

مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْمَطْقَ فَلَا ثِقَّةَ لَهُ فِي الْعِلْمِ

الشرح السني

ترجم وشرح أودو

الرَّسَالَةُ الشَّمْسِيَّةُ

شرح الرسالة الشمسية

المعروف به

تسهيل قطبي

مؤلفه
حضرت الانعم شمس احمد زيل
استاذ جامعة تحريك الفوائد في ملتان

مكتبة امانت ابي

ناشر

مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْمَطْطِقَ فَلَا ثِقَةَ لَهُ فِي الْعُلُومِ ﴿عزلة﴾

الشرح السنّي

ترجمہ و شرح اردو

الرَّسَالَةُ الشَّمْسِيَّةُ

شرح الرسالة الشمسية

المعروف به

تسهيل قطبي

حضرت مولانا نعیم احمد خلیفہ
استاذ جامعہ تحفہ المدارس ملتان

مؤلف

ناشر
مکتبہ امدادیہ ملتان

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

نام کتاب: **الدور السنیة** (ترجمہ و شرح اردو)

الرسالة الشمسية وشرح الرسالة الشمسية

نام مصنف: مولانا نعیم احمد صاحب، استاذ جامعہ خیر المدارس ملتان

نام کمپوزر: **حمزہ اللہ** (الرحیم کمپوزنگ سنٹر نزد مکتبہ امدادیہ ملتان)

Mob: 0300-7195708

ناشر: مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

(Phone No. 061-4544965)

ملنے کے لیے

کتب خانہ رشیدیہ، راجہ بازار، راولپنڈی

قدیمی کتب خانہ، آرام باغ کراچی

دارالاشاعت، اردو بازار کراچی

مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور

ضروری گزارش: اس کتاب کی تصحیح کی حتی الوسع کوشش کی گئی ہے۔ اگر اس کے باوجود کہیں کتابتی اغلاط نظر آئیں تو

نشاندہی فرمائیں تاکہ اگلے ایڈیشن میں ان کی تصحیح کی جاسکے۔ فجزاکم اللہ احسن الجزاء فی الدارین..... (ادارہ)

فہرست

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۷	تصور و تصدیق کی تحصیل بطریق الدور	۸	عرض حال
۵۰	تصور و تصدیق کی تحصیل بطریق التسلسل	۹	رسالہ شمسہ کے مولف اور صاحب قطبی کے مختصر سے حالات
۲۵	بعض تصورات و تصدیقات بدیہی اور بعض نظری	۱۱	افتتاح کتاب
۵۳	نظری کا حصول بدیہی سے	۱۲	استعارہ کا لغوی اور اصطلاحی معنی اور اقسام
۵۴	”فکر“ مناطقہ کی نظر میں	۲۴	رسالہ شمسہ کے متن کا آغاز
۵۷	تعریقات میں مشترک الفاظ سے اجتناب ضروری ہے	۲۶	رسالہ شمسہ کی ترتیب
۵۸	علل اربعہ کی وجہ حصر	۲۷	حصر کی اقسام
۵۹	فکر کی تعریف میں علل اربعہ	۲۸	مقدمہ سے کیا مراد ہے
۶۰	فکر میں غلطی اور منطق کی ضرورت	۲۹	شروع فی العلم، تصور علم پر موقوف ہونے کی وجہ
۶۱	منطق کا لغوی اور اصطلاحی معنی	۳۰	نظر اور اس کا جواب
۶۱	منطق آلہ ہے		شروع فی العلم کے لیے حاجت الی المنطق اور اس
۶۳	منطق قانون ہے	۳۱	کے موضوع کے ضروری ہونے کا بیان
۶۴	قوانین منطق کی رعایت	۳۲	موضوع کی بحث کو علیحدہ کیوں بیان کیا
۶۵	منطق کی تعریف بالرمز	۳۳	علم کی تقسیم اولی
۶۶	کل علم منطق بدیہی یا نظری	۳۴	تصور فقط اور تصدیق
۶۷	فن مناظرہ کی چند اصطلاحات	۳۵	مطلق تصور کی تعریف
۶۷	معارضہ کی تقریر اور اسکے جوابات	۳۵	”ہو“ ضمیر کے مرجع کی تعیین
۷۰	مطلق موضوع کی تعریف	۳۵	مطلق تصور کی تعریف کرنے میں حکمت
۷۲	عوارض ذاتیہ و عوارض غریبہ	۳۷	حکم کی تعریف
۷۴	منطق کا موضوع	۳۹	حکم کے بارے میں اختلاف اور قول محقق
۷۶	معلومات تصوریہ و معلومات تصدیقیہ کے احوال کی تفصیل	۳۹	انام رازی اور حکماء کے اقوال کے درمیان وجہ فرق
۷۷	منطقی کی نظر دو چیزوں میں	۴۰	تقسیم مشہور سے عدول کیوں
۷۸	موصول الی التصور کے مباحث کی تقدیم	۴۵	علم کی ایک اور تقسیم

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۲۴	مرادف و مبالغین	۸۰	اس کلام میں دو فوائدے
۱۲۶	مرکب اور اس کی اقسام	۸۱	تصور شئی کی چار صورتیں
۱۳۰	”وضعیہ“ کی قید کا فائدہ	۸۴	تصدیق، تصور کا محتاج
۱۳۱	نبی اور استفہام تقسیم سے خارج کیوں	۸۶	پہلا مقالہ مفردات میں ہے
۱۳۲	اس تقسیم کی دوسری وجہ حصر	۸۸	دلالت سے ابتداء کی وجہ اور دلالت کی تعریف
۱۳۲	فصل ثانی معانی میں	۸۹	دلالت لفظیہ و غیر لفظیہ کی اقسام
۱۳۳	”مفہوم“ کا مطلب اور اس کی اقسام	۹۰	”وضع“ کی تعریف
۱۳۵	”نفس تصور“ کی قید کا فائدہ	۹۰	مقصود و کنوی دلالت ہے
۱۳۸	مقالہ اولی کی وضع سے غرض	۹۰	دلالت لفظیہ و وضعیہ کی تعریف و اقسام
۱۳۹	اقسام کلی کی وجہ حصر		دلالات ثلاثہ (مطابقہ، تضمنیہ، التزامیہ)
۱۳۹	ذاتی کے دو معنی	۹۱	کی تعریف مع وجہ تسمیہ
۱۴۰	نوع کی اقسام	۹۱	دلالات ثلاثہ میں ”توسط الوضع“ کی قید کا فائدہ
۱۴۲	مطلق نوع کی تعریف اور اس پر نظر	۹۶	دلالت التزامیہ میں لزوم ذہنی شرط ہے
۱۴۵	کلی کی قسم دوم، جنس کی تعریف	۹۸	لزوم خارجی شرط نہیں
۱۴۶	تمام جزء مشترک کی دو تعریفیں	۹۹	دلالات ثلاثہ کے درمیان نسبتیں
۱۴۹	جنس کی اقسام، جنس قریب و بعید	۱۰۳	لازم کی اقسام
۱۵۰	ترتیب اجناس کا مقصد	۱۰۵	وفی هذا البیان نظر
۱۵۳	کلی کی قسم سوم فصل	۱۰۵	مرکب کی تعریف
۱۶۰	مشاركات جنیہ اور جودیہ	۱۰۷	مرکب میں چار امور ضروری ہیں
۱۶۱	نسبتوں کے بغیر دلیل	۱۰۸	مفرد کی تعریف
۱۶۲	فصل کی تعریف	۱۰۸	مرکب کی مفرد پر تقدیم کیوں
۱۶۵	فصل کی تعریف پر اعتراض اور اس کا جواب	۱۰۹	مقسم میں دلالت مطابقی کا اعتبار
۱۶۷	فصل کی اقسام	۱۱۲	لفظ مفرد کی اقسام اور ان کی وجہ حصر
۱۶۸	قرب و بعد کا اعتبار کس فصل میں	۱۱۶	کلمہ کا مرکب ہونا لازم آتا ہے
۱۶۸	مساوی امور سے ماہیت کی ترکیب	۱۱۷	اسم کی اقسام
۱۷۰	عرض لازم اور مفارق	۱۲۳	منقول کی اقسام

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۱۸	نوع اضافی اور حقیقی کے درمیان نسبت	۱۷۱	عرض لازم کی اقسام
۲۲۱	ماہو کے جواب میں تین چیزوں کا اختصاص	۱۷۴	عرض لازم کی تقسیم پر اعتراض و جواب
۲۲۲	ماہو کے جواب میں دلالت التزامی متروک ہے	۱۷۶	لازم ماہیت کی اقسام
۲۲۳	فصل مقوم اور مقسم	۱۷۷	لازم بین کا دوسرا معنی
۲۲۵	جنس عالی، نوع سافل اور متوسطات کے فصول	۱۷۸	عرض مفارق کی اقسام
۲۲۷	فصل رابع تعریفات میں	۱۷۸	خاصہ اور عرض عام کی تعریفات
۲۲۹	معرف میں پانچ احتمال	۱۸۰	کلیات کی یہ تعریفات رسوم ہیں یا حدود
۲۳۱	تعریف کا جامع و مانع یا مطرد و منعکس ہونا	۱۸۲	حمل کی اقسام
۲۳۲	قول شارح اور معرف کی اقسام	۱۸۲	کلیات کا انحصار پانچ میں
۲۳۳	اقسام اربعہ میں طریق حصر	۱۸۳	فصل ثالث مباحث کلی میں
۲۳۶	تعریف کی وجوہ اختلاف	۱۸۴	کلی وجود خارجی کے لحاظ سے
	دوسرا مقالہ قضایا اور ان کے	۱۸۵	کلی طبعی، منطقی و عقلی
۲۳۹	احکام کے بیان میں	۱۸۸	کلی طبعی، کلی منطقی و عقلی کا وجود فی الخارج
۲۴۰	”قضیہ“ کی تعریف	۱۸۹	کلیین کے درمیان چار نسبتیں
۲۴۱	قضیہ کی اقسام	۱۹۲	نسب اربعہ کے مراجع
۲۴۲	حملیہ و شرطیہ کی دوسرے اندازے تعریف اور اس پر کلام	۱۹۳	نسبتوں کا اعتبار صرف کلیین میں کیوں
۲۴۶	شرطیہ کی اقسام اولیہ و ثانویہ	۱۹۷	تساوی کی تقيضین میں نسبت
۲۵۱	پہلی بحث حملیہ میں	۱۹۸	عموم و خصوص مطلق کی تقيضین میں نسبت
۲۵۱	قضیہ حملیہ کی ترکیب	۱۹۹	عموم من وجہ کی تقيضین میں نسبت
۲۵۳	رابطہ اور اس کی اقسام	۲۰۲	متبائنین کی تقيضین کے درمیان نسبت
۲۵۵	قضیہ حملیہ کی تقسیم رابطہ کے لحاظ سے	۲۰۴	جزئی کے دو معنی کلی حقیقی و اضافی
۲۵۶	قضیہ حملیہ کی دوسری تقسیم نسبت حکمیہ کے اعتبار سے	۲۰۷	جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت
۲۵۸	حملیہ کی تقسیم ثالث موضوع کے اعتبار سے	۲۰۹	نوع حقیقی اور نوع اضافی
۲۶۰	محصورہ کی اقسام اور ان کے اسوار	۲۱۳	انواع حقیقیہ کے مراتب نہیں
۲۶۱	سالہ جزئیہ کے اسوار ثلاثہ میں فرق	۲۱۳	انواع اضافیہ کے مراتب
۲۶۶	طبیعیہ اور مہملہ کی تعریف و تشریح	۲۱۵	مراتب اجناس

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۶۸	قضایا مرکبہ کا نقشہ مثالوں کے ساتھ	۲۶۸	حملیہ کی اقسام کی وجہ حصر
۳۶۹	فصل ثانی: شرطیہ اور اسکی اقسام	۲۶۹	علوم میں طبعیات کا اعتبار نہیں
۳۷۱	متصلہ کی اقسام	۲۷۰	مہملہ اور جزئیہ میں تلازم
۳۷۴	منفصلہ کی اقسام	۲۷۱	بحث ثانی محصورات کی تحقیق میں
۳۷۶	مانعة الجمع اور مانعة الخلو کا دوسرا معنی	۲۷۲	موضوع و محمول کی مختصر تعبیر
۳۷۶	بحث شریف	۲۷۴	ج اور ب میں مفہوم و مصداق کے لحاظ سے چار احتمال
۳۷۹	منفصلات ثلاثہ کی اقسام عنادیہ، اتفاقیہ	۲۷۷	ذات موضوع، وصف موضوع اور عنوان موضوع کا مطلب
۳۸۰	دو متصلہ اور چھ منفصلات کے سوالب	۲۷۸	عقد وضع و عقد حمل کا مطلب
۳۸۵	متصلہ لزومیہ موجبہ کے صدق و کذب کی صورتیں	۲۷۸	ذات موضوع سے مطلق افراد مراد نہیں
۳۸۸	متصلہ اتفاقیہ کے صدق و کذب کی اقسام	۲۸۱	وصف موضوع کا ذات موضوع پر صدق بالامکان یا بالفعل
۳۸۸	ایک عمدہ بحث	۲۸۲	وصف محمول کا ذات موضوع پر صدق
۳۸۹	منفصلہ حقیقیہ موجبہ کے صدق و کذب کی صورتیں	۲۸۲	قضیہ حقیقیہ اور خارجیہ
	منفصلہ مانعة الجمع موجبہ کے صدق و کذب	۲۸۷	عقد وضع اور حمل میں کونسا اتصال ہے
۳۹۰	کی صورتیں	۲۹۰	قضیہ خارجیہ کی تشریح
۳۹۱	مانعة الخلو موجبہ کے صدق و کذب کی صورتیں	۲۹۳	قضیہ حقیقیہ اور خارجیہ کے درمیان نسبت
	منفصلات و منفصلات سالبہ کے صدق و کذب	۲۹۹	بحث سوم: معدولہ و مخلصہ میں
۳۹۱	کی صورتیں	۳۰۲	قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا دار و مدار
۳۹۲	شرطیہ کے کلی اور جزئیہ ہونے کا معیار		سالبہ بسیطہ اور موجبہ معلولہ المحمول
۳۹۴	”اوضاع“ کے ساتھ ”امکان“ کی قید کا فائدہ	۳۰۷	کے درمیان معنوی و لفظی فرق
۳۹۷	متصلہ اور منفصلہ کے جزئی ہونے کا معیار	۳۱۵	چوتھی بحث قضایا موجبہ میں
۳۹۷	شرطیہ کا مخصوصہ، محصورہ اور مہملہ ہونا	۳۲۰	قضیہ بسیطہ اور مرکبہ
۳۹۸	محصورات اربعہ شرطیہ کے اسوار	۳۲۱	قضایا موجبہ بسیطہ اور انکے درمیان نسبتیں
۳۹۹	شرطیہ کی ترکیب کن قضایا سے ہوتی ہے	۳۳۶	قضایا موجبہ بسیطہ کا نقشہ مثالوں کے ساتھ
۴۰۴	فصل ثالث تناقض کی تعریف اور اس کے فوائد و قیود	۳۳۷	قضایا موجبہ مرکبہ اور نسبتیں
۴۰۸	مخصوصتین میں تناقض کی شرطیں وحداتِ ثنائیہ		و قتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ و قتیہ، مطلقہ منتشرہ
۴۱۱	متاخرین مناطقہ کا موقف	۳۶۱	کی تعریفات

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۵۰	تقصیہ کے منعکس ہونے یا نہ ہونے کا مطلب	۴۱۳	اس میں فارابی کی تحقیق
۴۵۱	ضروریہ مطلقہ سالبہ اور دائمہ مطلقہ سالبہ کا عکس	۴۱۳	دو قصیہ محصورہ میں تناقض کے لیے ایک مزید شرط
۴۵۴	سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ درست نہیں	۴۱۶	دو قصیہ موجبہ میں تناقض کے لیے ایک مزید شرط
۴۵۶	سالبہ کلیہ مشروطہ عامہ و عرفیہ عامہ کا عکس	۴۱۷	تقیض کی تعریف و تشریح
۴۵۸	سالبہ کلیہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس	۴۱۸	موجبات بسیطہ کی تقیضیں
۴۵۹	موجبات سوالب جزئیہ کا عکس	۴۲۳	موجبات بسیطہ کی نقائص کا نقشہ
۴۶۳	موجبات کا عکس	۴۲۶	مرکبات کلیہ کی نقائص کا بیان
۴۶۴	موجبات موجبہ کا عکس	۴۲۸	مرکبات جزئیہ کی نقائص کا بیان
۴۶۹	وقتیان، وجودیتان، اور مطلقہ عامہ موجبہ کا عکس	۴۳۵	مرکبات کلیہ کی نقائص کا نقشہ
۴۷۰	موجبات موجبہ کلیہ و جزئیہ کے عکس کا نقشہ	۴۳۸	مرکبات جزئیہ کی نقائص کا نقشہ
۴۷۳	عکس پر تین طریقوں سے استدلال	۴۴۱	تقصیہ شرطیہ کی نقیض کا بیان
۴۷۷	ممکنین کے عکس کا بیان	۴۴۲	دوسری بحث: عکس مستوی میں
۴۷۸	دلیل خلف دلیل افتراض اور دلیل طریق عکس	۴۴۳	عکس اجزاء ذکر یہ میں ہوتا ہے
۴۷۹	شیخ اور فارابی کا ان کے عکس کے بارے میں اختلاف	۴۴۵	عکس کی دوسری تعریف سے عدول
۴۸۱	شرطیات کا عکس	۴۴۵	عکس کی تعریف میں بقاء صدق و بقاء کیف کا مطلب
		۴۴۹	سات سوالب کلیہ کا عکس نہیں آتا

عرض حال

الحمد لله وحده والصلاه والسلام على من لا نبي بعده

امسا بعد: اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص فضل و کرم سے بندہ کو یہ سعادت بخشی کہ بندہ عرصہ تیرہ سال سے عظیم منفرد دینی درس گاہ ”جامعہ خیر المدارس ملتان“ میں شعبہ تدریس سے منسلک چلا آ رہا ہے۔

تدریس کے دوران بعض ذہین محنتی طلبہ ہندے سے متعلق بعض اسباق کی تقریر قلمبند کیا کرتے تھے۔ اسی دوران بندہ کے ذمہ ”تحریر القواعد المنطقیہ فی شرح الرسالۃ الشمسیہ المعروف بہ قطبی“ تھی، جو کہ درس نظامی کی وہ مقبول و متداول کتاب ہے، جو کہ تصنیف کے دن سے آج تک داخل نصاب چلی آرہی ہے اور ملا عبد القادر بدایونی کا تو یہ دعویٰ ہے کہ نو سو صدی ہجری تک منطق میں قطبی کے علاوہ کوئی اور کتاب شائع ہی نہیں ہوئی تھی۔

عزیز ممولوی محمد اکرم تونسوی صاحب سلمہ مذکورہ کتاب کی تقریر بڑی جانفشانی، محنت اور لگن سے لکھا کرتے تھے، اور پھر بندہ کو دکھلایا بھی کرتے تھے اور اس طرح انہوں نے ماشاء اللہ کتاب کی تقریر مکمل لکھ لی، اور بندہ نے بھی اسی دوران اس کو مکمل طور پر چیک کر لیا اور جہاں کہیں کوئی قابل اصلاح بات دیکھی تو اس کی اصلاح کر لی۔ اللہ تعالیٰ نے عزیز موصوف کی اس محنت کو شرف قبولیت سے نوازا، پھر اس کا پی کو جو مسودہ کی شکل میں تھی عزیز ممولوی ظفر سلطان محترم جامعہ خیر المدارس نے صاف کیا۔

یہ محض رب کریم کا کرم ہے، اور عزیزین موصوفین کے خلوص اور محنت کا ثمرہ ہے کہ اس کا پی سے فوٹو اسٹیٹ کی شکل میں علاقے کے بہت سے مدارس تا حال استفادہ کر رہے ہیں، حال ہی میں بندہ ناچیز نے اہل علم رفقاء کے اصرار پر اور طلبہ کی سہولت کی خاطر خصوصی وقت نکال کر، اس کو باقاعدہ شرح کی شکل میں مرتب فرمایا ہے، امید ہے کہ ضرور مفید ہوگی۔

اللہ تعالیٰ بندہ کی اور موصوفین کی مساعی جلیلہ کو قبول فرمائے، اور اس کاوش کو نافع فرمائے، اور ذخیرہ آخرت بنائے۔ امین دعا از من

و جملہ جہاں آمین باد

اس کتاب کے مطالعہ کے وقت یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ یہ سبق کے دوران ایک ”قلیل العلم شخص“ کی کہی ہوئی باتوں کا مجموعہ ہے، جس میں اغلاط کا ہونا عین ممکن ہے اس لیے قارئین سے گزارش ہے کہ ”الدین النصیحۃ“ کو ملحوظ فرماتے ہوئے مرتب کو ضرور آگاہ فرمائیں، تاکہ اگلی اشاعت میں اس کی اصلاح کی جاسکے، اور اس طرح وہ بندہ پر اور مرتبین سلمہا پر احسان فرمائیں گے، جس کے لیے ہم ایسے حضرات کے شکر گزار رہیں گے۔

باقی رہے مبادیات علم منطق تو اس کے بارے میں عرض ہے کہ علم منطق کی تعریف، موضوع اور غرض و غایت خود ماتن و شارح بیان کریں گے۔ مصنفین کے حالات ہم نے مختصر اشائل کر دیے ہیں۔ باقی رہی تدوین و تاریخ علم منطق تو اسے ہم نے بالتفصیل نبراس الجہدیب شرح شرح التہذیب میں بیان کر دیا ہے۔ فلیراجع ثمہ۔

آخر میں طلباء کرام سے عاجزانہ گزارش ہے کہ وہ بندہ کو اپنی مستجاب دعاؤں میں فراموش نہ فرمائیں اور اس کتاب سے جب انہیں فائدہ پہنچے تو حیا و معیا بندہ اور مرتبین سلمہما کے لیے دعاء خیر فرمادیا کریں۔

وماتوفیقنا الا باللہ العلی العظیم

نعیم احمد

استاذ جامعہ خیر المدارس ملتان

۱۴۲۳ / ۸ / ۴

رسالہ شمسہ کے مولف کے مختصر سے حالات

آپ کا نام علی بن عمر بن علی ہے، کنیت ابوالحسن ہے، لقب نجم الدین ہے، حکیم دیران سے مشہور ہیں، نسبت میں کاتبی اور قزوینی کہلاتے ہیں۔

تصانیف

(۱) جامع الدقائق فی کشف الحقائق (۲) عین القواعد (۳) بحر الفوائد شرح عین القواعد (۴) قاضی افضل الدین محمد خوئی کی کتاب ”غوامض الافکار“ کی شرح ”کشف الاسرار“ (۵) حکمة العین (۶) امام فخر الدین رازی کی تلخیص کی شرح المنصص وغیرہ جیسی بلند پایہ کتابیں آپ ہی کی تصانیف ہیں۔ (۷) منطق میں مختصر سامتن ”شمسہ“ تحریر کیا ہے جو شمس الدین محمد کے لیے آپ نے لکھی ہے اور اسی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کا نام بھی ”شمسہ“ رکھ دیا ہے۔

وفات

بقول صاحب تاریخ محمدی ۳ رجب اور بقول صاحب فوات الوفيات ماہ رمضان ۶۷۵ھ میں آپ نے وفات پائی ہے۔

رسالہ شمسہ کی چند شروح اور حواشی کے نام

(۱) شرح شمسہ، محمد بن محمد، قطب الدین رازی، متوفی ۶۶۷ھ (۲) سعدیہ، علامہ سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی، متوفی ۷۹۱ھ (۳) شرح شمسہ، شیخ علاؤ الدین علی بن محمد، متوفی ۹۳۰ھ۔ اس کے علاوہ اور حواشی بھی اس پر لکھے گئے ہیں۔

صاحب قطبی کے مختصر سے حالات

آپ کا نام محمد بن محمد رازی ہے، ابو عبد اللہ کنیت ہے، قطب الدین تھانی لقب ہے، رازی ”ری“ کی طرف منسوب ہے جو بلاد ”یلم“ کا ایک شہر ہے۔

پیدائش

سن پیدائش غالباً ۶۹۲ھ ہے، شیخ جلال الدین سیوطی نے ”بغیۃ الوعاه“ میں اور صاحب کشف الظنون نے ان کا نام ”محمود“ بتایا ہے۔

”تحتانی“ کہنے کی وجہ

مصنف قطبی کے زمانہ میں ایک اور بہت بڑے عالم تھے، جن کا نام ابوالثناء محمود بن مسعود بن مصلح ہے، جو شارح حکمة الاشراق و مصنف درۃ التاج بھی ہیں، یہ قطب الدین شیرازی کے لقب سے مشہور تھے اور اتفاق کی بات یہ ہے کہ یہ دونوں بزرگ شیراز کے ایک ہی مدرسہ میں مدرس بھی ہو گئے، وہ مدرسہ دو منزلوں پر مشتمل تھا، بالائی منزل میں قطب الدین شیرازی پڑھاتے تھے، اس لیے ان کو قطب الدین فوقانی کہتے ہیں اور نچلی منزل میں مصنف قطبی قطب الدین رازی پڑھاتے تھے اس لیے ان کو قطب الدین تحتانی کہا جاتا ہے۔

تحصیل علم

قطب الدین رازی نے اپنے بلاد میں رہ کر ہی علوم شرعیہ اور علوم عقلیہ کی تحصیل کی، مختلف بزرگوں سے استفادہ کے بعد دمشق چلے گئے، پوری زندگی وہیں گذاری، آپ نے ”عنائیہ“ کے مولف جناب اکمل الدین بابر تکی کے ساتھ شیخ شمس الدین اصہبانی سے بھی پڑھا ہے۔

علمی مقام و مرتبہ

علامہ تاج الدین سبکی ان کی تعریف کرتے ہوئے یہ لکھتے ہیں امام مبرز فی المعقولات، اشتہار اسمہ، و بعد صیثہ یعنی

معقولات میں چوٹی کے امام تھے، آپ کا نام مشہور ہو گیا اور دور دراز علاقہ تک آپ کی شہرت پھیل گئی تھی، چنانچہ جب وہ ۶۳ھ میں دمشق پہنچے اور ہم نے ان سے بحث و مباحثہ کیا تو منطق و حکمت میں امام اور معانی و بیان اور علم تفسیر کا بہترین عالم پایا (طبقات کبری) حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ ان کی تعریف میں فرماتے ہیں ”احدا المتکلمین العالمین بالمنطق“۔

درس و تدریس میں آپ کو بہت مہارت تھی، مشکل ترین مباحث کو بالکل آسان کر کے بیان کرتے تھے آپ کے تلامذہ آسمان علم کے آفتاب و ماہتاب بن کر نمودار ہوئے۔ سعد الدین تفتازانی جیسی شخصیت نے آپ سے استفادہ کیا ہے، اور محقق وقت علامہ جلال الدین دوانی بھی آپ ہی کے شاگرد ہیں، میر سید شریف جرجانی بھی آپ کے پاس استفادہ کے لیے حاضر ہوئے تھے، لیکن چونکہ قطب الدین رازی اس وقت بہت ضعیف ہو چکے تھے اس لیے انہیں استفادہ کا موقع نہ مل سکا۔

وفات

ایک قول کے مطابق آپ نے چوتھ سال کے لگ بھگ عمر پائی، ۶۱ ذیقعدہ ۶۶ھ میں آپ کا انتقال ہوا ہے۔

تصنیفات

- (۱) لوامع الاسرار شرح مطالع الانوار، منطق و حکمت میں بہت مفید کتاب ہے، سلطان خدا بندہ کے وزیر غیاث الدین محمد بن خواجہ رشید کے لیے تصنیف کی گئی تھی۔
- (۲) محاکمات شرح اشارات، محقق تفسیر الدین طوسی اور امام فخر الدین رازی نے شیخ بوعلی ابن سینا (متوفی ۸۲۸ھ) کی کتاب ”الاشارات والتنبیہات“ کی شرح لکھی ہے، اور صاحب کتاب پر نقض، معارضہ، بحث و مباحثہ اور بہت کچھ لے دے کی ہے، اسی لیے بعض حضرات نے فخر الدین رازی کی شرح کو ”جرح“ سے تعبیر کیا ہے، قطب الدین رازی نے فخر الدین رازی کے کلام پر کچھ اعتراضات و مباحث جمع کر کے قطب الدین شیرازی کو دکھائے، آپ نے فرمایا: التعقب علی صاحب الکلام الکثیر یسیر وانما اللائق بک ان تکن حکما بینہ و بین النصیر تو اس پر آپ نے ”محاکمات“ تصنیف کی۔

(۳) رسالہ قطبیہ

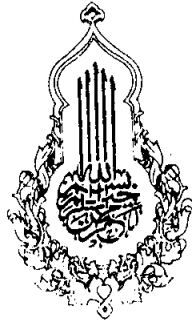
(۴) حواشی کشف (الی سورۃ طہ)

کتاب قطبی کی اہمیت

تحریر القواعد المنطقیہ فی شرح الرسالة الشمسیہ جو قطبی کے نام سے اہل علم کے ہاں معروف ہے، فن منطق میں بہت اہم کتاب سمجھی جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ کئی صدیوں سے دینی مدارس کے نصاب میں شامل ہے، یہ ان چند کتابوں میں سے ایک کتاب ہے جن کا معقولات کے نصاب میں پڑھنا ضروری تھا، یہ کتاب بھی آپ نے وزیر موصوف غیاث الدین کے لیے تصنیف کی تھی۔

قطبی کے حواشی

- (۱) حاشیہ مولانا فضل سمرقندی
- (۲) حاشیہ مولانا عصام الدین ابراہیم بن عرب شاہ اسفرائی
- (۳) حاشیہ مولانا غلیل بن محمد قرمانی رضوی
- (۴) حاشیہ بلا عبد الحکیم سیالکوٹی۔
- (۵) حاشیہ شیخ وجیہ الدین بن نصر اللہ بن عماد الدین گجراتی۔
- (۶) حاشیہ مولانا بکرت اللہ لکھنوی۔



عبارت:

إِنَّ أَبْهَى ذُرٍّ تُنْظَمُ بِنَانِ الْبَيَانِ وَ أَزْهَرُ زَهْرٍ تُنْشَرَفِي أَرْدَانِ إِلَّا ذَهَانِ حَمْدُ مُبْدِعِ أَنْطَقِ
الْمَوْجُودَاتِ بَيَايَاتٍ وَجُوبٍ وَجُودِهِ وَشُكْرُ مُنْعِمٍ أَعْرَقَ الْمَخْلُوقَاتِ فِي بَحَارِ إِفْصَالِهِ وَجُودِهِ تَلَا فِي ظَلَمِ
الْإِلَهِيِّ أَنْوَارُ حُكْمَتِهِ الْبَاهِرَةِ وَاسْتَنَارَ عَلَى صَفَحَاتِ الْآيَاتِ ائثارُ سُلْطَنَتِهِ الْقَاهِرَةِ.

ترجمہ:

”بے شک ان موتیوں میں سے جو پروئے جاتے ہیں بیان کے پوروں کے ساتھ، خوبصورت ترین موتی اور
ان کلیوں میں سے جو کھیری جاتی ہیں ذہنوں کی آستینوں میں بہترین کلی وہ حمد کرنا ہے ایسے پیدا کرنے والے کی جس نے گویا بنادیا تمام
موجودات کو اپنے واجب الوجود ہونے کی نشانیوں کے ساتھ اور شکر کرنا ہے ایسے انعام کرنے والے کا جس نے ڈوبو دیا تمام مخلوقات کو اپنے
احسان اور سخاوت کے سمندروں میں۔ چمک اٹھے رات کی تاریکیوں میں اسکی غالب حکمت کے انوار اور روشن ہو گئے ایام کے صفحات
پراسکی غالب سلطنت کے آثار“

تشریح:

أَبْهَى:۔ یہ اسم تفضیل کا صیغہ ہے۔ اسکا استعمال تین طریقوں میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے۔ (۱) الف
لام کیساتھ (۲) مِنْ کیساتھ (۳) اضافت کیساتھ اور یہاں اضافت کیساتھ ہے اور اسم تفضیل کی اضافت جب مکرہ کی طرف ہو تو وہ
کسی چیز کا فائدہ نہیں دیتی۔ ہاں اگر تخصیص کے بعد اضافت ہو تو پھر فائدہ دیتی ہے اسلئے یہاں ذُرُّ موصوف ہے اور تنظم صفت ہے
اور صفت لانے کی وجہ سے تخصیص بھی ہو جائیگی۔

تُنْظَمُ:۔ ”یہ نظم سے مشتق ہے اسکا معنی ہوتا ہے پروتا۔“

بِنَانِ ”کا معنی پورے“۔ اَزْهَرُ ”یہ بھی اسم تفضیل ہے۔ اسکا استعمال بھی اضافت کیساتھ ہے۔ اور بواسطہ عطف اِنْ کا
اسم ہے اور اسکا معنی ہے چمکدار ترین کلی یا شگوفہ“۔ زَهْرٍ ”اسکو بفتح الزاء و سکون الہاء پڑھتے ہیں۔ اور بفتح الزاء والہاء بھی پڑھ سکتے
ہیں اور یہ اسم جنس ہے اسکا معنی کلی ہے۔ حَمْدُ ”هو الشاء باللسان علی جمیل الاختیاری نعمۃ کان او غیرھا“ مُبْدِعِ
”یہ اَبَدَعِ اَبَدَاعاً سے مشتق ہے اسکا لغوی معنی ہے ایجاد الشئ من غیر مثال سابق۔“ ایسی چیز ایجاد کرنا اور بنانا جسکی
مثال پہلے موجود نہ ہو“ جیسے ایجاد آدم علیہ السلام اور اصطلاحی معنی ہے ایجاد الشئ من غیر مادۃ سواء کان علی مثال سابق
اولاً۔ جیسے ایجاد عقل اول اور ایجاد نفس ناطقہ اَنْسَطَقَ نطق کا معنی ہوتا ہے بولنا۔ اور انطاق کا معنی ہوتا ہے کسی کو بولوانا، گویا کرنا پھر نطق
دو قسم پر ہے۔ نمبر ۱۔ نطق ظاہری نمبر ۲۔ نطق باطنی۔ اول کی مثال جیسے بولنا اور ثانی کی مثال جیسے معقولات کا ادراک کرنا۔
الموجوداتِ اس پر الف لام استغراق کا ہے۔ تمام موجود مراد ہیں۔ اور انکو اللہ نے گویا کیا ہے۔

شکر کا معنی ہے ہو فعل یسبی عن تعظیم المنعم لكونه منعماً سواء كان باللسان او بالجنان او بالاركان بحار یہ بحر کی جمع ہے بمعنی دریا، سمندر اِفْضَال کا معنی ہوتا ہے الاحسان المسبوق بالسوال والاستحقاق یعنی احسان کرنا استحقاق اور سوال کے بعد، جُود افادۃ ما ینبغی لمن ینبغی لا لغرض ولا لعوض بغیر المسبوقۃ بالسوال والاستحقاق بغیر استحقاق وسوال کے وہ چیز دینا جو مناسب ہو اور جسکو دے رہا ہوا سکے بھی مناسب ہو اور اس میں کوئی غرض بھی نہ ہو اور عوض بھی نہ ہو۔ تَلَا چمک اٹھا ظَلَم اللیالی ”رات کی تاریکیوں میں“ ظلم صفت ہے لیالی کی یہ اضافت الصفۃ الی الموصوف کے قبیل سے ہے اصل میں تھا اللیالی المظلمة، نور اس روشنی کو کہتے ہیں جو مستفاد ہو جیسے چاند کی روشنی مستفاد ہے سورج سے اور ضیاء اس روشنی کو کہتے ہیں جو ذاتی ہو جیسے سورج کی روشنی ذاتی ہے۔ صفحات وجہ الشئ کسی شے کا چہرہ۔ اور باہرۃ معنی غالب۔

سوال: ہوتا ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کو بسم اللہ کے ساتھ کیوں شروع کیا؟

جواب: قرآن کی اقتداء کرتے ہوئے بسم اللہ کیساتھ شروع کیا۔ اسلئے کہ قرآن میں پہلے بسم اللہ ہے اور آپ ﷺ کی حدیث کی اتباع کرتے ہوئے بسم اللہ سے شروع کیا۔ اسلئے کہ آپ ﷺ کی حدیث ہے۔

”کل امر ذی بال لم یبدأ فیہ بسم اللہ فهو اقطع“

سوال: مصنف رحمہ اللہ نے سلف صالحین کی اتباع کیوں نہیں کی؟ کیونکہ وہ تو بسم اللہ الحمد للہ کے ساتھ شروع کرتے ہیں۔ انہوں نے ایک نیا اسلوب اور انداز اختیار کیا؟ اسکی کیا وجہ ہے؟

جواب: ا: کل جدید لذیذ کے تحت انہوں نے یہ انداز اختیار کیا۔

جواب: ۲: یہ ہے کہ محبوب کو مختلف القاب کے ساتھ پکارنا یہ محبوب کا حق ہے اور محبوب کو اچھا لگتا ہے اور پسندیدہ ہوتا ہے اسی وجہ سے اس نئے انداز کو اختیار کیا۔

جواب: ۳: یہ ہے کہ سلف صالحین کی اتباع کرنا اور انکی تقلید کرنا کوئی ضروری تو نہیں ہے اگر ضروری ہوتی تو پھر یہ انکا طریقہ اختیار کرتے لہذا کوئی اعتراض نہ ہوا۔

”اِنَّ اَبْهٰی ذُرِّ تَنْظُمٍ بِنَانَ الْبَيَانِ وَاَزْهَرُ زَهْرٍ تُنْثَرُ فِیْ اَرْدَانِ الْاَذْهَانِ“

مصنف رحمہ اللہ نے اس عبارت میں استعارات استعمال کئے ہیں۔ اسلئے استعارہ کا لغوی اور اصطلاحی معنی جاننا ضروری ہے۔

لغوی معنی: طَلَبُ العاریۃ عاریۃ کوئی چیز طلب کرنا

اصطلاحی معنی: تشبیہ الشئی بالشئی بغیر ذکر حُرُفِ التَّشْبِیْہ ”ایک چیز کو دوسری چیز کیساتھ تشبیہ دینا حرف

تشبیہ کو ذکر کئے بغیر جیسے زیدٌ اَسَدٌ۔ پھر استعارہ کی چار قسمیں ہیں نمبر ۱۔ استعارہ بالکنایۃ۔ نمبر ۲۔ تصریح مصرعہ حقیقیہ۔ نمبر ۳۔ تخیلیہ خیلہ۔ نمبر ۴۔ تشبیہ مرثیہ۔

تعریفات درج ذیل ہیں۔

۱: استعارہ مکنیہ، بالکنایۃ:-

ذکر المشبہ فقط و ارادۃ۔ صرف مشبہ کو ذکر کرنا اور اسی کا ارادہ کرنا۔ جیسے اذ المَیْبَیۃ اَنْشَبَتْ اَطْفَارُهَا ”اچانک

موت نے اپنے پنجے گاڑ دیے۔ اس میں مشبہ یعنی مَیْنَةُ کو ذکر کیا گیا ہے اور اسی کا ارادہ کیا گیا ہے۔ یا کوئی اور درندہ ہے۔

۲: استعارہ تصریحیہ:-

ذکرُ المشبہ بہ فقط و ارادۃ المشبہ فقط مشبہ بہ کو ذکر کرنا اور مشبہ کا ارادہ کرنا جیسے رَأَيْتُ اَسَدًا يَتَكَلَّمُ اس مثال میں مشبہ بہ کو ذکر کیا گیا ہے اور مشبہ یعنی رَجُل شجاع کا ارادہ کیا گیا ہے اور اس پر قرینہ يَتَكَلَّمُ ہے۔ کیونکہ آدمی بولتا ہے شیر نہیں بولتا۔ (وہ دھاڑیں مارتا ہے)۔

۳: استعارہ تخیلیہ:-

مشبہ بہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو مشبہ کیلئے ثابت کیا جائے جیسے اِذِ الْمَیْنَةُ اَنْشَبَتْ اَظْفَارَهَا۔ اسمیں اظفار کو مَیْنَةُ (موت) کیلئے ثابت کیا گیا ہے اور وہ (اظفار) مشبہ بہ یعنی اسد کو لازم ہے۔

۴: استعارہ ترشیحیہ:-

مشبہ بہ کے مناسبات میں سے کسی مناسب کو مشبہ کے لیے ثابت کیا جائے جیسے اِذِ الْمَیْنَةُ اَنْشَبَتْ اَظْفَارَهَا اس میں انشاب کو مَیْنَةُ کے لیے ثابت کیا گیا ہے جو مشبہ بہ یعنی اسد کے مناسب ہے۔

”اِنَّ اَبْهٰی ذُرْرٍ تُنْظَمُ“

اس عبارت میں کلمات کو ذُرْرَ کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے کلمات مشبہ اور ذُرْرُ مشبہ بہ ہے۔ مشبہ بہ کو ذکر کیا ہے اور مشبہ کا ارادہ کیا ہے لہذا یہ استعارہ مصرحہ ہوا۔ بھاء خوبصورت ہونا یہ ذُرْرُ کو لازم ہے اور ذُرْرُ یہ مشبہ بہ ہے۔ اس کے لازم کو مشبہ یعنی کلمات کیلئے ثابت کیا گیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔ نظم پر دنا یہ ذُرْرُ (مشبہ بہ) کے مناسب ہے اس کو مشبہ یعنی کلمات کیلئے ثابت کیا گیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ مرشحہ ہوا۔

”بَنَانُ الْبَيَانِ“

اس میں بیان کو اصابع یعنی انگلیوں کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ قرینہ بنان ہے۔ کیونکہ پورے انگلیوں کے ہوتے ہیں۔ اصابع مشبہ بہ ہے اور بیان مشبہ ہے مصنف نے مشبہ بہ کو ذکر کیا اور مشبہ کا ارادہ کیا۔ لہذا یہ استعارہ بالکنائہ ہوا۔ بنان پورے یہ انگلیوں کو لازم ہیں۔ انکو (مشبہ بہ) کے لازم کو مشبہ یعنی بیان کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے۔ لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔ اور نظم یعنی پرونا انگلیوں کے مشبہ بہ کیلئے مناسب ہے اس کو (مشبہ) یعنی بیان کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے۔ لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

”اَزْهَرُ زَهْرٍ تُنْشَرُ“

اس عبارت میں زہر یہ مشبہ بہ ہے اور کلمات مشبہ ہیں۔ مصنف نے مشبہ بہ کو ذکر کیا ہے اور مشبہ یعنی کلمات کا ارادہ کیا ہے لہذا یہ استعارہ مصرحہ ہوا اور، اَزْهَرُ کھلنا یہ زہر (کلی) کو لازم ہے مصنف نے مشبہ بہ کے لازم یعنی اَزْهَرُ کو مشبہ یعنی کلمات کیلئے ثابت کیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔ اور نشر بکھرنایہ کلی (زہر) کے مناسب ہے۔ اور زہر کے مناسب یعنی نشر کو مشبہ یعنی کلمات کیلئے ثابت کیا ہے۔ لہذا یہ ترشیحیہ ہوا۔

”فی اردان الاذهان“

اس عبارت میں اذہان یہ مشبہ ہے اور مشبہ بہ ثوب کپڑا ہے۔ اور مصنفؒ نے فقط مشبہ کو ذکر کیا ہے اور مشبہ ہی کا ارادہ کیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ مکلفیہ ہوا اور اردان، اردن کی جمع ہے اردن بمعنی آستین یہ کپڑے کو لازم ہے۔ یہاں مشبہ بہ یعنی ثوب کے لازم کو مشبہ یعنی اذہان کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے۔ لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔ اور نکھرنا کپڑے کے مناسب ہے اسکو یعنی نکھرنے کو ذہن کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے۔ لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

”بحار افضالہ وجودہ“

اس میں مصنفؒ نے افضال اور جود کو تشبیہ دی ہے پانی کیساتھ یہاں مصنفؒ نے مشبہ یعنی افضال اور جود بول کر افضال اور جود ہی مراد لیا۔ لہذا یہ استعارہ بالکنایہ ہوا اور بحر (وسعت) مشبہ بہ یعنی پانی کو لازم ہے۔ لہذا یہاں مصنفؒ نے مشبہ کے لوازمات میں سے ایک لازم کو مشبہ یعنی افضال اور جود کیلئے ثابت کیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا اور ذہن یا مشبہ بہ یعنی پانی کے مناسب ہے یہاں مصنفؒ نے مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ایک مناسب کو مشبہ یعنی جود اور افضال کیلئے ثابت کیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

”وَتَلَا فِي ظُلُمِ اللَّيَالِي أَنْوَارُ الْحِكْمَةِ“

اس عبارت میں مصنفؒ نے حکمہ کو تشبیہ دی ہے قمر اور شمس کے ساتھ اور پھر مصنفؒ نے مشبہ یعنی حکمت بول کر حکمت ہی مراد لیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ بالکنایہ ہوا۔ اور نور یہ شمس و قمر کے لوازمات میں سے ہے اور یہاں مصنفؒ نے مشبہ بہ یعنی شمس و قمر کے لوازمات میں سے ایک لازم کو مشبہ یعنی حکمت کیلئے ثابت کیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا اور چمک یہ شمس و قمر کے مناسب ہے یہاں پر مصنفؒ نے مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ایک مناسب کو مشبہ یعنی حکمت کیلئے ثابت کیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

”وَاسْتَنَارَ عَلَى صَفْحَاتِ الْإِيَّامِ“

اس عبارت میں مصنفؒ نے ایام کو تشبیہ دی ہے شمس لہ ظاہر و باطن کیساتھ پھر مصنفؒ نے مشبہ یعنی ایام بول کر ایام ہی مراد لیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ بالکنایہ ہوا۔ اور صفحات یہ شمس لہ ظاہر و باطن کو لازم ہے۔ لہذا یہاں مصنفؒ نے مشبہ بہ کے لوازمات میں سے ایک لازم کو ثابت کیا مشبہ یعنی ایام کیلئے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔ اور استنار مشبہ بہ یعنی شمس لہ ظاہر و باطن کے مناسب ہے لہذا مصنفؒ نے مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ایک مناسب کو مشبہ یعنی ایام کیلئے ثابت کیا ہے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

”آثَارُ سُلْطَنَتِهِ الْقَاهِرَةِ“

اس عبارت میں مصنفؒ نے سلطنت کو تشبیہ دی ہے شمس لہ ظاہر و باطن کے ساتھ پھر مصنفؒ نے مشبہ یعنی سلطنت بول کر سلطنت ہی مراد لیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ بالکنایہ ہوا۔ اور آثار یہ شمس لہ ظاہر و باطن کو لازم ہے لہذا مصنفؒ نے مشبہ بہ کے لوازمات میں سے ایک لازم کو ثابت کیا مشبہ یعنی سلطنت کیلئے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔ اور استنار یہ مشبہ بہ ہے یعنی شمس لہ ظاہر و باطن کے مناسب ہے لہذا مصنفؒ نے مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ایک مناسب کو ثابت کیا ہے مشبہ یعنی سلطنت کیلئے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

عبارت: نَحْمَدُهُ عَلَى مَا أَوْلَانَا مِنْ آلَاءِ أَرْهَرَتْ رِيَاضُهَا وَنَشْكُرُهُ عَلَى مَا أَعْطَانَا مِنْ نِعْمَاءٍ أَثَرَتْ حَيَاضُهَا. وَنَسْأَلُهُ أَنْ يُفِيضَ عَلَيْنَا مِنْ زُلَالِ هِدَايَتِهِ وَيُوفِّقَنَا لِلْعُرُوجِ إِلَى مَعَارِجِ عِنَايَتِهِ وَأَنْ يُخَصِّصَ رَسُولَهُ مُحَمَّدًا أَشْرَفَ الْبَرِيَّاتِ بِأَفْضَلِ الصَّلَوَاتِ وَآلَهُ الْمُتَنَجِّسِينَ وَأَصْحَابَهُ الْمُتَنَحِّبِينَ بِأَكْمَلِ التَّحِيَّاتِ.

ترجمہ: تعریف کرتے ہیں ہم اس کی اس بات پر کہ اس نے ہمیں عطا کیں ایسی ظاہری نعمتیں کہ جن کے باغات شگفتہ ہو گئے اور شکر کرتے ہیں ہم اس کا اس بات پر کہ اس نے عطا کیں ہمیں ایسی باطنی نعمتیں کہ جن کے حوض بھر گئے اور سوال کرتے ہیں ہم اس سے یہ کہ بہادے ہم پر اپنی ہدایت کا میٹھا خوشگوار پانی اور توفیق دے ہم کو اپنی رحمت کی سیرھیوں پر چڑھنے کی اور یہ کہ خاص کر دے اپنے رسول یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو جو تمام مخلوقات میں سے افضل ہیں، رحمتوں میں افضل رحمت کیساتھ اور آپ کی آل کو جو برگزیدہ ہے اور آپ کے اصحاب کو جو چنے ہوئے ہیں کامل ترین سلام کیساتھ۔

تشریح: حمد: ”هو الثناء باللسان على الجميل الاختيارى نعمة كان او غيرها“

مدح: ”هو الثناء باللسان على الجميل الاختيارى او غير الاختيارى“.

اولانا: ايلاء سے مشتق ہے بمعنی اعطاء عطا کرنا

الاء: یہ الی کی جمع ہے اور اس سے مراد ظاہری نعمتیں ہیں۔

رياض: یہ روضہ کی جمع ہے بمعنی باغ۔

شکر: هو فعل ينبنى عن تعظيم المنعم لكونه منعما سواء كان باللسان او بالجنان اوبالاركان. نِعْمَاء اس سے مراد باطنی نعمتیں ہیں۔ اَثَرَتْ اتراع سے مشتق ہے بمعنی بھرنا۔ يُوَفِّقُنَا توفیق کا لغوی معنی ہوتا ہے توجیہ الاسباب نحو المطلوب اور اصطلاحی معنی ہوتا ہے۔ توجیہ الاسباب نحو المطلوب الخیر اور بعض نے کہا ہے تسہیل طریق الخیر و تسدید طریق الشر اور بعض نے جعل التدبیر موافقا للتقدير معنی بتایا ہے۔ اور بعض نے خلق القدرة على الطاعة کو اس کا معنی لکھا ہے۔

معارج: یہ اسم الک صیغہ ہے اور اسم الکہ کبریٰ معراج کی جمع ہے یا ظرف کا صیغہ ہے اور معراج کی جمع ہے۔

الصلوات: صلاة کا لغوی معنی ہوتا ہے دعا اور طلب رحمت لیکن نسبتوں کے بدلنے سے معنی بھی بدلتا رہتا ہے چنانچہ اگر اسکی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس سے مراد رحمت ہوگی اور اگر بندوں کی طرف ہو تو پھر مراد دعا اور طلب رحمت ہوگی اور اگر پرندوں کی طرف ہو تو پھر تسبیح اور تہلیل مراد ہوگی اور اگر فرشتوں کی طرف ہو تو استغفار مراد ہوگا۔

آلہ: آل کی اصل کے بارے میں اختلاف ہے۔ سیبویہ کہتے ہیں کہ آل اصل میں اہل تھا پھر ہاء کو خلاف قیاس ہمزہ سے تبدیل کیا تو ائٹل ہو گیا۔ پھر اھن والے قانون کے تحت ہمزہ کو الف سے تبدیل کر دیا تو آل ہو گیا۔ اور علامہ کسائی اور یونس نحوی کہتے ہیں کہ آل اصل میں اول تھا چونکہ واؤ متحرک ماقبل مفتوح تھا اس لیے واؤ کو الف سے تبدیل کر دیا تو آل ہو گیا۔

”آل اور اہل میں فرق“

(۱) اہل کا استعمال شرافت والوں میں بھی ہوتا ہے اور غیر شرافت والوں میں بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ اہل فرعون بھی صحیح ہے

اور اہل حجام کہنا بھی اور ال کا استعمال شرافت والوں میں ہوتا ہے خواہ شرافت دینی ہو یا دنیاوی لہذا آل فرعون کہنا بھی صحیح ہے اور آل نبی کہنا بھی صحیح ہے۔

(۲) آل کی اضافت غیر ذوی العقول کی طرف نہیں ہوتی لہذا ال مصر کہنا صحیح نہیں ہوگا۔ اور اہل کی اضافت غیر ذوی العقول کی طرف بھی ہوتی ہے۔

المنتجبین: یہ اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ بمعنی برگزیدہ۔

اصحاب: یا تو صاحب کی جمع ہے جیسے طاہر کی جمع ہے اطہار یا صاحب کی جمع ہے جیسے نمر کی جمع اَنُمَار یا صاحب کی جمع ہے جیسے شریف کی جمع اشراف یا صاحب کی جمع ہے جیسے نَہَر کی جمع اَنہَار۔ صحابی وہ ہوتا ہے جس نے ایمان کیساتھ بیداری کی حالت میں زمین پر آپ کو آپ کی حیات صوریہ میں دیکھا ہو اور ایمان پر ہی اسکی موت ہوئی ہو۔ پھر روایت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) حقیقی (۲) حکمی حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ کی روایت حکمی ہے۔

الهدایة: دو معنوں کیلئے مستعمل ہوتا ہے۔ نمبراً ”الدلالة الموصلة الى المطلوب“ یعنی وہ رہنمائی جو منزل مقصود تک پہنچا دے اس کو ایصال الی المطلوب کہتے ہیں اور دوسرا معنی ہے ”الدلالة الى ما يوصل الى المطلوب“ یعنی اس راستے کا دکھانا جو منزل مقصود تک پہنچا دے۔ اس کو اراءۃ الطريق کہتے ہیں۔

اور علماء کا اجماع ہے کہ جب لفظ ہدایت کی نسبت اللہ کی طرف ہو تو اس سے مراد معنی اول یعنی ایصال الی المطلوب ہوگا اور اگر قرآن یا رسول اللہ ﷺ کی طرف ہو تو معنی ثانی یعنی اراءۃ الطريق مراد ہوگا۔ اور ہدایة سے مشتق ہونے والے اسماء اور افعال یہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتے ہیں۔ اگر دوسرے مفعول کی طرف بلا واسطہ حرف جر کے متعدی ہو تو معنی اول مراد ہوگا اور اگر دوسرے مفعول کی طرف بواسطہ حرف جریلام کے متعدی ہو تو پھر معنی ثانی مراد ہوگا۔

رسول اور نبی میں فرق: رسول وہ ہوتا ہے جسکو نبی شریعت اور کتاب دی گئی ہو۔ اور نبی عام ہے خواہ اسکو نبی شریعت اور کتاب دی گئی ہو یا نہ۔

من الاء ازہرت ریاضہا: یہاں مصنفؒ نے آلاء کو تشبیہ دی ہے جنان (بڑے باغ) کے ساتھ اور پھر مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے لہذا یہ استعارہ بالکنایہ ہوا اور دوح باغ یہ بڑے باغوں کو لازم ہے پس مشبہ بہ کے لازم کو مشبہ کیلئے ثابت کیا گیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔ اور ازہار کھلنا شگفتہ ہونا مشبہ بہ کے مناسب ہے اسکو مصنف نے مشبہ یعنی آلاء کیلئے ثابت کیا ہے لہذا یہ استعارہ تشریحیہ ہوا۔

”مِنْ نَعْمَاءٍ اُتِرَعَتْ حِیَاضُهَا“

یہاں مصنفؒ نے نعماء کو بڑے باغ کیساتھ تشبیہ دی ہے اور پھر مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا اور حوض یہ بڑے باغ کو لازم ہے۔ مشبہ بہ کے لازم کو مشبہ کے لیے ثابت کیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا اور اتسرا ع یہ بڑے باغ کے مناسب ہے اسکو مشبہ کیلئے ثابت کیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ تشریحیہ ہوا۔

”یفیض علینا من زلالِ ہدایتہ“

یہاں مصنفؒ نے ہدایت کو تشبیہ دی ہے کوثر کیساتھ پھر مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ مکئیہ ہوا۔ اور خوشگوار ہونا اور میٹھا ہونا کوثر کو لازم ہے اسکو مشبہ یعنی ہدایت کیلئے ثابت کیا ہے۔ لہذا استعارہ تخیلیہ ہوا اور افاضہ یعنی بہانایہ کوثر کے مناسب ہے اسکو مصنفؒ نے مشبہ یعنی ہدایت کیلئے ثابت کیا ہے لہذا استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

”للعروج الی معارج عنایتہ“

اس میں مصنفؒ نے عنایت کو تشبیہ دی ہے قصر اور محل کیساتھ اور مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ مکئیہ ہوا معارج (سیڑھیاں) قصر اور محل کو لازم ہے۔ اسکو مصنفؒ نے مشبہ یعنی عنایت کیلئے ثابت کیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔ اور عروج چڑھنا یہ قصر اور محل کے مناسب ہے اسکو مشبہ یعنی عنایت کیلئے ثابت کیا ہے۔ لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

عبارت:

وَبَعْدُ فَقَدْ طَالَ الْحَاحُ الْمُشْتَغِلِينَ عَلَى وَالْمُتَرَدِّدِينَ إِلَى أَنْ أَسْرَحَ لَهُمُ الرِّسَالَةَ الشَّمْسِيَّةَ وَابْتَسَنَ فِيهِ الْقَوَاعِدَ الْمُنْطِقِيَّةَ عِلْمًا مِنْهُمْ بِأَنَّهُمْ سَأَلُوا عَرِيفًا مَاهِرًا وَاسْتَمْطَرُوا سَحَابًا هَامِرًا وَلَمْ أَزَلْ أَدَا فَعُ قَوْمًا مِنْهُمْ بَعْدَ قَوْمٍ وَأُسَوِّفُ الْأَمْرَ مِنْ يَوْمٍ إِلَى يَوْمٍ لِأَشْتَغَالَ بِأَلٍ قَدْ اسْتَوْلَى عَلَى سُلْطَانَهُ وَاخْتِلَالَ حَالٍ قَدْ تَبَيَّنَ لَدَيَّ بُرْهَانُهُ وَلِعَلَّمَنِي بِأَنَّ الْعِلْمَ فِي هَذَا الْعَصْرِ قَدْ خَبَتْ نَارُهُ وَوَلَبَّتِ الْأَذْيَارُ أَنْصَارُهُ إِلَّا أَنَّهُمْ كُلَّمَا أَزْدَدْتُ مَطْلًا وَتَسْوِيفًا أَزْدَادُوا حَقًّا وَتَشْوِيفًا فَلَمْ أَحْذُبْ بَدَأًا مِنْ إِسْعَافِهِمْ بِمَا اقْتَرَحُوا وَإِنْصَالَهِمْ إِلَى غَايَةِ مَا التَّمَسُّوْا. فَوَجَّهْتُ رِكَابَ النَّظَرِ إِلَى مَقَاصِدِ مَسَائِلِهَا وَسَخَبْتُ مَطَارِفَ الْبَيَانِ فِي مَسَائِلِكِ ذَلَالِهَا.

ترجمہ:

بعد حمد و صلاۃ کے پس تحقیق لمبا ہو گیا میرے پاس علمی مشغلہ رکھنے والوں اور علم کیلئے آنے جانے والوں کا اصرار (اس بات پر) کہ شرح کروں میں انکے لئے رسالہ شمس کی اور بیان کروں میں اسمیں منطقی قواعد کو اسلئے کہ وہ جانتے تھے اس بات کو کہ انہوں نے سوال کیا ہے بہت بڑے علامہ ماهر سے، اور بارش طلب کی ہے خوب برسنے والے بادل سے اور ہمیشہ ٹالتا رہا میں ایک قوم کے بعد دوسری قوم کو اور مؤخر کرتا رہا معاملہ کو ایک دن سے دوسرے دن کیطرف اس دلی مشغولی کیوجہ سے جسکی دلیل مجھ پر غلبہ پا چکی تھی۔ اور اس فسادِ حال کی وجہ سے جسکی دلیل میرے پاس واضح ہو چکی تھی اور میرے اس جاننے کیوجہ سے کہ علم منطق کی آگ اس زمانے میں بجھ چکی ہے اور اسکے معاون (یعنی اساتذہ) اپنی پٹھیں پھیر چکے ہیں مگر جوں جوں میں ٹال منول کرنے اور مؤخر کرنے میں بڑھتا گیا جوں جوں وہ ترغیب دلانے اور شوق دلانے میں بڑھتے گئے۔ پس میں نے نہیں پایا کوئی چارہ ان کے مطالبہ کو پورا کرنے سے اور اس مقصود تک ان کو پہنچانے سے جسکی انہوں نے درخواست کی۔ پس متوجہ کیا میں نے نظر کی سواری کو اسکے مسائل کے مقاصد کیطرف اور کھینچ لیا میں نے اس کے دلائل کی راہوں میں بیان کی منقش چادروں کو۔

تشریح:

وَبَعْدُ فَقَدْ طَالَ وَأَوْعَاطِفَ ہے اور جملہ فعلیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر ہو رہا ہے اصل میں عبارت یوں تھی۔
”نحمدہ ونشکرة ونقول بعد الحمد فقد طال“

بعد کی تین حالتیں ہیں۔ (۱) اسکا مضاف الیہ مذکور ہو لفظوں میں (۲) مضاف الیہ نہیا منسیا ہو یعنی نہ تو لفظوں میں مذکور ہو اور نہ ہی متکلم کی نیت میں ہو مضاف الیہ منوی للمتکلم ہو یعنی لفظوں میں مذکور تو نہ ہو لیکن متکلم کی نیت میں ہو۔ پہلی دونوں صورتوں میں

سوال: طول یہ کم کے عوارض میں سے ہے اور الحاح فعل ہے اور کم کے عارض کی طرف فعل طال کی نسبت کرنا صحیح نہیں؟

جواب ۱: طال کی نسبت الحاح کی طرف مجاز مرسل کے قبیل سے ہے اور مجاز مرسل کہتے ہیں ملزوم بول کر لازم مراد لینا یہاں طال کثُر کے معنی میں ہے اور طول ملزوم ہے اور کثُر لازم ہے تو شارح نے ملزوم بول کر لازم مراد لیا ہے۔

جواب ۲: یہ مجاز بالخذف کے قبیل سے ہے۔ الحاح سے پہلے زمان محذوف ہے اصل میں تھا۔ طال زمان الحاح الخ اور طول کی نسبت زمان کی طرف کر صحیح ہے۔

القواعد: یہ قاعدہ کی جمع ہے قاعدہ کی تعریف یہ ہے کہ قاعدہ وہ حکم کلی ہے جو اپنے موضوع کی تمام جزئیات پر منطبق ہو اور اسکے ذریعے اسکے موضوع کی جزئیات کے احکام کو معلوم کیا جائے۔

حکم معلوم کرنے کا طریقہ: یہ ہے کہ جس جزئی کا حکم معلوم کرنا ہو۔ اسکو صغریٰ کا موضوع بنادو۔ اور قاعدہ کلیہ کے موضوع کو صغریٰ کا محمول بنادو۔ پھر پورے قاعدہ کلیہ کو کبریٰ بنادو۔ تو اس سے جزئی مذکورہ کا حکم معلوم ہو جائیگا۔ مثلاً کل فاعل مرفوع قاعدہ کلیہ ہے اب آپ نے ضرب زید میں زید کا حکم معلوم کرنا ہے۔ تو زید کو صغریٰ کا موضوع بنادو۔ اور قاعدہ کلیہ کے موضوع کو صغریٰ کا محمول بنادو۔ تو صغریٰ تیار ہوگا۔ زید فاعل مفعول پھر قاعدہ کلیہ کو کبریٰ بنادو۔ تو عبارت یوں ہو جائیگی۔ زید فاعل و کل فاعل مرفوع۔

حداوسط یعنی فاعل کو گرانے سے نتیجہ ہوگا زید مرفوع اور یہی حکم ہے ضرب زید میں زید کا کہ جس طرح ہر فاعل مرفوع ہوتا ہے اسی طرح زید فاعل ہے اور مرفوع ہے۔

علمًا: یہ مفعول لہ ہے طال کا پھر اشکال ہوگا کہ مفعول لہ کے مفعول لہ بننے کیلئے شرط یہ ہے کہ مفعول لہ کا فاعل اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک ہو جب کہ یہاں ایسا نہیں ہے اسلئے کہ علمًا کا فاعل لوگ مشغلہ رکھنے والے ہیں اور طال کا فاعل الحاح ہے جب اتحاد فاعل نہیں ہے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ علمًا کا مفعول لہ بنا صحیح نہیں۔ جواب: یہ ہے کہ بعض کے نزدیک اتحاد فاعل شرط نہیں جیسا کہ قرآن میں ہے یریکم البرق خوفًا وطمعًا۔ اس میں بھی تو اتحاد فاعل نہیں ہے کیونکہ فعل معلل بہ کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے اور مفعول کا فاعل کُم ضمیر ہے لہذا کوئی اشکال نہیں۔ یا علمًا مفعول لہ ہے مشغلیں کا یا پھر اس سے حال ہے۔ منهم، اسلئے کہا ہے کہ وہ لوگ یعنی علمی مشغلہ رکھنے والے خود ہی جانتے تھے کہ شارح یعنی نجم الدین خوب برسنے والا بادل ہے کسی نے ان کو بتایا نہیں تھا۔

وَاسْتَمْطَرُوا سَحَابًا هَامِرًا: اس میں شارح کو تشبیہ دی گئی ہے سحاب (بادل) کیساتھ پھر مشبہ یہ یعنی سحاب بول کر مشبہ یعنی شارح کو مراد لیا ہے تو یہ استعارہ تصریحیہ (مصرحہ حقیقیہ) ہوا اور استمطار (برسنا) یہ بادل کو لازم ہے تو مشبہ بہ کے لازم یعنی استمطار کو مشبہ یعنی شارح کیلئے ثابت کیا ہے تو یہ استعارہ تخیلیہ ہوا اور خوب برسنا مشبہ بہ یعنی بادل کے مناسب ہے اور مشبہ بہ کے مناسب کو مشبہ یعنی شارح کیلئے ثابت کیا گیا ہے تو یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔ (واللہ اعلم)

لَا شَغَالَ بِأَلٍ قَدْ اسْتَوْلَى الرَّحُّ: لا شغال بال: یہ ٹال مٹول کرنے کی پہلی وجہ ہے اور قد استولی والا جملہ حال ہے اشتغال سے اور صفت نہیں بن سکتا اسلئے کہ اگر صفت بنائیں تو دو حال سے خالی نہیں۔ یا "اشتغال" سے حال ہوگا یا "بال" سے اور دونوں احتمال باطل ہیں اس لیے کہ اشتغال اضافت کی وجہ سے معرف ہے اور جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اور نکرہ معرف کی صفت نہیں بن سکتا اور بال کی صفت بھی نہیں بن سکتا اسلئے کہ اس صورت میں یہ خرابی لازم آتی ہے کہ جملہ جب کسی اسم کی صفت

بے تو اس میں ایسی ضمیر کا ہونا ضروری ہوتا ہے جو موصوف کی طرف لوٹے اور یہاں جملہ میں ایسی ضمیر نہیں ہے جو بال کی طرف لوٹے کیونکہ استولی کا فاعل آگے ظاہر کھڑا ہے لہذا یہ بال کی صفت بھی نہیں بن سکتا تو متعین ہو گیا کہ یہ اشتغال سے حال ہے۔

واختلال حالٍ قد تبين لدی برهانهٗ :- واختلال حال یہاں لے کی دوسری وجہ ہے اور قد تبين والے

جملہ کا حال ویسے ہے جو اوپر قد استولی کا بیان ہوا۔

ولعلمی بان العلم :- اس عبارت میں پہلا احتمال تو یہ ہے کہ واو عاطفہ ہے اور لام حرف جر ہے اور علم سے مراد معنی مصدری ہے اور دوسرے علم سے مراد اصطلاحی علم یعنی علم منطق ہے اور ب جارہ کا تعلق علم کے ساتھ ہے تو مطلب ہوگا کہ میرے اس جاننے کی وجہ سے کہ علم منطق کی آگ اس زمانے میں بجھ چکی ہے تو اس صورت میں یہ ٹالنے کی تیسری وجہ ہوگی۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ واو قسمیہ ہے علم پر لام تاکید کیلئے ہے اور دونوں علموں سے مراد منطق کا علم ہے اور ب زائدہ اسلئے کہ جواب قسم کیلئے جملہ ہونا ضروری ہے اور اول علم سے پہلے مضاف (فیاض) محذوف ہے تو تقدیر عبارت یوں ہو جائیگی ولفیاض علمی بان العلم اسلئے کہ اگر مضاف کو محذوف نہ مانیں تو پھر غیر اللہ کی قسم کھانا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں اب مطلب یہ ہوگا کہ قسم ہے مجھے علم دینے والے کی کہ بے شک علم منطق کی آگ اس زمانے میں بجھ چکی ہے۔ انصار نے مراد اساتذہ ہیں۔

فوجهت رکاب النظر :- اس عبارت میں مصنف نے نظر کو تشبیہ دی ہے فرس سے مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے تو یہ استعارہ مکنیہ ہوا اور رکاب یہ فرس کو لازم ہے مشبہ بہ کے لازم کو مشبہ کیلئے ثابت کیا ہے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا اور پھر نامتوجہ کرنا یہ مشبہ بہ کے مناسب ہے۔ اسکو مشبہ یعنی نظر کیلئے ثابت کیا گیا ہے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

سَحَبُ مَطَارِفِ الْبَيَان :- اس میں مصنف نے بیان کو تشبیہ دی ہے مطارف یعنی منقش چادروں کے ساتھ تو بیان مشبہ ہے اور مطارف مشبہ بہ ہے اور یہ اضافۃ المشبہ بالی المشبہ کے قبیل سے ہے اور اس میں دوسرا احتمال یہ ہے کہ بیان کو تشبیہ دی گئی ہے امرأۃ جمیلۃ کے ساتھ پھر مشبہ کو فقط ذکر کے مشبہ ہی مراد لیا گیا ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا۔ اور مطارف مشبہ بہ کو لازم ہے جسے مشبہ کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے تو یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔ اور السحب مشبہ بہ کے مناسبات سے ہے جسے مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے تو یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

فی مسالک دلائلہا :- اس عبارت میں شارح نے دلائل کو تشبیہ دی ہے حواشی (کناروں) کے ساتھ پھر مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا۔ اور مسالک یہ حواشی کو لازم ہے اسکو مشبہ کیلئے ثابت کیا گیا ہے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔ اور سب مطارف مشبہ بہ کے مناسب ہے اسکو مشبہ یعنی دلائل کیلئے ثابت کیا ہے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

عبارت: وَشَرَحْتُهَا شَرْحًا كَشَفَ الْأَصْدَافَ عَنْ وُجُوهِهَ فَرَأَيْدَ فَوَانِدَهَا وَنَاطَ اللَّالِي عَلَى مَعَاوِدِ فَوَاعِدِهَا وَصَمَّمْتُ إِلَيْهَا مِنَ الْأَبْحَاثِ الشَّرِيفَةِ وَالْبَكْتِ اللَّطِيفَةِ مَا خَلَّتِ الْكُتُبُ عَنْهُ وَلَا بُدَّ مِنْهُ بِعِبَارَاتٍ رَائِقَةٍ تُسَابِقُ مَعَانِيهَا الْأَذْهَانَ وَتَقْرِئِرَاتٍ شَائِقَةٍ تُعْجِبُ اسْتِمَاعُهَا الْأَذَانَ وَسَمِئْتُهُ بِتَحْرِيرِ الْقَوَاعِدِ الْمُنْطَقِيَّةِ فِي شَرْحِ الرِّسَالَةِ الشَّمْسِيَّةِ.

اور میں نے اس کی ایسی شرح کی جس نے رسالہ کے فوائد کے یکتا (نایاب) موتیوں کے چہروں سے سپیوں

ترجمہ:

کو کھول دیا (ہٹا دیا) اور (ایسی شرح جس نے) اسکے قواعد کی گردنوں پر موتیوں کو لٹکا دیا اور ملایا میں نے اس میں ایسی عمدہ بخشش اور ایسے باریک نکتے کہ جن سے کتابیں خالی ہیں حالانکہ وہ ضروری ہیں ایسی پسندیدہ عبارتوں کے ساتھ کہ ذہن سبقت کر جاتے ہیں ان کے معانی کی طرف اور ایسی دلچسپ تقریروں کے ساتھ کہ جن کا سننا کانوں کو اچھا لگتا ہے اور میں نے اس کا نام تحریر القواعد المنطقیہ فی شرح الرسالة الشمسیہ رکھا ہے۔

تشریح: اصداف:- صدف کی جمع ہے بمعنی پی۔ وجوہ۔ وجہ کی جمع ہے بمعنی چہرے۔ فرائد۔ فريدة کی جمع ہے بمعنی نایاب موتی۔ فوائد۔ فائدة کی جمع ہے۔ اور معاقد۔ معقد کی جمع ہے بمعنی گردن۔

تسابق معانیہا الاذهان:- اس عبارت میں دو احتمال ہیں نمبراً یہ ہے کہ معانی، تسابق کا فاعل ہے اور مفعول آیا ہوا محذوف ہے اور الاذهان منصوب بزعم الخافض ہے تو اب تقدیر عبارت یوں ہوگی تسابق معانیہا ایاها الی الاذهان اب مطلب یہ ہوگا کہ عبارات کے معانی عبارات سے ذہنوں کی طرف سبقت کر جاتے ہیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ معانیہا مفعول ہے اور الاذهان فاعل ہے اب تقدیر عبارت یوں ہوگی تسابق الاذهان الی المعانی اور مطلب یہ ہوگا کہ سبقت کر جاتے ہیں ذہن معانی کی طرف متکلم کے عبارت کو پورا کرنے سے پہلے۔

تعجب استماعها الاذان:- اگر تعجب اعجاب متعدی سے ہو تو استماعها اس کا فاعل ہوگا اور الاذان مفعول بہ اور مطلب یہ ہوگا کہ ان تقریرات کا سننا کانوں کو اچھا لگتا ہے اور اگر تعجب بمعنی تعجب ہو تو اس صورت میں الاذان فاعل ہوگا اور استماعها کا نصب تقدیر من ہوگا اب مطلب یہ ہوگا کہ کان ان کے سننے سے خوش ہوتے ہیں۔

فرائد فوائدھا شارح نے فرائد الفوائد کو تشبیہ دی ہے باکرات کے ساتھ پھر مشبہ بول کر مشبہ مراد ہے تو یہ استعارہ مکنیہ ہوا۔ اور وجوہ یہ باکرات کو لازم ہیں۔ جسے فرائد الفوائد کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا اور کشف الاصداف یہ باکرات کے مناسب ہے جسے ثابت کیا جا رہا ہے فرائد کیلئے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

معاقد قواعدھا:- قواعد کو تشبیہ دی گئی ہے حیوان کے ساتھ پھر مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا۔ اور معاقد (گردنیں) حیوان کو لازم ہیں جسے مشبہ کے لیے ثابت کیا گیا ہے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔ اور فاعل الالامی یہ حیوانوں کے مناسب ہے جسے ثابت کیا جا رہا ہے قواعد کیلئے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

تسابق معانیہا الاذهان:- دوسرے احتمال کے مطابق اذهان کو تشبیہ دی گئی ہے فرسان شہسوار کے ساتھ اور معانی کو اصداف کے ساتھ پھر مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے لہذا یہ استعارہ بالکننا یہ ہوا اور مسابقت کرنا یہ فرسان اور اصداف کو لازم ہے اور اسکو اذهان کیلئے ثابت کیا گیا ہے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا پہلے احتمال کے مطابق معانی کو تشبیہ دی گئی ہے فرسان کیساتھ اور اذهان کو صدف کے ساتھ اور دونوں صورتوں میں مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوئے اور مسابقت دونوں کو یعنی فرسان اور صدف کو لازم ہے اسکو ثابت کیا گیا ہے مشبہ کیلئے دونوں صورتوں میں لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔

تحریر القواعد المنطقیہ:- قواعد کو تشبیہ دی گئی ہے عبد یعنی غلام کیساتھ پھر مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا اور تحریر عبد کو لازم ہے جسے ثابت کیا گیا ہے مشبہ کیلئے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔

عبارت:

وَحَدُمْتُ بِهِ عَالِي حَضْرَةٍ مِنْ حَصَّةِ اللَّهِ تَعَالَى بِالنَّفْسِ الْقُدْسِيَّةِ وَالرِّيَاسَةِ الْإِنْسِيَّةِ وَجَعَلَهُ
بِحَيْثُ يَتَصَاعَدُ بِتَصَاعُدِ رُتْبَتِهِ مَرَاتِبَ الدُّنْيَا وَالْدِّينِ وَيَتَطَاوَنُ سُرَادِقَاتِ دَوْلَتِهِ رِقَابَ الْمُلُوكِ وَالسَّلَاطِينِ
وَهُوَ الْمَحْدُومُ الْأَعْظَمُ دُسْتُورُ أَعَظَمِ الْوُزَرِ فِي الْعَالَمِ صَاحِبُ السَّيْفِ وَالْقَلَمِ سَبَاقِ الْغَايَاتِ فِي نَصَبِ رِيَاسَاتِ
السَّعَادَاتِ الْبَالِغِ فِي إِشَاعَةِ الْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ أَقْصَى النِّهَايَاتِ نَاطُورَةُ دِيْوَانِ الْوُزَارَةِ عَيْنُ الْأَمَارَةِ اللَّانُحِ
مِنْ غُرْتِهِ الْغُرَاءِ لَوَائِحِ السَّعَادَةِ الْإِبْدِيَّةِ الْفَنَائِحِ مِنْ هِمَّتِهِ الْعُلْيَا رَوَانِحِ الْعِنَايَةِ السَّرْمَدِيَّةِ مُمَهِّدُ قَوَاعِدِ الْمِلَّةِ الرَّبَّانِيَّةِ
مُؤَسَّسُ مَبَانِي الدَّوْلَةِ السُّلْطَانِيَّةِ الْعَالِي بِعَنَانِ الْجَلَالِ رِيَاسَاتِ إِقْبَالِهِ التَّالِي لِسَانِ الْأَقْيَالِ آيَاتِ جَلَالِهِ ظِلُّ اللَّهِ عَلَى
الْعَالَمِينَ مَلْجَأُ الْأَفْضَالِ وَالْعَالَمِينَ شَرَفُ الْحَقِّ وَالِدَّوْلَةِ وَالِدَيْنِ رَشِيدُ الْإِسْلَامِ وَمُرْشِدُ الْمُسْلِمِينَ أَمِيرُ أَحْمَدُ

اللَّهُ لَقَبُهُ مِنْ عِنْدِهِ شَرَفًا ☆ لِأَنَّهُ شَرَفَتْ دِينِ الْهَدْيِ شِمَمُهُ
إِنَّ الْأَمَارَةَ بَاهَتْ إِذْ بِهِ نُسِبَتْ ☆ وَالْحَمْدُ حَمْدٌ لِمَا اشْتَقُّ مِنْهُ سَمُهُ

لَا زَالَ أَعْلَامُ الْعَدْلِ فِي أَيَّامِ دَوْلَتِهِ عَالِيَةً وَقِيَمَةُ الْعِلْمِ مِنْ أَثَارِ تَرْبِيَّتِهِ غَالِيَةً وَأَيَادِيهِ عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ
فَائِضَةٌ وَأَعَادِيهِ مِنْ بَيْنِ الْخَلْقِ غَائِضَةٌ وَهُوَ الَّذِي عَمَّ أَهْلَ الزَّمَانِ بِإِفَاضَةِ الْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَخَصَّ الْعُلَمَاءَ مِنْ
بَيْنِهِمْ بِفَوَاضِلِ مُتَوَالِيَةٍ وَفَضَائِلِ غَيْرِ مُنْتَاهِيَةٍ وَرَفَعَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ مَرَاتِبَ الْكَمَالِ وَنَصَبَ لِأَرْبَابِ الدِّينِ مَنَاصِبَ
الْإِجْلَالِ وَخَفَضَ لِأَصْحَابِ الْفَضْلِ جَنَاحَ الْإِفْضَالِ حَتَّى جُلِثَ إِلَى جَنَابِ رَفْعِهِ بَصَانِعُ الْعُلُومِ مِنْ كُلِّ مَرْمَى
سَجِيحٍ وَوَجْهَ تَلْقَاءِ مَدَائِنِ دَوْلَتِهِ مَطَايَا الْأَمَالِ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ اللَّهُمَّ كَمَا أَيْدَتَهُ لِإِعْلَاءِ كَلِمَتِكَ فَأَبْدَهُ وَكَمَا
نَوَّرْتَ خَلْدَهُ لِنُظْمِ مَصَالِحِ خَلْقِكَ فَأَبْدَهُ. شعر

مَنْ قَالَ آمِينَ أَبْقَى اللَّهُ مُهَجَّهُ ☆ فَإِنَّ هَذَا دُعَاءَ يَشْمَلُ الْبَشَرَا

فَإِنْ وَقَعَ فِي حَيْزِ الْقَبُولِ فَهُوَ غَايَةُ الْمَقْصُودِ وَنِهَايَةُ الْمَأْمُولِ وَاللَّهُ تَعَالَى أَسْأَلُ أَنْ يُؤَقِّقَنِي لِلصِّدْقِ
وَالصَّوَابِ وَيُجَنِّبَنِي عَنِ الْخُطْلِ وَالْإِضْطِرَابِ إِنَّهُ وَلِيُّ التَّوْفِيقِ وَبِيَدِهِ أَرْمَةُ التَّحْقِيقِ.

ترجمہ:

اور خدمت کی میں نے اس کے ساتھ اس ذات کی بارگاہ عالی کی جسکو اللہ تعالیٰ نے پاکیزہ نفس اور انسانی حکومت
کے ساتھ خاص کیا اور اسکو ایسا بنایا کہ اس کے مرتبے کی بلندی کے ساتھ دین اور دنیا کے مراتب بلند ہوتے ہیں اور اس کی سلطنت کے
خیموں کے ورے ملوک (بادشاہوں) اور سلاطین کی گردنیں جھک جاتی ہیں۔

اور وہ بہت بڑا مخدوم ہے، دنیا کے بڑے وزیروں کا مرجع ہے، شمشیر اور قلم والا ہے، نیک بختیوں کے جھنڈوں کے گاڑنے
میں بہت آگے بڑھنے والا ہے، عدل و انصاف کی اشاعت میں انتہاؤں کو پہنچنے والا ہے، وزارت کے دفتر کا نگہبان ہے، مملکت کے
سرداروں کا سردار ہے، ابدی نیک بختی کے ظاہری آثار اسکی روشن جبین سے نمایاں ہیں، ابدی مہربانی کی خوشبوئیں اسکی بلند ہمتی سے
مہکنے والی ہیں، ملت ربانیہ کے قواعد کو درست کرنے والا ہے، سلطانی حکومت کی بنیادوں کو مستحکم کرنے والا ہے اور اسکی نیک بختی کے
جھنڈے بزرگی کے بادل کے ساتھ بلند ہیں۔ بادشاہوں کی زبانیں اسکی بزرگی کی آیات پڑھتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا سایہ ہے جہاں والوں
پر، فضیلت والوں اور علماء کی جائے پناہ ہے، حق، دولت اور دین کا شرف ہے، اسلام کا ہادی ہے، مسلمانوں کا رہنما ہے یعنی امیر احمد!

شعر: اللہ تعالیٰ نے لقب دیا ہے اسکو شرف الدین کا اپنے پاس سے اسلئے کہ اسکے اخلاق اور عادات نے دین ہدی کو شرف بخشا ہے، بے شک امارت فخر کرتی ہے اسلئے کہ وہ اسکی طرف منسوب کی گئی ہے اور حمد کی تعریف کی گئی ہے اس وجہ سے کہ اس سے اس کا نام مشتق ہے۔ ہمیشہ رہیں عدل کے جھنڈے اسکے دور حکومت میں بلند۔ اور علم کی قیت اسکی تربیت کے آثار سے قیمتی اور گراں اور (ہمیشہ رہیں) اسکے احسان حق والوں پر جاری اور ساری اور ہمیشہ رہیں اسکے دشمن مخلوق کے درمیان مغلوب اور وہ ہے کہ جو چھا گیا زمانے والوں پر عدل اور احسان کے بہانے کی وجہ سے اور خاص کیا علماء کو مخلوق کے درمیان سے پے در پے انعامات کیساتھ اور نہ ختم ہونے والے احسانات کے ساتھ اور بلند کیا علم والوں کیلئے کمال کے مراتب کو اور مقرر کیا دین داروں کیلئے بزرگی کے منصبوں کو اور جھکا دیا فضیلت والوں کیلئے احسان کے بازو کو یہاں تک کہ کھچ آئیں اسکی بلند درگاہ کی طرف علوم کی پونجیاں ہر دور دراز کی جگہ سے اور متوجہ ہو گئیں اسکے حکومت کے شہروں کی طرف امیروں کی سواریاں ہر دور دراز کی جگہ سے، اے اللہ تعالیٰ جیسا کہ تقویت دی تو نے اسکو اپنے کلمہ کے بلند کرنے کیلئے پس ہمیشہ رکھ تو اس کو اور جیسا کہ منور کیا تو نے اس کے دل کو اپنی مخلوق کی مصلحتوں کے انتظام کیلئے سو ہمیشہ رکھ تو اسکو۔

شعر: جو کہے آئین باقی رکھے اللہ اسکی زندگی کو اسلئے کہ بے شک یہ ایسی دعا ہے جو شامل ہے تمام انسانوں کو۔ سو اگر یہ واقع ہو جائے قبولیت کے مقام میں تو یہی مقصود اور مطلوب کی انتہا ہے اور اللہ ہی سے میں سوال کرتا ہوں اس بات کا کہ توفیق دے مجھ کو سچائی کی اور درنگی کی اور بچائے مجھ کو غلطی، بے چینی اور اضطراب سے، بے شک وہ توفیق کا ولی ہے اور اس کے ہاتھ میں تحقیق کی لگا میں (باگ دوڑ) ہیں۔

تشریح: سباق الغایات :- وزیر کو تشبیہ دی ہے سباق کے ساتھ اور یہ استعارہ مصرحہ ہے،

رایات السعادات :- سعادات کو تشبیہ دی ہے رایات کے ساتھ مشبہ بہ مذکور ہے۔ لہذا استعارہ مصرحہ ہوا اور غایات یہ رایات اور سباق کو لازم ہے اسکو مشبہ وزیر اور سعادات کیلئے ثابت کیا ہے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا اور نصب یہ رایات کے مناسب ہے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

الْعَالِي بِعَنَانِ الْجَلَال :- جلال کو تشبیہ دی ہے عنان کے ساتھ مشبہ بہ مذکور ہے لہذا یہ استعارہ قصر بحیہ ہوا۔ اور غلو یہ عنان کو لازم ہے اور اسکو مشبہ کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔

رایات اقبالہ :- اقبال کو تشبیہ دی ہے سلطان کے ساتھ مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا اور رایات سلطان کو لازم ہے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا اور علویہ رایات کے مناسب ہے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

لسان الاقیال آیات جلالہ :- جلال کو تشبیہ دی ہے قرآن کے ساتھ اور مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد لیا ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا اور آیات یہ قرآن کو لازم ہیں لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا اور لسان الاقیال اور تلاوت قرآن کے مناسب ہے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

جنح الافضال :- الافضال کو تشبیہ دی ہے پرندے کے ساتھ اور مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا اور جنح یہ پرندے کو لازم ہے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا اور پست ہونا (خفض) یہ پرندے کے مناسب ہے لہذا یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

مطایا الامال :- آمال کو تشبیہ دی ہے اجمال کے ساتھ اور مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد ہے لہذا یہ استعارہ مکنیہ ہوا اور مطایا

یہ احتمال کو لازم ہے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہو اور توجیہ مشبہ بہ (اجمال) کے مناسب ہے جسے مشبہ (آمال) کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے لہذا یہ استعارہ مرشحہ ہوا۔

فان وقع فی حیز القبول:۔ قبول کو تشبیہ دی ہے جسم کے ساتھ اور مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد ہے لہذا یہ استعارہ بالکنایہ ہو اور حیز یہ جسم کو لازم ہے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہو اور وقوع یہ اس کے مناسب ہے لہذا یہ استعارہ ترشحیہ ہوا۔

ازمة التحقيق:۔ تحقیق کو تشبیہ دی ہے حیوان کے ساتھ اور مشبہ بول کر مشبہ ہی مراد ہے لہذا یہ استعارہ ممکنیہ ہو اور رازمۃ حیوان کو لازم ہے جسے مشبہ کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے لہذا یہ استعارہ تخیلیہ ہوا۔

عبارت: قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَبْدَعَ نِظَامَ الْوُجُودِ وَاخْتَرَعَ مَاهِيَاتِ الْأَشْيَاءِ بِمُقْتَضَى الْجُودِ وَأَنْشَأَ بِقُدْرَتِهِ أَنْوَاعَ الْجَوَاهِرِ الْعَقْلِيَّةِ وَأَفَاضَ بِرَحْمَتِهِ مُحَرِّكَاتِ الْأَجْرَامِ الْفَلَكَيَّةِ.

ترجمہ: شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم کرنے والا ہے۔ تمام افراد حمد ثابت ہیں اس اللہ تعالیٰ کیلئے جس نے ایجاد کیا (ممکنات کے) وجود کے نظام کو اور پیدا کیا تمام چیزوں کی حقیقتوں کو جو کائنات کے تقاضے کے ساتھ اور ایجاد کیا اپنی قدرت کے ساتھ جو ہر عقلیہ (عقول عشرہ) کے انواع و اقسام کو اور فیضان کیا اپنی رحمت کے ساتھ اجرام فلکیہ کو حرکت دینے والی چیزوں کا۔

عبارت: وَالصَّلَاةُ عَلَى ذَوَاتِ الْأَنْفُسِ الْفُؤَادِيَّةِ الْمُنَزَّهَةِ عَنِ الْكُدُورَاتِ الْإِنْسِيَّةِ خُصُوصًا عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ صَاحِبِ الْآيَاتِ وَالْمُعْجَزَاتِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ التَّابِعِينَ لِلْحُجَّجِ وَالْبَيِّنَاتِ.

ترجمہ: اور رحمت کاملہ نازل ہو پاکیزہ نفوس والوں (پاکیزہ شخصیات) پر جو پاک کیے گئے ہیں انسانی آلودگیوں اور کدورتوں سے خاص طور پر رحمت کاملہ نازل ہو ہمارے سردار یعنی محمد ﷺ پر جو نشانیوں اور معجزات والے ہیں اور آپ کی آل پر اور آپ کے ان صحابہ پر جو اتباع کرنے والے ہیں براہین اور دلائل کی۔

عبارت: وَبَعْدُ فَلَمَّا كَانَ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْعَقْلِ وَاطِّبَاقِ ذَوِي الْفَضْلِ أَنَّ الْعُلُومَ سَيِّمًا لِّلْيَقِينِيَّةِ أَعْلَى الْمَطَالِبِ وَأَبْهَى الْمَنَاقِبِ وَأَنَّ صَاحِبَهَا أَشْرَفُ الْأَشْخَاصِ الْبَشَرِيَّةِ وَنَفْسُهُ أَسْرَعُ اتِّصَالًا بِالْعُقُولِ الْمَلَكِيَّةِ وَكَانَ الْإِطْلَاعُ عَلَى دَقَائِقِهَا وَالْإِحَاطَةُ بِكُنْهِ حَقَائِقِهَا لَا يُمْكِنُ إِلَّا بِالْعِلْمِ الْمَوْسُومِ بِالْمَنْطِقِ إِذْ بِهِ يُعْرَفُ صَحَّتُهَا مِنْ سَقَمِهَا وَغَشَّتُهَا مِنْ سَمَنِهَا.

ترجمہ: اور حمد و صلوٰۃ کے بعد پس جب عقلاء کے اتفاق اور فضلاء کے اجماع سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ یقیناً علوم خاص طور پر علوم یقینیہ اعلیٰ ترین مطلوب اور عمدہ ترین فضائل ہیں اور یہ کہ بے شک اس علم والا تمام انسانوں میں سے اشرف و اکرم ہوتا ہے اور اس کا نفس عقول ملکیت کو ملنے میں سب سے زیادہ تیز ہے اور ان علوم کی باریکیوں پر واقفیت اور ان کے حقائق کی تہہ سے باخبر ہونا ناممکن ہے مگر اس علم کے ذریعے جس کا نام منطق رکھا گیا ہے اس لئے کہ اس علم (منطق) کی وجہ سے پہچانا جاتا ہے علوم کی صحت کو ان کی غلطی سے اور ان کے ضعف کو ان کی قوت سے۔

عبارت: فَاشَارَ إِلَى مَنْ سَعِدَ بِطُفِّ الْحَقِّ وَامْتَّازَ بِتَأْيِيدِهِ مِنْ بَيْنِ كَافَّةِ الْخَلْقِ وَمَالَ إِلَى جَنَابِهِ الدَّانِي

وَالْقَاصِي وَأَفْلَحَ بِمَتَابَعَتِهِ الْمَطِيعُ وَالْعَاصِي وَهُوَ الْمَوْلَى الصَّاحِبُ الْمَعْظَمُ الْعَالِمُ الْفَاضِلُ الْمَنْعَمُ الْمَحْسِنُ الْحَسْبُ النَّسِيبُ ذُو الْمَنَاقِبِ وَالْمَفَاخِرِ شَمْسُ الْمِلَّةِ وَالذِّينُ بَهَاءُ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ قُدْوَةُ الْكَابِرِ وَالْأَمَائِلِ مَلِكُ الصُّدُورِ وَالْأَفَاضِلِ قُطْبُ الْإِعَالِي فَلَكُ الْمَعَالِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمَوْلَى الصَّاحِبِ الْمَعْظَمِ الصَّاحِبِ الْأَعْظَمِ دُسْتُورُ الْإِفَاقِ أَصْفُ الزَّمَانِ مَلِكُ زُرَّاءِ الشَّرْقِ وَالْغَرْبِ صَاحِبُ دِيْوَانِ الْمَمَالِكِ بَهَاءُ الْحَقِّ وَالذِّينِ وَمُؤَيِّدُ عُلَمَاءِ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ قُطْبُ الْمُلُوكِ وَالسُّلَاطِينَ مُحَمَّدٌ أَدَمَ اللَّهُ ظِلَالَهُمَا وَضَاعَفَ جَلَالَهُمَا الَّذِي مَعَ حَدَاثَةِ سَنِهِ فَاقَ بِالسَّعَادَاتِ الْإِبْدِيَةِ وَالْكَرَامَاتِ السُّرْمَدِيَةِ وَاسْتَحْصَّ بِالْفَضَائِلِ الْجَمِيلَةِ وَالْخَصَائِلِ الْحَمِيدَةِ بِتَحْرِيرِ كِتَابِ فِي الْمُنَظِّ جَامِعٍ لِقَوَاعِدِهِ حَاجٍ لِاصُولِهِ وَضَوَائِبِهِ.

ترجمہ:

پس رہنمائی کی میری اس شخص نے جو نیک بخت ہو گئے اللہ تعالیٰ کی مہربانی کے ساتھ اور ممتاز ہو گئے اسکی تائید کیا ساتھ تمام مخلوق میں سے اور متوجہ ہوئے اسکی بارگاہ کی طرف قریب رہنے والا اور دور رہنے والا اور کامیاب ہوئے اسکی پیروی کے ساتھ فرمانبردار اور عاصی اور وہ آقا سردار، وزیر اعظم، عالم، فاضل، مقبول، منعم، محسن، حسب و نسب والا، فضائل اور کارناموں والا، ملت اور دین کا آفتاب، اسلام اور مسلمین کی رونق، اکابر اور افاضل کا پیشوا، فضیلت والوں اور سرداروں کا بادشاہ، بلند تر لوگوں کا قطب، بلندیوں کا آسمان یعنی محمد ہے جو بہت بڑے سردار، وزیر اعظم، تمام مخلوق کے مرجع، زمانے کا آصف، مشرق اور مغرب کے وزیروں کا بادشاہ، مملکتوں کے دفاتر کا انچارج، دین اور حق کی رونق، علماء اسلام اور مسلمانوں کا مؤید، بادشاہوں اور سلاطین کے قطب یعنی محمد کا بیٹا ہے ہمیشہ رکھے اللہ ان کے سائے کو اور دو گنا کرے ان کی بزرگی کو جو اپنی نوعمری کے باوجود فائق ہوا البدی نیک بختوں کے ساتھ اور سرمدی (دائمی) کرامتوں کے ساتھ اور خاص ہے عمدہ اوصاف کے ساتھ اور قابل ستائش اخلاق کے ساتھ علم منطق میں ایسی کتاب کے لکھنے کی جو اسکے قواعد کو جامع ہو اور اس کے اصول و ضوابط کو محیط ہو۔

عبارت:

فَبَادَرْتُ إِلَى مُقْتَضَى إِشَارَتِهِ وَشَرَعْتُ فِي تَبْيَهِهِ وَكِتَابَتِهِ مُسْتَلْزِمًا أَنْ لَا أُخِلَّ بِشَيْءٍ يُغْتَدُّ بِهِ مِنَ الْقَوَاعِدِ وَالضَّوَابِطِ مَعَ زِيَادَاتٍ شَرِيفَةٍ وَنَكَتٍ لَطِيفَةٍ مِنْ عِنْدِي غَيْرَ تَابِعٍ لِأَحَدٍ مِنَ الْخَلَائِقِ بَلْ لِلْحَقِّ الصَّرِيحِ الَّذِي لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ وَاسْمُهُ بِالرَّسَالَةِ الشَّمْسِيَّةِ فِي تَحْرِيرِ الْقَوَاعِدِ الْمُنَظِّقِيَّةِ وَرَتَبْتُهُ عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَثَلَاثِ مَقَالَاتٍ وَخَاتَمَةً مُعْتَصِمًا بِخَيْلِ التَّوْفِيقِ مِنْ وَاهِبِ الْعَقْلِ وَمُتَوَكِّلًا عَلَى جُودِهِ الْمَفِيزِ لِلْخَيْرِ وَالْعَدْلِ إِنَّهُ خَيْرٌ مُوقِفٍ وَمَعِينٌ أَمَّا الْمُقَدِّمَةُ فَفِيهَا بَحْثَانِ الْأَوَّلِ فِي مَاهِيَةِ الْمُنَظِّ وَبَيَانِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ.

ترجمہ:

پس میں نے اسکے اشارہ کے مقتضی کی طرف پیش قدمی کی اور میں اس کے لکھنے اور اسکی کتابت میں شروع ہوا اس بات کا التزام کرتے ہوئے کہ میں اپنی طرف سے کسی ایسی چیز کو نہیں چھوڑوں گا جس کو قواعد و ضوابط میں شمار کیا جاتا ہے عمدہ اضافات اور باریک نکاتوں کے ساتھ مخلوق میں سے کسی کی اتباع کے بغیر بلکہ اس حق صریح کی اتباع کرتے ہوئے جس کے نہ سامنے سے باطل آ سکتا ہے اور نہ پیچھے سے اور میں نے اسکا نام الرسالۃ الشمسیہ فی تحریر القواعد المنطقیہ رکھا اور میں نے اسے ایک مقدمہ اور تین مقالوں اور ایک خاتمہ پر مرتب کیا ہے درآئحالیکہ میں عقل دینے والے کی توفیق کی رسی کو پکڑنے والا ہوں اور خیر اور عدل کے بہانے والے کی سخاوت پر بھروسہ کرنے والا ہوں اسلئے کہ وہ بہترین توفیق دینے والا اور بہترین مددگار ہے بہر حال مقدمہ تو

اس میں دو بحثیں ہیں پہلی بحث منطق کی حقیقت اور ماہیت اور اس کی طرف ضرورت کے بیان میں ہے۔

تشریح:

ماتن نے تین لفظ استعمال کئے ہیں (۱) ابداع (۲) اختراع (۳) انشاء اور اس طرح کے دو اور لفظ ہیں تکوین اور احداث۔ تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان تمام الفاظ کی وضاحت کر دی جائے۔

ابداع: ایجاد کا معنی ہے ایجاد شئی غیر مسبوق بمادۃ و زمان یعنی کسی چیز کو پہلی مرتبہ پیدا کرنا اور اس کا مادہ بھی پہلے سے موجود نہ ہو۔ جیسے عقل عند الفلاسفہ و کذا الانشاء یعنی انشاء کا معنی بھی یہی ہے۔
تکوین: کا معنی ہے ایجاد الشئی مسبوقاً بالمادۃ کسی ایسی چیز کو پیدا کرنا جس کا مادہ پہلے موجود ہو جیسے اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا اور اس کا مادہ یعنی مٹی پہلے موجود تھی۔

احداث: ایجاد الشئی مسبوقاً بالزمان کسی ایسی چیز کو ایجاد کرنا جو پہلے کسی زمانے میں موجود رہی ہو جیسے فتح ثانیہ کے وقت انسان کو اٹھایا جائیگا۔ اختراع: مطلق ایجاد کو کہتے ہیں۔ خواہ مسبوق بالمادہ ہو یا نہ ہو خواہ مسبوق بالزمان ہو یا نہ ہو۔
ماہیات الاشیاء: ۱۔ ماہیت ۲۔ ہویت ۳۔ حقیقت ان تینوں لفظوں کے درمیان کوئی ذاتی فرق نہیں ہے بلکہ اعتباری فرق ہے اس اعتبار سے کہ وہ ماہو کے جواب میں محمول ہوتی ہے ماہیت ہے اور اس اعتبار سے کہ اس کا خارج میں تحقق ہوتا ہے تو حقیقت ہے اور اس اعتبار سے کہ وہ ہو ضمیر کا مرجع ہے تو ہویت ہے۔

جوہر: کہتے ہیں جو قائم بذاتہ ہو یعنی اپنے وجود میں کسی محل کا محتاج نہ ہو جیسے جسم۔ عرض: جو قائم بذاتہ نہ ہو بلکہ اپنے وجود میں کسی محل کا محتاج ہو جیسے رنگ اور عرض نو ہیں ۱۔ کم ۲۔ کیف ۳۔ متی ۴۔ این ۵۔ فعل ۶۔ انفعال ۷۔ ملک ۸۔ وضع۔
محركات: سے مراد نفوس فلکیہ ہیں اور اجرام فلکیہ سے مراد آسمانی مخلوق یعنی تارے، آسمان وغیرہ ہیں۔
عقول ملکئہ: سے مراد عقول عشرہ ہیں اور مصنف نے عقول عشرہ کو عقول ملکئہ کے ساتھ اسلئے تعبیر کیا ہے کہ فلاسفہ کے ہاں عقول عشرہ سے مراد فرشتے ہیں۔

شمس الملة: ۱۔ ملت ۲۔ دین ۳۔ شریعت۔ ان تینوں لفظوں کے درمیان کوئی ذاتی فرق نہیں ہے بلکہ اعتباری فرق ہے اس اعتبار سے کہ اس پر چلا جاتا ہے شریعت ہے اور اس اعتبار سے کہ اس کی اتباع کی جاتی ہے دین ہے اور اس اعتبار سے کہ اس کو لکھا جاتا ہے اور اس کی تدوین ہوتی ہے ملت ہے۔

الرسالة الشمسية: چونکہ یہ رسالہ شمس الدین محمد بن محمد کے حکم پر لکھی گئی ہے اس لیے اس رسالہ کی اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کا نام الرسالۃ الشمسیہ رکھ دیا گیا۔

ورتبته: سے ماتن کتاب کا اجمالی خاکہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ یہ کتاب پانچ اجزاء یعنی ایک مقدمہ تین مقالوں اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ اس طرح پوری کتاب کے کل پانچ جز ہوئے۔ نمبر ۱ مقدمہ، ۲ پہلا مقالہ، ۳ دوسرا مقالہ، ۴ تیسرا مقالہ، ۵ خاتمہ۔

عبارت:

أَقُولُ: الرِّسَالَةُ مَرْتَبَةٌ عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَثَلَاثَ مَقَالَاتٍ وَخَاتَمَةٍ أَمَّا الْمُقَدِّمَةُ فَفِي مَاهِيَةِ الْمَنْطِقِ وَبَيَانِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ وَمَوْضُوعِهِ. وَأَمَّا الْمَقَالَاتُ فَأُولَاهَا فِي الْمَفْرَدَاتِ وَالثَّانِيَةُ فِي الْقَضَايَا وَاحْكَامِهَا وَالثَّلَاثَةُ فِي

القياس وَاَمَّا الْخَاتِمَةُ ففِي مَوَادِّ الْقِيَسَةِ وَاَجْزَاءِ الْعُلُومِ.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ رسالہ مرتب ہے ایک مقدمہ، تین مقالوں اور ایک خاتمہ پر، بہر حال مقدمہ سووہ منطق کی ماہیت میں اور اس کی ضرورت کے بیان میں اور اس کے موضوع میں ہے۔ رہے مقالات سو پہلا مقالہ مفردات میں ہے اور دوسرا قضایا اور ان کے احکام میں ہے اور تیسرا قیاس میں اور خاتمہ جو ہے سووہ مواد قیاسات اور اجزاء علوم میں ہے۔

تشریح:

اقول: شارح فرماتے ہیں کہ یہ رسالہ ایک مقدمہ، تین مقالوں اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے بہر حال مقدمہ تو اس میں تین چیزوں کا بیان ہے۔ ۱۔ منطق کی حقیقت ۲۔ ضرورت منطق ۳۔ اور منطق کا موضوع۔ اور پہلا مقالہ مستقلاً اس میں مفردات کا بیان ہے البتہ بغیر مرکبات ناقصہ کو بھی بیان کیا جائیگا اور دوسرے مقالہ میں قضایا اور ان کے احکام یعنی نقیض، عکس، مستوی اور عکس نقیض کا بیان ہے اور تیسرے مقالہ میں قیاس کا بیان ہے اور خاتمہ میں دو چیزوں کا بیان ہے۔ ۱۔ قیاس کے مواد ۲۔ اجزاء العلوم۔ ۳۔ اجزاء العلوم سے مراد تین چیزیں ہیں۔ ۱۔ موضوعات ۲۔ ان کے مبادی کا بیان کہ جن پر مسائل موقوف ہوں ۳۔ اور مبادی کے مسائل۔

عبارت:

وَأَمَّا رَتَبُهَا عَلَيْهَا لِأَنَّ مَا يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ فِي الْمَنْطِقِ أَمَّا أَنْ يَتَوَقَّفَ الشَّرُوعُ فِيهِ عَلَيْهِ أَوْ لَا فَان كَانَ الْأَوَّلُ فَهُوَ الْمَقْدَمَةُ وَأَنْ كَانَ الثَّانِي فَمَا أَنْ يَكُونَ الْبَحْثُ فِيهِ عَنِ الْمَفْرَدَاتِ فَهُوَ الْمَقَالَةُ الْأُولَى أَوْ عَنِ الْمُرَكَّبَاتِ فَلَا يَخْلُو أَمَّا أَنْ يَكُونَ الْبَحْثُ فِيهِ عَنِ الْمُرَكَّبَاتِ الْغَيْرِ الْمَقْصُودَةِ بِالذَّاتِ فَهُوَ الْمَقَالَةُ الثَّانِيَةُ أَوْ عَنِ الْمُرَكَّبَاتِ الَّتِي هِيَ الْمَقَاصِدُ بِالذَّاتِ فَلَا يَخْلُو أَمَّا أَنْ يَكُونَ النَّظَرُ فِيهَا مِنْ حَيْثُ الصُّورَةُ وَحَدُّهَا وَهِيَ الْمَقَالَةُ الثَّلَاثَةُ أَوْ مِنْ حَيْثُ الْمَادَّةُ وَهِيَ الْخَاتِمَةُ.

ترجمہ:

اور ماتن نے اپنے رسالہ کو اجزاء خمسہ مذکورہ پر اسلئے ترتیب دیا ہے کہ جس چیز کا منطق میں جاننا ضروری ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس پر شروع فی المنطق موقوف ہوگا یا نہ ہوگا اگر اول ہو تو یہ مقدمہ ہے اور اگر ثانی ہو تو اس میں بحث یا تو مفردات سے ہوگی اور یہی مقالہ اولیٰ ہے یا بحث مرکبات سے ہوگی یہ بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو اس میں بحث مرکبات غیر مقصودہ بالذات سے ہوگی اور یہی مقالہ ثانیہ ہے۔ اور یا ان مرکبات سے بحث ہوگی جو مقصود بالذات ہیں یہ پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو ان میں بحث باعتبار صورت ہوگی یہی مقالہ ثالثہ ہے اور یا بحث باعتبار مادہ ہوگی اور یہی خاتمہ ہے۔

تشریح:

انما رتبها: چونکہ ماتن نے اپنی کتاب یعنی رسالہ شمسہ کو اجزاء خمسہ پر مشتمل کیا تھا تو انما رتبها سے شارح کی غرض اجزاء خمسہ (یعنی مقدمہ، مقالہ اولیٰ، ثانیہ، ثالثہ اور خاتمہ) کی دلیل لکھ کر بیان کرنا ہے۔

فائدہ: دلیل حصر کی چار قسمیں ہیں: ۱۔ حصر عقلی ۲۔ حصر طبعی ۳۔ حصر وضعی ۴۔ حصر استقرائی ۱۔ حصر عقلی وہ دلیل حصر جو فنی اور اثبات کے درمیان دائر ہو اور عقل کسی اور قسم کو جائز نہ سمجھے جیسے مفہوم کا حصر تین چیزوں میں ہے۔ ۱۔ واجب ۲۔ ممکن ۳۔ متمنع ۲۔ حصر طبعی وہ دلیل حصر جو فنی اور اثبات کے درمیان دائر ہو اور عقل کسی اور قسم کے پائے جانے کو بھی جائز رکھے جیسے واجب کا حصر باری تعالیٰ میں۔ ۳۔ حصر وضعی وہ دلیل حصر جو کسی وضع کی وضع کے لحاظ سے ہو جیسے کلمہ کا تین اقسام میں حصر، ۴۔ حصر استقرائی وہ دلیل حصر جو استقرا، تتبع و جستجو کے لحاظ سے ہو کہ تتبع سے ہمیں اتنی ہی اقسام حاصل ہوئی ہوں اور دیگر اقسام کے پائے جانے کا بھی احتمال ہو اور شارح نے جو انما رتبها سے دلیل حصر بیان فرمائی ہے۔ یہ حصر عقلی ہے (فافہم)

دلیل حصر:- کا حاصل یہ ہے کہ وہ امور جن کا علم منطق میں جاننا ضروری ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو ان پر شروع فی العلم موقوف ہوگا یا ان پر شروع فی العلم موقوف نہیں ہوگا اگر ان پر شروع فی العلم موقوف ہو تو وہ مقدمہ ہے اور اگر ان پر شروع فی العلم موقوف نہ ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا ان میں مفردات کا بیان ہوگا اگر ان میں مفردات کا بیان ہو تو وہ مقالہ اولیٰ ہے اور اگر ان میں مرکبات سے بحث ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا ان میں مرکبات غیر مقصودہ بالذات سے بحث ہوگی یا مرکبات مقصودہ بالذات سے بحث ہوگی اگر مرکبات غیر مقصودہ بالذات سے بحث ہو تو وہ مقالہ ثانیہ ہے اور اگر مرکبات مقصودہ بالذات سے بحث ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو ان میں مرکبات مقصودہ بالذات سے محض من حیث الصورہ بحث ہوگی یا من حیث المادة بحث ہوگی اگر اول ہو تو مقالہ ثالثہ ہے اور اگر ثانی ہو تو خاتمہ ہے۔

فائدہ:- شارح کی اس عبارت حصر پر میر صاحب نے دو اعتراض مع جواب ذکر کیے ہیں جو افادہ کی غرض سے نقل کئے جاتے ہیں اور اس اعتراض کا باعث شارح کی عبارت لان ما يجب ان يعلم في المنطق ہے اعتراض اول:- کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز کا منطق میں جاننا ضروری ہے وہ یقیناً منطق کا جزء ہے (اسلئے کہ منطق میں غیر منطق کو بیان نہیں کیا جاتا ورنہ علوم میں اختلاف لازم آئے گا نیز جو منطق سے خارج ہو اس کا منطق میں جاننا ضروری نہیں) تو اس سے لازم آئے گا کہ مقدمہ بھی جزء منطق ہے حالانکہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مقدمہ جزء منطق نہیں ہے۔

اعتراض ثانی:- کا حاصل یہ ہے کہ حسب تقریر اعتراض اول جب مقدمہ جزء منطق ہوا تو شروع فی المقدمہ شروع فی المنطق ہوا (کیونکہ کسی علم کو شروع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے کسی جزء کو شروع کر دیا جائے) اور یہ پہلے سے مفروض ہے کہ شروع فی المنطق موقوف علی الشروع فی المقدمہ۔ تو اس سے لازم آئے گا کہ شروع فی المقدمہ موقوف علی الشروع فی المقدمہ اور یہ محال ہے کیونکہ یہ توقف الشی علی نفسہ کو مستلزم ہے اور توقف الشی علی نفسہ باطل ہے اسکو آپ یوں ترتیب دے سکتے ہیں (صغریٰ) الشروع فی المقدمہ شروع فی المنطق (کبریٰ) والشروع فی المنطق موقوف علی الشروع فی المقدمہ (نتیجہ) الشروع فی المقدمہ موقوف علی الشروع فی المقدمہ (جواب) ان دونوں اعتراضوں کا جواب یہ ہے کہ شارح کی عبارت میں مضاف محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے لان ما يجب ان يعلم في كتب المنطق اس صورت میں مقدمہ کا جزء کتب منطق ہونا لازم آیا نہ کہ جزء منطق لہذا الاعتراض اول مرتفع ہوا۔ اور چونکہ اعتراض اول سے ہی اعتراض ثانی ناشی تھا لہذا وہ بھی مرتفع ہو گیا باقی مضاف یعنی لفظ کتب کے محذوف ہونے پر دلیل یہ ہے کہ شارح کا مقصد کتاب کے اجزاء خمسہ میں منحصر ہونے کو بیان کرنا ہے نہ کہ علم منطق کے انحصار کو (فافہم)

وَالْمَرَادُ بِالْمَقْدَمَةِ هَهُنَا مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشَّرُوعُ فِي الْعِلْمِ

اور یہاں مقدمہ سے مراد وہ ہے جس پر شروع فی العلم موقوف ہو۔

عبارت:

ترجمہ:

تشریح:

والمراد:- سے شارح کی غرض مقدمہ کی مراد کو متعین کرنا ہے اور ہنہا کہہ کر شارح نے مقدمہ کے کئی

معانی کی طرف اشارہ کیا ہے جو درج ذیل ہیں۔ (۱) مقدمہ کا اطلاق اس قضیہ پر ہوتا ہے جو قیاس کا جزء بنے۔ (۲) مقدمہ کا اطلاق ان امور پر بھی ہوتا ہے جن پر صحت قیاس موقوف ہو جیسے ایجاب صغریٰ اور کلیت کبریٰ۔ (۳) مقدمہ کا اطلاق ان امور پر بھی ہوتا ہے

جن پر شروع فی العلم علی وجہ البصیرة موقوف ہو اور یہاں یہی تیسرا معنی مراد ہے یعنی وہ امور جن پر شروع فی العلم علی وجہ البصیرة موقوف ہو اور وہ امور تین ہیں۔ ۱۔ ماہیت منطوق ۲۔ ضرورت منطوق ۳۔ موضوع منطوق۔

عبارت:

وَوَجْهٌ تَوَقَّفَ الشَّرُوعَ أَمَّا عَلَى تَصَوُّرِ الْعِلْمِ فَلِأَنَّ الشَّارِعَ فِي الْعِلْمِ لَوْلَمْ يَتَصَوَّرْ أَوَّلًا ذَلِكَ الْعِلْمَ لَكَانَ طَالِبًا لِلْمَجْهُولِ الْمَطْلُوقِ وَهُوَ مَحَالٌ لَامْتِنَاعِ تَوَجُّهِ النَّفْسِ نَحْوَ الْمَجْهُولِ الْمَطْلُوقِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ قَوْلَهُ الشَّرُوعُ فِي الْعِلْمِ يَتَوَقَّفُ عَلَى تَصَوُّرِهِ. اِنْ ارَادَ بِهِ التَّصَوُّرَ بَوَجْهِ مَا فُتْسَلِمَ لَكِنَّ لَا يَلْزَمُ مِنْهُ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِهِ بِرَسْمِهِ فَلَا يَتِمُّ التَّقْرِيبُ إِذَا الْمَقْصُودُ بَيَانُ سَبَبِ إِثْرَادِ رَسْمِ الْعِلْمِ فِي مَفْتَحِ الْكَلَامِ وَأَنَّ ارَادَةَ بِهِ التَّصَوُّرَ بِرَسْمِهِ فَلَا تَسْلَمُ أَنَّهُ لَوْلَمْ يَكُنِ الْعِلْمُ مُتَصَوَّرًا بِرَسْمِهِ يَلْزَمُ طَلِبُ الْمَجْهُولِ الْمَطْلُوقِ وَأَنَّمَا يَلْزَمُ ذَلِكَ لَوْلَمْ يَكُنِ الْعِلْمُ مُتَصَوَّرًا بِوَجْهِهِ مِنَ الْوُجُوهِ وَهُوَ مَمْنُوعٌ فَلَا وَلِيَّ أَنْ يُقَالَ لَا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِ الْعِلْمِ بِرَسْمِهِ لِيَكُونَ الشَّارِعُ فِيهِ عَلَى بَصِيرَةٍ فِي طَلْبِهِ فَإِنَّهُ إِذَا تَصَوَّرَ الْعِلْمَ بِرَسْمِهِ وَقَفَّ عَلَى جَمِيعِ مَسَائِلِهِ أَجْمَالًا حَتَّى أَنْ كُلَّ مَسْئَلَةٍ مِنْهُ تَرُدُّ عَلَيْهِ عِلْمُ أَنَّهَا مِنْ ذَلِكَ الْعِلْمِ كَمَا أَنَّ مَنْ ارَادَ سَلُوكَ طَرِيقٍ لَمْ يُشَاهِدْهُ لَكِنْ عَرَفَ أَمَارَاتِهِ فَهُوَ عَلَى بَصِيرَةٍ فِي سَلُوكِهِ.

ترجمہ:

اور شروع فی العلم کے موقوف ہونے کی وجہ تصور علم پر تو یہ ہے کہ کسی علم کو شروع کر نیوالا اگر اولاً اس علم کا تصور نہ کرے تو وہ مجہول مطلق کا طلبگار ہوگا اور طلب مجہول مطلق محال ہے کیونکہ نفس کا مجہول مطلق کی طرف متوجہ ہونا متعین ہے اور اس میں نظر ہے اس واسطے کہ اگر ”تصور علم پر شروع فی العلم کے موقوف ہونے“ سے مراد تصور بوجہ ما ہے تو یہ تسلیم ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ علم کا تصور برسمہ ضروری ہے پس تقریب تام نہ ہوئی اس واسطے کہ مقصود تو آغاز کلام میں رسم علم ذکر کر نیک سبب بیان کرنا ہے۔ اور اگر اس سے مراد تصور برسمہ ہے تو یہ تسلیم نہیں کہ اگر علم کا تصور برسمہ نہ ہو تو مجہول مطلق کی طلب لازم آئے گی یہ تو اس وقت لازم آئے گا جب علم کسی وجہ سے بھی متصور نہ ہو پس بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ علم کا تصور برسمہ ضروری ہے تاکہ شروع کر نیوالے کو اسکی طلب میں بصیرت ہو کیونکہ جب اسکو علم کا تصور برسمہ حاصل ہو تو وہ اجمالی طور پر اسکے جمیع مسائل سے واقف ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اس کا جو مسئلہ بھی اس کے سامنے آئے گا وہ جان لے گا کہ یہ اسی علم کا مسئلہ ہے۔ جیسے وہ شخص جو ایسی راہ پر چلنا چاہے جسکو اس نے نہیں دیکھا لیکن اسکی علامات سے واقف ہے تو وہ اس راستہ پر چلنے میں بصیرت پر ہوگا۔

تشریح:

ووجه توقف الشروع:۔ گزشتہ وجہ حصر میں شارح نے یہ کہا تھا کہ کچھ امور ایسے ہیں جن پر شروع فی العلم موقوف ہے اور وہ امور تین ہیں۔ (۱) تصور علم (۲) ضرورت علم (۳) موضوع علم۔ تو اس عبارت میں شارح امر اول (تصور علم) پر شروع فی العلم کے توقف کی وجہ بیان کر رہے ہیں یہاں سے شارح کی غرض تصور علم پر شروع فی العلم کے موقوف ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ اگر شارح فی العلم کو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور حاصل نہ ہو تو شارح فی العلم کا مجہول مطلق کا طالب ہونا لازم آئے گا اور مجہول مطلق کا طالب ہونا محال ہے جب لازم یعنی مجہول مطلق کا طالب ہونا محال ہے تو ملزم یعنی شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور حاصل نہ ہونا بھی محال ہوگا۔ جب یہ بھی محال ہے تو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور حاصل ہونا ضروری ہوگا۔ اس کو ہم قیاس استثنائی میں یوں بیان کر سکتے ہیں۔

لَوْلَمْ يَكُنِ الْعِلْمُ مُتَصَوَّرًا قَبْلَ الشَّرُوعِ فِيهِ لِلْزَمِ طَلِبُ الْمَجْهُولِ الْمَطْلُوقِ لَكِنْ الْإِلْزَامُ بَاطِلٌ فَالْمَلْزُومُ مِثْلُهُ:۔

لامتناع :- سے شارح کی غرض مجہول مطلق کی طلب کے محال ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نفس مجہول مطلق کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوتا اسلئے مجہول مطلق کی طلب محال ہے (واللہ اعلم)

وفیہ نظر :- تصور علم پر شروع العلم کے موقوف ہونے کی وجہ میں یہ بیان ہوا تھا کہ اگر شارح فی العلم کو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور حاصل نہ ہو تو شارح فی العلم کا مجہول مطلق کا طالب ہونا لازم آئیگا۔ تو اس میں معترض کو اعتراض ہے جسکو شارح وفیہ نظر سے بیان کر رہے ہیں۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ تصور علم میں تصور سے آپ کی کیا مراد ہے تصور بوجہ ما مراد ہے یا تصور برسمہ مراد ہے اگر آپ کہیں کہ ہماری مراد تصور سے تصور بوجہ ما ہے تو عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر شارح فی العلم کو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور بوجہ ما حاصل نہ ہو تو مجہول مطلق کی طلب لازم آئیگی اس صورت میں یہ ملازمہ بالکل صحیح اور مسلم ہے یعنی یہ بات ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اگر شارح فی العلم کو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور بوجہ ما حاصل نہ ہو تو شارح کا مجہول مطلق کا طالب ہونا لازم آئے گا۔ لیکن اس وقت تقریباً نام نہیں ہوگی یعنی دلیل دعویٰ کے مطابق نہیں ہوگی اسلئے کہ یہاں مقصود تو افتتاح کلام اور مقدمہ میں علم کے تصور برسمہ کے لانے کی وجہ کو بیان کرنا ہے اور مقصود یہ بیان کرنا تھا کہ شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور برسمہ حاصل ہونا ضروری ہے جبکہ دلیل سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور بوجہ ما حاصل ہونا ضروری ہے اور تصور بوجہ ما کے ضروری الحصول ہونے سے تصور برسمہ کا ضروری الحصول ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ تصور بوجہ ما عام ہے۔ اور تصور برسمہ خاص ہے اور عام کے پائے جانے اور حاصل ہونے سے خاص کا پایا جانا اور حاصل ہونا ثابت نہیں ہوتا اور عام کے ضروری الحصول ہونے سے خاص کا ضروری الحصول ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ الغرض اس صورت میں دلیل دعویٰ کے مطابق نہیں کہ دعویٰ خاص (شروع فی العلم سے قبل تصور برسمہ کے ضروری ہونے کا) ہے اور دلیل عام ہے کہ اس سے شروع فی العلم سے قبل تصور بوجہ ما کا ضروری ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور اگر آپ کہیں کہ ہماری تصور سے مراد تصور برسمہ ہے تو عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر شارح فی العلم کو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور برسمہ حاصل نہ ہو تو شارح کا مجہول مطلق کا طالب ہونا لازم آئیگا اس صورت میں ہمیں یہ ملازمہ ہی مسلم نہیں یعنی ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اگر شارح فی العلم کو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور برسمہ حاصل نہ ہو تو شارح کا مجہول مطلق کا طالب ہونا لازم آئیگا اسلئے کہ مجہول مطلق کی طلب تو اس وقت لازم آتی ہے جب شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور بوجہ ما حاصل نہ ہو اور شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور برسمہ حاصل نہ ہونے سے تصور بوجہ ما کا حاصل نہ ہونا ممتنع ہے یعنی علم کے تصور برسمہ کے حاصل نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسے اس علم کا تصور بوجہ ما بھی حاصل نہ ہونے سے تصور بوجہ ما عام ہے اور خاص کے حاصل نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ عام بھی حاصل نہ ہو کیونکہ انتفاء خاص انتفاء عام کو مستلزم نہیں ہے۔

۱: تصور کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) تصور بوجہ ماحض خاکہ (۲) تصور برسمہ یعنی خاص تعریف (۳) تصور بحدہ یعنی ایسی تعریف جو ذاتیات کے ذریعے ہو۔

۲: اگر دلیل دعویٰ کے مطابق ہو تو اسے تقریب تام کہا جاتا ہے اور اگر دلیل دعویٰ کے مطابق نہ ہو تو اسے کہتے ہیں کہ تقریب تام نہیں

۳: تصور بوجہ مطلق ہے اس کے چار افراد ہیں۔ حد تام۔ حد ناقص۔ رسم تام۔ رسم ناقص۔

فالاولی :- سے شارح نے اس کا جواب دیا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ تصور سے ہماری مراد دوسری شق یعنی تصور برسمہ ہے اور باقی رہا آپ کا یہ کہنا کہ ملازمہ مسلم نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ شروع فی العلم کے دو معنی ہیں مطلق شروع فی العلم اور شروع فی العلم علی وجہ البصیرة اور یہاں شروع فی العلم سے مراد مطلق شروع فی العلم نہیں بلکہ مقید ہے یعنی شروع فی العلم علی وجہ البصیرة ہے اور شروع فی العلم علی وجہ البصیرت کا اس علم کے تصور برسمہ پر موقوف ہونا ظاہر ہے اسلئے کہ جس شخص کو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور برسمہ حاصل ہو تو وہ اس علم کے تمام مسائل سے اجمالی طور پر واقف ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر اسکو اس علم کا کوئی مسئلہ پیش کیا جائے گا تو اسکو معلوم ہو جائے گا کہ آیا یہ مسئلہ اس علم کے متعلق ہے یا نہیں ہے۔

کما ان من اراد الخ :- یہاں سے اس مسئلہ کو نظیر سے سمجھا رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اس کی مثال اس شخص کی ہے جو ایک ایسے راستے پر چلنا چاہتا ہو جو اس نے دیکھا نہ ہو لیکن وہ اس راستے کی علامات سے واقف ہو تو وہ اس راستے پر علی وجہ البصیرة چلے گا اور وہ گمراہ نہیں ہوگا بلکہ منزل مقصود تک پہنچ جائیگا۔ اسی طرح وہ شخص جسکو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کا تصور برسمہ حاصل ہوگا اور اس علم کی علامات سے واقف ہوگا تو وہ اس علم میں اپنے مقصد تک سہولت پہنچ جائیگا۔

دوسرا جواب :- شارح نے فالاولی کہہ کر دوسرے جواب کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ تصور سے پہلی شق یعنی تصور بوجہ مابھی مراد ہو سکتی ہے باقی رہا تقریب کے تام نہ ہونے کا اعتراض تو اس کا جواب یہ ہے کہ تصور بوجہ ماعام ہے اور تصور برسمہ خاص ہے اور عام کسی فرد خاص کے ضمن میں ہی پایا جاتا ہے اور فاعل مختار کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ عام کا کسی فرد خاص میں اعتبار کر لے تو شارح نے بھی تصور بوجہ ماکا تصور برسمہ کے ضمن میں اعتبار کیا ہے لہذا شروع فی العلم سے تصور بوجہ ماکا مقدم ہونا یہ تصور برسمہ کا مقدم ہونا ہے اور تصور بوجہ ماکے مقدم ہونے کے ثبوت سے تصور برسمہ کا مقدم ہونا ثابت ہو گیا لہذا اب تقریب تام ہوئی۔ فلا اعتراض علیہ۔

عبارت:

وَأَمَّا عَلَىٰ بَيَانِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ فَلَا تَهْ لَوْ لَمْ يَغْلُمُ غَايَةَ الْعِلْمِ وَالْغَرَضُ مِنْهُ لَكَانَ طَلِبُهُ عِبْثًا وَأَمَّا عَلَىٰ مَوْضُوعِهِ فَلَا تَن تَمَازِيهِ الْعُلُومُ بِحَسَبِ تَمَازِيهِ الْمَوْضُوعَاتِ فَإِنَّ عِلْمَ الْفَقْهِ مَثَلًا أَمَّا يَمْتَازُ عَنْ عِلْمِ أَصُولِ الْفَقْهِ بِمَوْضُوعِهِ لِأَنَّ عِلْمَ الْفَقْهِ يُبْحَثُ فِيهِ عَنِ أَفْعَالِ الْمُكَلِّفِينَ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا تَحُلُّ وَتَحْرِمُ وَتَصَحِّحُ وَتَفْسُدُ وَعِلْمُ أَصُولِ الْفَقْهِ يُبْحَثُ فِيهِ عَنِ الْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ السَّمْعِيَّةِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا يُسْتَنْبَطُ عَنْهَا الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ فَلَمَّا كَانَ لِهَذَا مَوْضُوعٌ وَلِلذَلِكَ مَوْضُوعٌ آخَرُ صَارَا عِلْمَيْنِ مَتَمَازَيْنِ مُنْفَرِدَيْنِ كُلُّ مَنَّهُمَا عَنِ الْآخَرِ فَلَوْ لَمْ يَعْرِفِ الشَّارِعُ فِي الْعِلْمِ أَنَّ مَوْضُوعَهُ أَيْ شَيْءٌ هُوَ لَمْ يَتَمَيَّزِ الْعِلْمُ الْمَطْلُوبُ عَنْهُ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ فِي طَلْبِهِ بَصِيرَةٌ.

ترجمہ:

ضرورت منطق کے بیان پر (شروع فی العلم) اسلئے موقوف ہے کہ اگر وہ علم کی غایت نہ جانے تو اس کو طلب کرنا لغو ہوگا، اور موضوع منطق پر اسلئے موقوف ہے کہ علوم کا باہمی امتیاز امتیاز موضوعات سے ہوتا ہے مثال کے طور پر علم فقہ علم اصول فقہ سے اپنے موضوع کے بنا پر ممتاز ہے کیونکہ علم فقہ میں افعال مکلفین سے بحث ہوتی ہے بایں حیثیت کہ وہ حلال ہیں یا حرام صحیح ہیں یا فاسد اور علم اصول فقہ میں اولہ منقولہ سے بحث ہوتی ہے اس حیثیت سے کہ ان سے شرعی احکام مستنبط ہوتے ہیں پس چونکہ اس کا ایک موضوع ہے اور اس کا ایک دوسرا موضوع ہے اسلئے یہ دونوں آپس میں ممتاز اور ایک دوسرے سے جدا علم ہو گئے اب اگر شروع کر نیوالا یہ نہ جانے کہ اس کا موضوع کیا چیز ہے تو اسکے سامنے علم مطلوب ممتاز نہ ہوگا اور نہ اس کو اس علم کی طلب میں کوئی بصیرت ہوگی۔

تشریح:

واما بيان الحاجة :- یہاں سے شارح کی غرض امر ثانی یعنی غرض و غایت پر شروع فی العلم کے موقوف ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شارح فی العلم کو شروع فی العلم سے قبل اس علم کی غرض و غایت معلوم نہ ہو تو شارح کی طلب کا عبث ہونا لازم آئے گا اور یہ لازم یعنی طلب کا عبث ہونا محال ہے اور جب لازم محال ہے تو لزوم یعنی شروع فی العلم سے پہلے اس علم کی غرض کا معلوم نہ ہونا بھی محال ہوگا جب یہ بھی محال ہے تو شروع فی العلم سے پہلے اس علم کی غرض و غایت کا معلوم ہونا ضروری ہوگا۔

واما علی موضوع :- سے شارح کی غرض امر ثالث یعنی معرفت موضوع پر شروع فی العلم کے موقوف ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے لیکن اسکو سمجھنے کیلئے بطور تمہید کے ایک بات جان لیں وہ یہ ہے کہ علوم کا باہمی امتیاز موضوعات کے باہمی امتیاز سے ہوتا ہے مثلاً علم فقہ اور علم اصول فقہ یہ دونوں علیحدہ علم ہیں اور ان کے امتیاز ان کے موضوعات کے اعتبار سے ہے وہ اس طرح سے کہ علم فقہ کا موضوع افعال المکلفین من حیث الصّحة والفساد ومن حیث الحلة والحرمة ہے اور علم اصول فقہ کا موضوع الادلة الشرعیة من حیث انها تستنبط منها الاحکام الشرعیة ہے چونکہ ان دونوں علموں کے موضوع الگ الگ ہیں تو لامحالہ وہ علم بھی علیحدہ علیحدہ ہونگے پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ علوم کا باہمی امتیاز ان کے موضوعات کے باہمی امتیاز کے سبب سے ہوتا ہے تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر شارح فی العلم کو شروع فی العلم سے قبل اس علم کا موضوع معلوم نہ ہو تو علم مطلوب طالب کے ہاں جمیع ماعداء سے مکمل طور پر ممتاز نہیں ہوگا۔ جب علم مطلوب جمیع ماعداء سے مکمل طور پر ممتاز نہیں ہوگا تو طالب و شارح کو اس علم میں بصیرت حاصل نہیں ہوگی لیکن لازم یعنی علم مطلوب کا عند الطالب جمیع ماعداء سے ممتاز نہ ہونا اور علم کی طلب میں بصیرت کا حاصل نہ ہونا باطل ہے پس جب لازم یعنی علم مطلوب کا طالب کے پاس جمیع ماعداء سے ممتاز نہ ہونا باطل ہے تو لزوم یعنی شروع فی العلم سے قبل اس علم کا موضوع معلوم نہ ہونا بھی باطل ہوگا۔ جب یہ بھی باطل تو شروع فی العلم سے قبل اس علم کا موضوع معلوم ہونا ضروری ہوگا (واللہ اعلم)

عبارت: وَلَمَّا كَانَ بَيَانُ الْحَاجَةِ إِلَى الْمُنْطِقِ يَنْسَاقُ إِلَى مَعْرِفَتِهِ بِرُسْمِهِ أَوْ رَدِّهِمَا فِي بَحْثٍ وَاحِدٍ وَصَدَرَ الْبَحْثُ بِتَقْسِيمِ الْعِلْمِ إِلَى التَّصَوُّرِ فَقَطُّ وَالتَّصَدِيقِ لِتَوْقُفِ بَيَانِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: چونکہ منطق کی ضرورت کا بیان منطق کی تعریف برسمہ کی طرف مؤدّی ہے اسلئے ان دونوں کو ایک بحث میں لایا اور بحث کو علم کی تصور و تصدیق کی طرف تقسیم کے ساتھ شروع کیا کیونکہ منطق کی ضرورت کا بیان اس پر موقوف ہے۔

تشریح: ولما كان بيان الحاجة :- سے شارح کی غرض ایک سوال کا جواب دینا ہے۔ سوال کی تقریر یہ

ہے کہ جب شروع فی العلم اشیاء ثلاثہ یعنی غایت منطق، ماہیت منطق اور موضوع منطق پر موقوف ہے تو مصنف کو چاہئے تھا کہ وہ ان تینوں کو مستقل الگ الگ بحث میں بیان کرتے یا تینوں کو ایک ہی بحث میں بیان کرتے اسکی کیا وجہ ہے کہ مصنف نے رسم منطق اور غایت منطق کو بحث واحد میں ذکر کیا اور موضوع منطق کو علیحدہ ایک بحث میں ذکر کیا۔ جواب چونکہ رسم منطق اور غایت منطق کے درمیان شدت ربط ہے کیونکہ غرض و غایت کے جاننے سے رسم منطق بھی معلوم ہو جاتی ہے اسی شدت ربط کی بناء پر ان کو ایک بحث میں اکٹھے ذکر کیا۔ اور غایت منطق کے بیان سے رسم منطق اسی طرح معلوم ہو جاتی ہے کہ غایت منطق کے بیان کا مطلب یہ ہے کہ اس میں وہ چیزیں بیان کی جائیں جن میں لوگ محتاج الی المنطق ہوں اور وہ چیزیں جن میں لوگ محتاج الی المنطق ہیں وہ غرض و غایت ہے اور

اسی سے معرفت منطق بالغایت معلوم ہو جاتی ہے اور معرفت منطق بالغایت ہی تو منطق کا تصور برسمہ ہے۔

سوال ہوتا ہے کہ اگر ان دونوں کو اکٹھے ایک بحث میں بیان کرنا ہی تھا تو رسم منطق کو غرض وغایت سے پہلے بیان کرتے اسکی وجہ کیا ہے کہ غرض وغایت کو رسم منطق پر مقدم کیا جواب :- چونکہ غرض وغایت یہ متضمن ہے اور رسم منطق یہ متضمن اصل ہوتا ہے اور متضمن فرع اور اصل فرع سے مقدم ہوتا ہے اس وجہ سے غایت منطق کو رسم منطق پر مقدم کیا ہے۔

وصدر البحث :- یہاں سے بھی ایک سوال مقدار کا جواب دے رہے ہیں سوال ہوتا ہے کہ جب غرض وغایت اصل ہے اور اسی وجہ سے اسکو رسم منطق پر مقدم کیا ہے تو چاہیے یہ تھا کہ مصنف منطق کی غرض وغایت سے بحث شروع کرتے اسکی کیا وجہ ہے کہ مصنف نے علم کی تقسیم شروع کر دی تو یہ اشتغال بمالا یعنی اور خروج عن البحث ہے۔ جواب :- کا حاصل یہ ہے کہ غرض وغایت کا جاننا یہ موقوف ہے چند مقدمات پر جو درج ذیل ہیں۔ ۱۔ علم کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ تصور ۲۔ تصدیق ۲۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ بدیہی ۲۔ نظری ۳۔ نظریات کو بدیہیات سے بذریعہ نظر و فکر حاصل کیا جاتا ہے۔ ۴۔ اور نظر و فکر میں کبھی خطا بھی واقع ہو جاتی ہے اور انسانی فطرت نظر و فکر میں خطا سے حفاظت کیلئے کافی نہیں لہذا اب ایسے قانون کی ضرورت پڑی جسکی رعایت کرنے سے انسان خطائی الفکر سے بچ جائے اور وہ قانون منطق ہے جسکی رعایت کرنے سے انسان خطائی الفکر سے محفوظ ہو جاتا ہے تو اسی سے غرض وغایت منطق بھی معلوم ہوگئی کہ منطق کی غرض وغایت نظر و فکر میں غلطی سے بچتا ہے۔ اور اسی سے رسم منطق یعنی منطق کی تعریف بھی معلوم ہوگئی کہ منطق ایسے قوانین کا علم ہے جن کی رعایت کرنا انسان کو خطائی الفکر سے بچاتا ہے تو چونکہ غرض وغایت کا جاننا ان مقدمات پر موقوف تھا اسلئے ماتن نے پہلے ان کو بیان کیا اور آپ جانتے ہیں کہ امور موقوف علیہا کو بیان کرنا اشتغال بمالا یعنی نہیں ہے (فلا اعتراض علیہ واللہ اعلم)

عبارت: فقال العلم اما تصور فقط وهو حصول صورة الشئ في العقل او تصور معه حكم وهو اسناد امر الى آخر ايجاباً او سلباً ويقال للمجموع تصديق.

ترجمہ: ماتن نے کہا کہ علم یا تو تصور فقط ہے اور وہ شئی کی صورت کا عقل میں حاصل ہونا ہے یا تصور مع حکم ہے اور وہ ایک امر کی طرف نسبت کرنا ہے ايجاباً یا سلباً اور مجموعہ کو تصدیق کہتے ہیں۔

تشریح: فقال العلم :- اس قال میں ماتن کی غرض چار چیزوں کو بیان کرنا ہے۔ (۱) علم کی تقسیم۔ جسکا حاصل یہ ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں (۱) تصور فقط (۲) تصور مع الحكم۔ (۲) مطلق تصور (علم) کی تعریف جس کا حاصل یہ ہے کہ مطلق تصور حصول صورة الشئ في العقل (یعنی کس شئی کی صورت کا عقل میں حاصل ہونا) کو کہتے ہیں۔ (۳) حکم کی تعریف جس کا حاصل یہ ہے کہ حکم اسناد امر الى آخر ايجاباً او سلباً یعنی ایک امر کو دوسرے امر کی طرف مندر کرنا ہے خواہ وہ نسبت ايجاباً ہو یا سلباً ہو اگر ايجاباً ہو تو حکم ايجابی ہوگا جیسے زيد قائم اور اگر سلباً ہو تو حکم سلبی ہوگا جیسے زيد ليس بقائم۔ (۴) ایک اصطلاح کا بیان جسکا حاصل یہ ہے کہ تصور مع الحكم کے مجموعہ کو تصدیق کہتے ہیں۔

عبارت: اقول العلم اما تصور فقط اي تصور لا حكم معه ويقال له التصور الساذج كتصورنا الانسان من غير حكم عليه بنفي اثبات واما تصور معه حكم ويقال للمجموع تصديق كما اذا تصورنا

الانسان و حکمنا علیہ بانہ کاتب اولیس بکاتب۔

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ علم یا تو تصور فقط ہے یعنی ایسا تصور جس میں حکم نہ ہو اور اسی کو تصور سازج کہا جاتا ہے جیسے ہمارا تصور کرنا انسان کا اس پر نفی یا اثبات کے ساتھ حکم کے بغیر اور ایسا تصور ہے جس کے ساتھ حکم ہو اور مجموعہ کو تصدیق کہا جاتا ہے جیسے ہم تصور کریں انسان کا اور حکم لگائیں اس پر کہ وہ کاتب یا لیس بکاتب ہے۔

تشریح:

اقول العلم :- شارح کی غرض چار چیزوں کو بیان کرنا ہے۔ (۱) علم کی تقسیم کہ علم کی دو قسمیں ہیں (۱) تصور فقط (۲) تصور مع الحکم۔ (۲) تصور فقط کا مطلب یعنی تصور فقط ایسے تصور کو کہتے ہیں کہ جس میں حکم نہ ہو یعنی اس میں حکم کے نہ ہونے کا لحاظ کیا گیا ہو۔ (۳) ایک اصطلاح کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تصور فقط کو تصور سازج بھی کہتے ہیں۔ (۴) تصور فقط کی توضیح بالمثال ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جیسے ہمارا تصور کرنا کسی چیز کا اس پر نفی یا اثبات کا حکم لگائے بغیر مثلاً ہم اکیلے زید کا تصور کریں اور اس پر نفی یا اثبات کا حکم نہ لگائیں۔

اما تصور معہ :- اس عبارت میں شارح کی غرض دو باتوں کو بیان کرنا ہے۔ (۱) ایک اصطلاح کا بیان جس کا حاصل یہ ہے کہ تصور مع الحکم کو تصدیق کہتے ہیں۔ (۲) تصدیق کی توضیح بالمثال جس کا حاصل یہ ہے کہ جب ہم انسان کا تصور کریں اور اس پر کاتب ہونے یا نہ ہونے کا حکم لگائیں۔ اور یوں کہیں الانسان کاتب یا یوں کہیں الانسان لیس بکاتب۔

عبارت:

أما التصور فهو حصول صورة الشيء في العقل فليس معنى تصورنا الانسان إلا أن ترتسم صورة منه في العقل بها يمتاز الانسان عن غيره عند العقل كما تثبت صورة الشيء في المראה إلا أن لا تثبت فيها إلا مثل المحسوسات والنفس مرآة تنطبع فيها مثل المعقولات والمحسوسات فقول هو حصول صورة الشيء في العقل إشارة الى تعريف مطلق التصور دون التصور فقط لانه لما ذكر التصور فقط ذكر أمرين أحدهما التصور المطلق لأن المقيّد اذا كان مذكوراً كان المطلق مذكوراً بالضرورة وثانيهما التصور فقط الذي هو التصور الساذج.

ترجمہ:

بہر حال تصور سو وہ عقل میں کسی شے کی صورت کا حاصل ہونا ہے پس انسان کو تصور کرنے کے معنی یہی ہیں کہ اس سے ایک صورت عقل میں مرتسم ہو جائے جس کے ذریعہ انسان عقل کے نزدیک اپنے غیر سے ممتاز ہو جائے جیسے ثابت ہوتی ہے شے کی صورت آئینہ میں بجز آنکھ آئینہ میں صرف محسوسات کی صورت آتی ہے اور نفس ایک ایسا آئینہ ہے جس میں معقولات و محسوسات سب کی صورتیں مرتسم ہوتی ہیں پس ما تن کا قول ”و هو حصول صورة الشيء في العقل“ اشارہ ہے مطلق تصور کی تعریف کی طرف نہ کہ تصور فقط کی تعریف کی طرف اس واسطے کہ جب اس نے تصور فقط کو ذکر کیا ہے تو دو چیزیں ذکر کی ہیں ایک تصور مطلق کیونکہ مقید جب مذکور ہو تو مطلق بھی مذکور ہوتا ہے۔ دوسرے تصور فقط جو تصور سازج ہے۔

تشریح:

اما التصور فهو الخ :- اس عبارت میں شارح کی غرض تین چیزوں کو بیان کرنا ہے (۱) اما التصور سے تصور مطلق کی تعریف اور اس کی وضاحت جس کا حاصل یہ ہے کہ مطلق تصور کی تعریف حصول صورة الشيء في العقل ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شے کی ایسی صورت کا عقل میں آنا کہ وہ شے اس صورت کی وجہ سے عند العقل اپنے جمیع ماعداد سے ممتاز ہو

جائے (۲) فلیس معنی تصورنا سے تصور مطلق کی توضیح بالمثال ہے اور معنی کلی کی مادہ جزئیہ میں تصویر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارا انسان کا تصور کرنے کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی ایسی صورت عقل میں آئے کہ انسان اس صورت کی وجہ سے عقل کے نزدیک اپنے جمیع ماعدہ سے ممتاز ہو جائے۔ (۳) کماثبت سے مطلق تصور کی توضیح بالظہر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ انسان کی عقل ایک آئینہ کی طرح ہے کہ جس طرح آئینہ میں صورت منقش ہو جاتی ہے اسی طرح عقل میں بھی صورت منقش ہو جاتی ہے لیکن ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ آئینہ میں صرف ان اشیاء کی صورتیں منقش ہوتی ہیں جو آنکھوں سے دکھائی دینے والی ہوں اور ہوں بھی موازات میں یعنی آئینہ کے سامنے ہوں۔ بخلاف عقل کے کہ اس میں معقولات اور محسوسات دونوں کی صورتیں منقش ہوتی ہیں یعنی سنی جانے والی، دیکھی جانے والی، سوکھی جانے والی تمام اشیاء کی صورتیں منقش ہوتی ہیں پھر وہ اشیاء خواہ موازات میں ہوں یا نہ ہوں یعنی عقل کے سامنے ہوں یا نہ ہوں۔

فقولہ وهو حصول الخ: شارح کی غرض ماتن کی مراد کو متعین کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہو حصول صورة الشئ فی العقل یہ مطلق تصور کی تعریف ہے نہ کہ تصور فقط کی۔

لانه لما ذکر: سے شارح کی غرض ایک سوال بمقدور کا جواب دینا ہے سوال: کا حاصل یہ ہے کہ حصول صورة الشئ فی العقل کو مطلق تصور کی تعریف بنانا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس کا معرف وہ بن سکتا ہے جو ہو ضمیر کا مرجع بن سکے اور ہو ضمیر کا مرجع وہ بن سکتا ہے جو ماقبل میں مذکور ہو اور تصور مطلق چونکہ ماقبل میں مذکور نہیں ہے تو اس کا ہو ضمیر کا مرجع بننا بھی صحیح نہیں جب ہو ضمیر کا مرجع بننا صحیح نہیں تو لہذا اس کا معرف بننا بھی صحیح نہیں ہے تو حصول صورة الشئ فی العقل اسکی تعریف کیسے بن سکتی ہے۔

جواب: کا حاصل یہ ہے جب مصنف نے تصور فقط کو ذکر کیا تو اس نے گویا دو چیزوں کو ذکر کیا۔ (۱) تصور فقط (۲) مطلق تصور وہ اسلئے کہ مطلق تصور مطلق ہے اور تصور فقط مقید ہے تصور فقط خاص ہے اور مطلق تصور عام ہے اور وجود خاص وجود عام کو مستلزم ہوتا ہے اور مطلق مقید کے ضمن میں پایا جاتا ہے لہذا جب مصنف نے تصور فقط کو ذکر کیا تو اس کے ضمن میں تصور مطلق کا ذکر بھی ہو گیا جب وہ مذکور ہے تو وہ ہو ضمیر کا مرجع بھی بن سکتا ہے جب اس کا ہو ضمیر کا مرجع بننا صحیح ہے تو اس کا معرف بننا بھی صحیح ہے لہذا حصول صورة الشئ فی العقل تصور مطلق ہی کی تعریف ہے۔

عبارت: فذالك الضمير اما ان يعود الى مطلق التصور او الى التصور فقط لا جائز ان يعود الى التصور فقط لصدق حصول صورة الشئ في العقل على التصور الذي معه حكم فلو كان تعريفاً للتصور فقط لم يكن مانعاً لدخول غيره فيه فتعين ان يعود الضمير الى مطلق التصور الذي هو مرادف العلم دون التصور فقط فيكون حصول صورة الشئ في العقل تعريفاً له وانما عرف مطلق التصور دون التصور فقط مع ان المقام يقتضي تعريفه تنبيهاً على ان لفظ التصور كما يطلق فيما هو المشهور على ما يقابل التصديق اعني التصور الساذج كذالك يطلق على ما يرادف العلم ويعم التصديق وهو مطلق التصور۔

ترجمہ: پس یہ ضمیر یا تو مطلق تصور کی طرف راجع ہوگی یا تصور فقط کی طرف جائز نہیں یہ کہ راجع ہو تصور فقط کی طرف ہو

صادق ہونے حصول صورت شئی فی العقل کے اس تصور پر بھی جسکے ساتھ حکم ہو پس اگر یہ تعریف تصور فقط کی ہو تو یہ دخول غیر سے مانع نہ ہوگی اسلئے یہ متعین ہو گیا کہ ضمیر مطلق تصور کی طرف راجع ہے نہ کہ تصور فقط کی طرف پس حصول صورة الشیء فی العقل مطلق تصور کی تعریف ہوئی اور تعریف مطلق تصور کی کی نہ کہ تصور فقط کی حالانکہ مقام اسی کی تعریف کا مقتضی ہے اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ تصور کا اطلاق جیسے عرف مناطقہ میں اس پر ہوتا ہے جو مقابل تصدیق ہے یعنی تصور سازج اسی طرح اس کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو علم کا مرادف اور تصدیق سے عام ہے اور وہ مطلق تصور ہے۔

تشریح: من فذالک الی تعریفا له: - شارح نے فقولہ سے ہو حصول صورة الشیء فی العقل کے معرف کو متعین کیا تھا اب فذالک سے اس تعین کی دلیل بیان فرما رہے ہیں۔

جس کا حاصل اور لب لباب یہ ہے کہ ہو ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں۔ (۱) اس کا مرجع تصور مطلق ہے (۲) اس کا مرجع تصور فقط ہے ہو ضمیر کا مرجع تصور فقط کو بنانا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اگر ہو ضمیر کا مرجع تصور فقط بنائیں تو حصول صورة الشیء فی العقل تصور فقط کی تعریف ہو جائیگی اور تصور فقط کی تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ تصور فقط کسی شے کی صورت کا عقل میں آنا ہے تو اس صورت میں یہ تعریف تصور فقط کے مد مقابل اور قسیم یعنی تصدیق پر بھی صادق آئیگی اسلئے کہ اس میں حصول صورة الشیء فی العقل ہوتا ہے (اگر چہ مع الحکم) خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر ہو ضمیر کا مرجع تصور فقط کو بنائیں تو اس صورت میں یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہوگی اور تعریف کا دخول غیر سے مانع نہ ہونا محال ہے تو ہو ضمیر کا مرجع تصور فقط کو بنانا بھی محال ہوگا جب ہو ضمیر کا مرجع تصور فقط کو بنانا محال ہے تو ہو ضمیر کا مرجع تصور مطلق ہی متعین ہوا۔

من و انما عرف الی و اما الحکم: - سے شارح کی غرض سوال کا جواب دینا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ ماتن نے تصور مطلق کی تعریف کی اور تصور فقط کی تعریف نہیں کی حالانکہ مقام کا تقاضا تو یہ تھا کہ تصور فقط کی تعریف کرتے تو مقام کے مقتضی کے خلاف تصور مطلق کی تعریف کرنے اور تصور فقط کی تعریف نہ کرنے میں کیا حکمت ہے۔

جواب: کا حاصل یہ ہے کہ مقام کے تقاضے کے خلاف تصور مطلق کی تعریف کر کے ماتن نے اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ لفظ تصور کا اطلاق دو چیزوں پر ہوتا ہے (۱) اس تصور پر جو تصدیق کا مقابل ہے یعنی تصور سازج (۲) اس تصور پر جو تصدیق سے عام ہے اور علم کے مرادف ہے اور مقسم کا درجہ رکھتا ہے اور مطلق تصور ہے پس اگر مصنف مقام کے مقتضی کے خلاف تصور کی تعریف نہ کرتے تو اس نکتہ پر تنبیہ نہ ہو سکتی اس کی مزید توضیح یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دنیا میں جتنی چیزیں ہیں ان کے تین اعتبار اور تین درجے ہیں (۱) کسی چیز کا اعتبار اس طور پر کیا جائے کہ اس میں کسی قید کے ہونے یا نہ ہونے کا لحاظ نہ کیا جائے اسکو اصطلاح میں بشرطی کہتے ہیں۔ (۲) کسی چیز کا اعتبار اس طور پر کیا جائے کہ اس میں کسی قید کے ہونے کا لحاظ کیا جائے اسکو اصطلاح میں بشرطی کہتے ہیں۔ (۳) کسی چیز کا اعتبار اس طور پر کیا جائے کہ اس میں کسی قید کے ہونے کا لحاظ کیا جائے اسکو اصطلاح میں بشرطی کہتے ہیں یہی حال تصور کا ہے۔ (۱) تصور کا اعتبار بایں طور کیا جائے کہ اس میں کسی حکم کے ہونے یا نہ ہونے کا لحاظ نہ کیا جائے اسکو تصور لا بشرطی کے مرتبے میں کہتے ہیں یہی تصور مطلق ہے جو تصدیق سے عام ہے علم کے مرادف ہے اور مقسم کا درجہ رکھتا ہے۔ (۲) تصور کا اعتبار بایں طور کیا جائے کہ اس میں کسی حکم کے ہونے کا لحاظ کیا جائے یہ تصور بشرطی کے مرتبے میں ہے اور یہی تصدیق ہے اور تصور فقط کا مد مقابل ہے اور

تصور مطلق کی قسم ہے۔ (۳) تصور کا اعتبار اس طور پر کیا جائے کہ اس میں کسی حکم کے نہ ہونے کا لحاظ کیا جائے یہ تصور بشرط لاشی کے مرتبے میں ہے اور یہی تصور فقط ہے اور تصدیق کا مد مقابل ہے اور تصور مطلق کی ایک قسم ہے۔

عبارت: وَأَمَّا الْحَكْمُ فَهُوَ اسْنَادُ أَمْرٍ إِيْجَاباً أَوْ سَلْباً وَالْإِيْجَابُ هُوَ إِيقَاعُ النَّسْبَةِ وَالسَّلْبُ هُوَ انْتِزَاعُهَا فَإِذَا قُلْنَا الْإِنْسَانَ كَاتِبٌ أَوْ لَيْسَ بِكَاتِبٍ فَقَدْ اسْنَدْنَا الْكَاتِبَ إِلَى الْإِنْسَانِ وَأَوْقَعْنَا نَسْبَةَ ثُبُوتِ الْكِتَابَةِ إِلَيْهِ وَهُوَ الْإِيْجَابُ أَوْ رَفَعْنَا نَسْبَةَ ثُبُوتِ الْكِتَابَةِ عَنْهُ وَهُوَ السَّلْبُ فَلَا بُدَّ هُنَا أَنْ يُدْرَكَ أَوْ لَا الْإِنْسَانُ ثُمَّ مَفْهُومُ الْكَاتِبِ ثُمَّ نَسْبَةُ ثُبُوتِ الْكِتَابَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ ثُمَّ وَقُوعُ تِلْكَ النَّسْبَةِ أَوْ لَا وَقُوعُهَا فَإِذَا رَأَى الْإِنْسَانُ هُوَ تَصَوُّرُ الْمُحْكُومِ عَلَيْهِ وَالْإِنْسَانُ الْمُتَصَوِّرُ مُحْكُومٌ عَلَيْهِ وَإِذَا رَأَى الْكَاتِبَ هُوَ تَصَوُّرُ الْمُحْكُومِ بِهِ وَالْكَاتِبُ الْمُتَصَوِّرُ مُحْكُومٌ بِهِ وَإِذَا رَأَى نَسْبَةَ ثُبُوتِ الْكِتَابَةِ إِلَيْهِ أَوْ لَا ثُبُوتِهَا هُوَ تَصَوُّرُ النَّسْبَةِ الْحَكْمِيَّةِ وَإِذَا رَأَى وَقُوعَ النَّسْبَةِ أَوْ لَا وَقُوعُهَا بِمَعْنَى ادْرَاكِ أَنَّ النَّسْبَةَ وَاقِعَةٌ أَوْ لَيْسَتْ بِوَاقِعَةٍ هُوَ الْحُكْمُ وَرَبَّمَا يَحْصُلُ ادْرَاكِ النَّسْبَةِ الْحَكْمِيَّةِ بِذَوْنِ الْحُكْمِ كَمَنْ تَشَكَّكَ فِي النَّسْبَةِ أَوْ تَوَهَّمَهَا فَإِنَّ الشَّكَّ فِي النَّسْبَةِ أَوْ تَوَهَّمَهَا بِذَوْنِ تَصَوُّرِهَا مُنَحَالٌ لَكِنْ التَّصَدِيقُ لَا يَحْصُلُ مَا لَمْ يَخْصُلِ الْحُكْمُ.

ترجمہ: بہر حال حکم سو وہ ایک امر کی دوسرے امر کی جانب نسبت کرنا ہے ایجاباً ہو یا سلباً اور ایجاب نسبت کو واقع کرنا ہے اور سلب نسبت کو اٹھا دینا ہے پس جب ہم کہیں الانسان کاتب او ليس بکاتب تو ہم نے کاتب کی نسبت انسان کی طرف کی اور اسکی طرف ثبوت کتابت کی نسبت کو واقع کیا یہی ایجاب ہے یا اس سے ثبوت کتابت کی نسبت کو اٹھا دیا یہی سلب ہے۔ پس یہاں ضروری ہے کہ پہلے انسان کا ادراک کیا جائے پھر کاتب کے مفہوم کا پھر انسان کی طرف ثبوت کتابت کی نسبت کا پھر اس نسبت کے وقوع یا لا وقوع کا پس انسان کا ادراک محکوم علیہ کا تصور ہے اور انسان متصور محکوم علیہ ہے اور کاتب کا ادراک محکوم بہ کا تصور ہے اور کاتب متصور محکوم بہ ہے اور کتابت کے ثبوت یا عدم ثبوت کی نسبت کا ادراک نسبت حکمیہ کا تصور ہے اور وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت کا ادراک بایں معنی کہ نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے حکم ہے اور بسا اوقات حاصل ہو جاتا ہے نسبت حکمیہ کا ادراک حکم کے بغیر جیسے کوئی نسبت میں شک یا وہم کرے کہ نسبت میں شک یا وہم کا ہونا تصور نسبت کے بغیر محال ہے لیکن تصدیق حاصل نہیں ہوتی جب تک کہ حکم حاصل نہ ہو۔

تشریح: من واما الحكم فهو اسناد امر الى آخر ایجاباً او سلباً الى فلا بد :- یہاں سے شارح کی غرض حکم عرفی کی تعریف کر کے اس تعریف میں مذکور دو لفظ ایجاباً او سلباً کے معنی کو مثال کے ساتھ بیان کرنا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ایجاب کہتے ہیں ایقاع النسبة کو یعنی نسبت کو واقع کرنا اور ثابت کرنا اور سلب کہتے ہیں انتزاع النسبة کو یعنی نسبت کو دور کرنا اور اٹھانا مثلاً جب ہم کہیں الانسان کاتب تو اس میں ہم نے انسان کیلئے کتابت کی نسبت کو ثابت کیا ہے اور یہی ایجاب ہے اور جب ہم کہیں الانسان ليس بکاتب تو اس میں ہم نے انسان سے ثبوت کتابت کی نسبت کو اٹھا دیا اور دور کیا ہے اور یہی سلب ہے۔

مصنف نے ”امر“ کہا ”لفظ“ نہیں کہا تا کہ یہ تعریف قضیہ معقولہ کو بھی شامل ہو جائے کیونکہ اس میں لفظ کا لفظ کی طرف اسناد نہیں ہوتا بلکہ معنی کا معنی کی طرف اسناد ہوتا ہے۔

من فلا بد الی وربما:۔ ماقبل میں جس حکم کی تعریف کی گئی ہے وہ حکم عرفی کی ہے حکم منطقی کی نہیں ہے اب شارحؒ یہاں سے حکم منطقی کی تعریف بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر قضیہ (مثلاً الانسان كسائب) میں چار چیزوں کا ہونا ضروری ہے (۱) انسان کا تصور اسکو اصطلاح میں تصور محکوم علیہ کہتے ہیں اور انسان متصور کو محکوم علیہ کہتے ہیں (۲) کاتب کے مفہوم کا تصور اسکو اصطلاح میں تصور محکوم بہ کہتے ہیں اور کاتب متصور کو محکوم بہ کہتے ہیں (۳) انسان کیلئے ثبوت کتابت کی نسبت کا ادراک اسکو اصطلاح میں تصور نسبت حکمیہ کہتے ہیں اور خود نسبت متصورہ کو نسبت حکمیہ کہتے ہیں (۴) وقوع نسبت یا وقوع نسبت کا ادراک (ادراک ان النسبة واقعة ام ليست بواقعة) یعنی نسبت حکمیہ کا ادراک بایں طور کہ یہ نسبت خارج میں واقع ہے یا واقع نہیں ہے خارجی جہان میں اس نسبت کا وقوع ہے یا خارجی جہان میں اس نسبت کا وقوع نہیں ہے اسی کو حکم منطقی کہتے ہیں۔

مزید توضیح:۔ اس کی مزید توضیح یوں ہو سکتی ہے کہ نسبت تامہ خبریہ بین الموضوع والمحمول کے دو اعتبار ہیں (۱) نسبت تامہ خبریہ بین الموضوع والمحمول کا ادراک بایں معنی کہ اس میں نسبت کے واقع ہونے یا واقع نہ ہونے کا لحاظ نہ کیا جائے اس اعتبار سے اس نسبت تامہ کو نسبت حکمیہ، نسبت تقید یہ اور نسبت بین بین وغیرہ کہتے ہیں اور مورد ایجاب و سبب بھی اسی کو کہتے ہیں (۲) نسبت تامہ خبریہ بین الموضوع والمحمول کا ادراک بایں طور کہ اس میں نسبت کے واقع ہونے یا واقع نہ ہونے کا لحاظ کیا جائے اس دوسرے معنی کے اعتبار سے اگر اس نسبت میں تردد ہو تو شک ہے اور اگر ایک جانب راجح اور دوسری جانب مرجوح ہو تو جانب راجح کو ظن اور جانب مرجوح کو وہم کہتے ہیں اور اگر اعتقاد ہو تو حکم منطقی اور تصدیق منطقی ہے۔

من وربما الی لكن التصدیق:۔ سے شارحؒ کی غرض حکم اور نسبت حکمیہ کے درمیان فرق کو بیان کرنا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ نسبت حکمیہ حکم کے بغیر پائی جاتی ہے جیسا کہ شک اور وہم میں کہ ان میں نسبت حکمیہ تو موجود ہے لیکن حکم موجود نہیں اسلئے کہ شک اور وہم میں اگر نسبت حکمیہ نہ ہو تو پھر شک اور وہم کس چیز میں اور اگر حکم موجود ہو تو پھر شک اور وہم کس چیز کا لیکن حکم نسبت حکمیہ کے بغیر نہیں پایا جاتا اسلئے کہ حکم نام ہے نسبت حکمیہ کے ادراک کا بایں معنی کہ نسبت خارج میں واقع ہے یا خارج میں واقع نہیں ہے لہذا ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوئی حکم خاص مطلق .. نسبت حکمیہ عام مطلق ہے۔

فائدہ:۔ وربما سے شارحؒ ان بعض منطقیوں کا بھی رد فرما رہے ہیں جو کہتے ہیں کہ نسبت حکمیہ کا ادراک اور حکم ایک ہی چیز ہے تو شارحؒ نے ان کا رد کر دیا کہ نسبت حکمیہ کا ادراک اور حکم یہ دونوں ایک چیز نہیں بلکہ الگ الگ ہیں کیونکہ نسبت حکمیہ حکم کے بغیر پائی جاتی ہے جیسا کہ شک اور وہم میں (اس لیے کہ اگر نسبت حکمیہ نہ ہو تو شک اور وہم کس چیز میں اور اگر حکم پایا جائے تو شک اور وہم کس چیز کا جبکہ حکم نسبت حکمیہ کے بغیر نہیں پایا جاتا لہذا ثابت ہو گیا کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں) اور ان کا بھی رد ہو گیا جو کہتے ہیں کہ قضیہ کی تین جزء ہیں چار نہیں تو شارحؒ نے ان کا بھی رد کر دیا کہ تین تو اس وقت ہوتے جب حکم اور نسبت حکمیہ ایک ہی چیز ہوتے

۱: تصور محکوم علیہ اور حکم اور اسی طرح تصور محکوم بہ اور حکم کے درمیان فرق چونکہ واضح تھا وہ اس طرح کہ تصور محکوم علیہ کا تعلق محکوم علیہ سے ہے اور حکم کا تعلق نسبت حکمیہ سے ہے اور تصور محکوم بہ کا تعلق محکوم بہ سے اور حکم کا تعلق نسبت حکمیہ سے ہے اسلئے شارحؒ نے ان کے فرق کو بیان نہیں کیا جبکہ حکم اور نسبت حکمیہ کا فرق واضح نہیں تھا کیونکہ دونوں کا تعلق نسبت تامہ خبریہ کے ساتھ ہے اسلئے ان کے فرق کو بیان کر رہے ہیں۔

۲: اس لیے کہ حکم اذعان و یقین کو کہتے ہیں۔

حالانکہ یہ دونوں ایک چیز نہیں ہیں پس معلوم ہوا کہ تصدیق کے چار جز ہوں گے نہ کہ تین۔

لکن التصدیق لایحصل ما لم یحصل الحکم : اس مختصری عبارت میں شارح ایک وہم کو دور کر رہے ہیں وہ وہم یہ تھا کہ جب نسبت حکمیہ حکم کے بغیر پائی جاتی ہے تو ہو سکتا ہے کہ تصدیق بھی حکم کے بغیر پائی جائے تو شارح نے اس وہم کو دفع کر دیا کہ تصدیق حکم کے بغیر نہیں پائی جاتی اسلئے کہ تصدیق کے پائے جانے کیلئے حکم ہونا ضروری ہے (کیونکہ حکم یا تو عین تصدیق ہے یا جزء تصدیق ہے علی اختلاف المذہبین)۔

عبارت:

وَعِنْدَ مَتَاخِرِ الْمُنْطَقَيْنِ أَنَّ الْحُكْمَ إِذَا وَقَعَ النِّسْبَةُ وَانْتَزَعَهَا فَعَلَّ مِنْ أَفْعَالِ النَّفْسِ فَلَا يَكُونُ إِدْرَاكًا لِأَنَّ الْإِدْرَاكَ أَنْفِعَالٌ وَالْفِعْلُ لَا يَكُونُ أَنْفِعَالًا فَلَوْ قُلْنَا أَنَّ الْحُكْمَ إِدْرَاكَ فَيَكُونُ التَّصْدِيقُ مَجْمُوعَ التَّصَوُّرَاتِ الْأَرْبَعَةِ تَصَوُّرَ الْمُحْكَمِ عَلَيْهِ وَتَصَوُّرَ الْمُحْكَمِ بِهِ وَتَصَوُّرَ النِّسْبَةِ الْحَكْمِيَّةِ وَالتَّصَوُّرَ الَّذِي هُوَ الْحُكْمُ وَإِنْ قُلْنَا أَنَّهُ لَيْسَ بِإِدْرَاكَ يَكُونُ التَّصْدِيقُ مَجْمُوعَ التَّصَوُّرَاتِ الثَّلَاثِ وَالْحُكْمُ هَذَا أَعْلَى رَأْيِ الْأَمَامِ وَأَمَّا عَلَى رَأْيِ الْحُكَمَاءِ فَالتَّصْدِيقُ هُوَ الْحُكْمُ فَقَطُّ وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا مِنْ وَجْهِ أَحَدِهَا أَنَّ التَّصْدِيقَ بَسِيطٌ عَلَى مَذْهَبِ الْحُكَمَاءِ وَمُرَكَّبٌ عَلَى رَأْيِ الْأَمَامِ وَثَانِيهَا أَنَّ تَصَوُّرَ الطَّرَفَيْنِ وَشَرْطَ لِلتَّصْدِيقِ خَارِجٌ عَنْهُ عَلَى قَوْلِهِمْ وَشَطْرُهُ الدَّخْلُ فِيهِ عَلَى قَوْلِهِ وَثَالِثُهَا أَنَّ الْحُكْمَ نَفْسُ التَّصْدِيقِ عَلَى زَعْمِهِمْ وَجُزْءُهُ الدَّخْلُ عَلَى زَعْمِهِ.

ترجمہ:

اور متاخرین مناطک کے نزدیک حکم یعنی ایقاع نسبت فعل ہے نفس کے افعال میں سے پس یہ ادراک نہیں ہو سکتا کیونکہ ادراک افعال ہے اور فعل افعال نہیں ہو سکتا پس اگر ہم یہ کہیں کہ حکم ادراک ہے تو اس صورت میں تصدیق تصورات اربعہ کا مجموعہ ہوگی یعنی تصور محکوم علیہ تصور محکوم بہ تصور نسبت حکمیہ اور وہ ادراک جو حکم ہے اور اگر ہم یہ کہیں کہ حکم ادراک نہیں ہے تو تصدیق تصورات ثلاث اور حکم کا مجموعہ ہوگی یہ امام رازی کی رائے پر ہے۔ اور حکماء کی رائے کے مطابق تصدیق صرف حکم ہے اور فرق ان دونوں میں چند وجوہ سے ہے اول یہ کہ تصدیق بسیط ہے حکماء کے مذہب پر اور مرکب ہے امام کی رائے پر دوم یہ کہ طرفین اور نسبت کے تصورات تصدیق کے لئے شرط اور اس سے خارج ہیں حکماء کے قول پر اور جزء تصدیق اور اس میں داخل ہیں امام کے قول پر سوم یہ کہ حکم نفس تصدیق ہے حکماء کے قول پر اور جزء داخل تصدیق ہے امام کے قول پر۔

تشریح:

من وعند متاخری الی والفرق : ماقبل میں یہ کہا گیا تھا کہ نسبت حکمیہ کے وقوع یا لا وقوع کا ادراک یہ حکم ہے اس سے معلوم ہوا کہ حکم نام ہے ادراک کا اور یہی متقدم کا مذہب ہے و عند سے شارح متاخرین کے مذہب کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حکم یعنی ایقاع النسبة وانتزاعها اور اسناد امر الی اخر ایجابا او سلبا ادراک نہیں بلکہ حکم نفس کے افعال میں سے ایک فعل ہے پس جب یہ فعل ہے تو ادراک نہیں ہو سکتا اسلئے کہ ادراک افعال ہے اور فعل افعال نہیں ہو سکتا اسلئے کہ افعال اثر لینے کو کہتے ہیں۔ اور فعل اثر کرنے کو کہتے ہیں اور یہ دونوں الگ الگ ہیں لہذا متاخرین کے نزدیک حکم فعل ہوگا نہ کہ ادراک۔

فلو قلنا : - سے ثمرہ اختلاف کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم کہیں کہ حکم ادراک کا نام ہے تو تصدیق تصورات اربعہ کے مجموعہ کا نام ہوگی۔ (۱) محکوم علیہ کا تصور (۲) محکوم بہ کا تصور (۳) نسبت حکمیہ کا تصور اور وہ تصور جو کہ حکم ہے۔

والفرق :- سے شارح کی غرض امام رازیؒ اور حکماء کے مذہب کے درمیان تصدیق کے بارے میں فرق کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان کئی وجہ سے فرق ہے۔ (۱) حکماء کے نزدیک تصدیق بسیط ہے کیونکہ تصدیق نفس حکم ہے جبکہ امام رازی کے نزدیک مرکب ہے۔ کیونکہ تصورات ثلاثہ اور حکم کے مجموعہ کا نام ہے۔ (۲) حکماء کے نزدیک تصورات ثلاثہ تصدیق کیلئے شرط ہیں اور اسکی حقیقت میں داخل نہیں جبکہ امام رازیؒ کے نزدیک تصدیق کیلئے تصورات ثلاثہ شرط نہیں بلکہ شرط ہیں اور اسکی حقیقت میں داخل ہیں۔ (۳) حکماء کے نزدیک حکم عین تصدیق ہے جبکہ امام رازی کے نزدیک حکم جزء تصدیق ہے۔

ترجمہ: یاد رکھ کہ قوم کے یہاں علم کی مشہور تقسیم یہ ہے کہ ”علم یا تصور ہے یا تصدیق“ اور ماتن نے اس سے تصور سازج اور تصدیق کی طرف عدول کیا ہے وجہ عدول اعتراض واقع ہونا ہے مشہور تقسیم پر دو وجہ سے اول یہ کہ تقسیم فاسد ہے کیونکہ دو باتوں میں سے کوئی ایک ضرور لازم آتی ہے یعنی قسم شئی کا قسم ہونا یا قسم شئی کا قسم ہونا اور یہ دونوں باطل ہیں اس واسطے کہ اگر تصدیق سے مراد تصور مع الحکم ہو تو تصور مع الحکم واقع میں تصور کی قسم ہے اور تقسیم مشہور میں اس کو تصور کا قسم قرار دیا گیا ہے پس قسم شئی کا قسم ہونا لازم آیا جو امر اول ہے اور اگر تصدیق سے مراد حکم ہو تو حکم فی الواقع تصور کا قسم ہے اور تقسیم مشہور میں اس کو علم کی قسم قرار دیا گیا ہے جو نفس تصور ہے پس قسم شئی کا قسم ہونا لازم آیا جو امر ثانی ہے۔ اور یہ اعتراض اسی وقت وارد ہوتا ہے جب علم کی تقسیم مطلق تصور اور تصدیق کی طرف کی جائے جیسا کہ مشہور ہے لیکن جب علم کو تصور سازج اور تصدیق کی طرف تقسیم کیا جائے جیسا کہ ماتن نے کیا ہے تو یہ اعتراض وارد نہیں

ہوتا کیونکہ ہم یہ شق اختیار کرتے ہیں کہ تصدیق تصور مع الحکم سے عبارت ہے اب معترض کے قول ”التصور مع الحکم قسم من التصور“ کا مقصد اگر یہ ہے کہ وہ تصور سازج مقابل تصدیق کی قسم ہے تب تو ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے اور اگر اس کا مقصد یہ ہے کہ وہ مطلق تصور کی قسم ہے تو یہ تسلیم ہے لیکن تصدیق کا تقسیم مطلق تصور نہیں ہے بلکہ تصور سازج ہے پس قسم شئی کا تقسیم ہونا لازم نہیں آتا۔

تشریح:

اعلم ان المشہور:۔۔ سے شارح کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔ سوال:۔۔ ہوتا ہے کہ علم کی مشہور تقسیم یوں تھی العلم اما تصور او تصدیق جبکہ صاحب شمس نے علم کی تقسیم کی ہے العلم اما تصور سازج او تصدیق تو ماتن نے علم کی مشہور تقسیم سے عدول کیوں کیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ مشہور تقسیم پر دو اعتراض وارد ہوتے تھے تو ماتن نے ان اعتراضوں سے بچنے کیلئے مشہور تقسیم سے عدول کیا ہے۔

اعتراض اول:۔۔ سے پہلے چند تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔ (۱) قسم اشئی (۲) تقسیم اشئی (۳) قسم اشئی کا تقسیم اشئی ہونا (۴) تقسیم اشئی کا قسم اشئی ہونا۔

قسم اشئی:۔۔ وہ چیز ہے کہ جوشی سے انحصار ہو کر شئی کے تحت داخل ہو جیسے اسم کلمہ کی ایک قسم ہے اور کلمہ سے انحصار ہو کر کلمہ کے تحت داخل ہے۔

تقسیم اشئی:۔۔ وہ چیز ہے جوشی کے مقابل اور مبائن ہو اس طور پر کہ پھر وہ دونوں کسی تیسری چیز کے تحت داخل ہوں جیسے اسم فعل کے مقابل ہے پھر دونوں مل کر کلمہ کے تحت داخل ہیں۔

قسم اشئی کا تقسیم اشئی ہونا:۔۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز حقیقت میں شئی کی قسم ہو اور اس چیز کو اس شئی کا مقابل بنادیا جائے جیسے اسم کلمہ کی قسم ہے لیکن ہم یوں کہیں اللفظ اما کلمۃ او اسم اب اسم حقیقۃ کلمہ کی قسم ہے لیکن یہاں اس کا مقابل بنادیا گیا ہے۔

تقسیم اشئی کا قسم اشئی ہونا:۔۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز حقیقت میں شئی کا مقابل ہو لیکن اس چیز کو اس شئی کی قسم بنادیا جائے جیسے ہم یوں کہیں الاسم اما فعل او حرف یہاں پر فعل حقیقت میں اسم کا تقسیم تھا لیکن ہم نے فعل کو اسم کی قسم بنادیا ہے اور قسم اشئی کا تقسیم اشئی ہونا اور تقسیم اشئی کا قسم اشئی ہونا دونوں باطل ہیں اب۔

اعتراض اول:۔۔ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ علم کی مشہور تقسیم العلم اما تصور او تصدیق میں تصدیق سے آپ کی کیا مراد ہے تصور لمع الحکم مراد ہے یا نفس حکم مراد ہے اگر آپ کہیں کہ ہماری تصدیق سے مراد تصور مع الحکم ہے تو اس صورت میں قسم اشئی کا تقسیم اشئی ہونا لازم آئے گا وہ اس طرح کہ مشہور تقسیم میں تصور مع الحکم کو مطلق تصور کا تقسیم بنایا جا رہا ہے۔ حالانکہ حقیقت میں تصور مع الحکم مطلق تصور کی ایک قسم ہے یہی معنی ہے قسم اشئی کے تقسیم اشئی ہونے کا اور قسم اشئی کا تقسیم اشئی ہونا باطل ہے لہذا جو تقسیم باطل پر مشتمل ہے وہ خود بھی باطل ہے اگر آپ کہیں کہ ہماری تصدیق سے مراد نفس حکم ہے تو اس صورت میں تقسیم اشئی کا قسم اشئی ہونا لازم آئے گا وہ اس طرح کہ نفس حکم نفس الامر اور حقیقت میں تصور کا تقسیم ہے کیونکہ تصور میں حکم نہیں ہوتا لیکن مشہور تقسیم میں اسے علم کی قسم بنادیا گیا جو تصور کے مرادف ہے گویا کہ اسکو تصور کی قسم بنادیا گیا ہے یہی معنی ہے تقسیم اشئی کے قسم اشئی ہونے کا اور تقسیم اشئی کا قسم اشئی ہونا باطل ہے اور جو تقسیم

کیونکہ امام رازی کے ہاں تصدیق تصور مع الحکم کا نام ہے جبکہ علماء کے نزدیک تصدیق نفس حکم کا نام ہے۔

باطل پر مشتمل ہو تو وہ بھی باطل ہے۔

و اما اذا قسم العلم الى التصور الساذج الخ: جبکہ مصنف نے علم کی جو تقسیم کی ہے یعنی العلم اما تصور ساذج او تصدیق اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا اسلئے کہ تصدیق سے یہاں ہماری مراد تصور مع الحکم ہے اور تصور مع الحکم مراد لینے کی صورت میں قسم اشی کا قسم اشی ہونا لازم نہیں آتا اسلئے کہ اگر اعتراض ہوتا تو یوں ہوتا کہ تصور مع الحکم نفس الامر اور حقیقت میں تصور کی قسم ہے اور یہاں اسکو تصور کا قسم بنایا جا رہا ہے تو ہم معترض سے پوچھیں گے کہ کون سے تصور کی قسم ہے اگر وہ کہے کہ تصور ساذج کی قسم ہے تو یہ صریح البطلان ہے اور اگر وہ کہے کہ مطلق تصور کی قسم ہے تو یہ مسلم ہے لیکن ماتن نے بھی تو تصور مع الحکم کو مطلق تصور کی قسم بنایا ہے قسم تو نہیں بنایا الغرض تصور مع الحکم جسکی قسم ہے اسکا قسم نہیں بنایا اور جبکہ قسم بنایا ہے اس کی قسم نہیں ہے لہذا قسم اشی کا قسم اشی ہونا لازم نہیں آتا۔

عبارت:

والثانی آن المراد بالتصور اما الحضور الذهني مطلقاً او المقيّد بعدم الحكم فان غنی به الحضور الذهني مطلقاً لزم انقسام الشئ الى نفسه والى غيره لأن الحضور الذهني مطلقاً نفس العلم و ان غنی به المقيّد بعدم الحكم امتنع اعتبار التصور في التصديق لان عدم الحكم ح يكون معتبراً فلو كان التصور معتبراً في التصديق لكان عدم الحكم معتبراً فيه ايضاً والحكم معتبر فيه ايضاً فلزم اعتبار الحكم وعدمه في التصديق وانه محال وجوابه ان التصور يطلق بالاشتراك على ما اعتبر فيه عدم الحكم وهو التصور الساذج وعلى الحضور الذهني مطلقاً كما وقع التنبيه عليه والمعتبر في التصديق ليس هو الاول بل الثاني والحاصل ان الحضور الذهني مطلقاً هو العلم والتصور اما ان يعتبر بشرط شئ اى الحكم ويقال له التصديق او بشرط لاشئ اى عدم الحكم ويقال له التصور الساذج او لا بشرط شئ وهو مطلق التصور فالمقابل للتصديق وهو التصور بشرط لاشئ والمعتبر في التصديق شرطاً او شرطاً هو التصور لا بشرط شئ فلا اشكال.

ترجمہ:

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ تصور سے مراد یا تو حضور ذہنی مطلق ہے یا مقید بعدم الحکم اگر حضور ذہنی مطلق مراد ہو تو انقسام شئ الى نفسه والى غيره لازم آتا ہے کیونکہ حضور ذہنی مطلق بعینہ علم ہے اور اگر مقید بعدم الحکم مراد ہو تو تصدیق میں تصور کا اعتبار ممتنع ہوگا کیونکہ اس وقت تصور میں عدم حکم معتبر ہے اب اگر تصدیق میں تصور معتبر ہو تو گویا عدم حکم معتبر ہو اور تصدیق میں حکم پہلے ہی سے معتبر ہے لہذا تصدیق میں حکم اور عدم حکم دونوں کا اعتبار کرنا لازم آیا اور یہ محال ہے اس کا جواب یہ ہے کہ تصور کا اطلاق بطریق اشتراک اس پر بھی ہوتا ہے جس میں عدم حکم معتبر ہے یعنی تصور ساذج اور حضور ذہنی مطلق پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ اس پر تنبیہ ہو چکی اور معتبر تصدیق میں اول نہیں بلکہ ثانی ہے حاصل یہ کہ حضور ذہنی مطلق تو علم ہے اور تصور یا تو بشرط شئ یعنی بشرط الحکم معتبر ہے اسی کو تصدیق کہتے ہیں یا بشرط لاشئ یعنی بشرط عدم الحکم معتبر ہے اسی کو تصور ساذج کہا جاتا ہے یا لا بشرط شئ معتبر ہے اور یہی مطلق تصور ہے پس تصدیق کا مقابل وہ تصور بشرط لاشئ ہے اور معتبر تصدیق میں شرطاً ہو یا بشرط وہ تصور لا بشرط شئ ہے پس کوئی اشکال نہیں۔

۱: کیونکہ تصور ساذج میں حکم کے نہ ہونے کی شرط ہے اور تصور مع الحکم میں حکم کے ہونے کی شرط ہے تو تصور مع الحکم تصور ساذج کی قسم کیسے ہو سکتا ہے۔

تشریح:

والثانی :- سے شارح کی غرض تقسیم مشہور پر وارد ہونے والے اعتراض ثانی کو نقل کرنا ہے اعتراض ثانی کو سمجھنے سے پہلے چند تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔ (۱) انقسام اشئ الی نفسہ (۲) اشتراط اشئ بنقصہ (۳) ترکب اشئ من النقصین (۴) تصور تصدیق کیلئے شرط ہے عند الحكماء اور جز ہے عند الامام الرازی۔ انقسام اشئ الی نفسہ کا مطلب یہ ہے کہ مقسم اور قسم میں عینیت پیدا ہو جائے اور وہ دونوں شی واحد ہو جائیں اور ان دونوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہو جائے یہ باطل ہے اسلئے کہ مقسم اور قسم کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے نہ کہ تساوی کی۔

اشتراط اشئ بنقصہ :- کا مطلب یہ ہے کہ شی کے وجود کیلئے اسکی نقیض کو شرط قرار دے دیا جائے اور یہ بھی باطل ہے۔
 ترکب اشئ من النقصین :- کا مطلب یہ ہے کہ کوئی چیز دو نقیضوں سے مرکب ہو وھذا باطل بالاتفاق۔ اس تمہید کے بعد اب اعتراض کو سمجھیں اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مشہور تقسیم یوں ہے العلم اما تصور او تصدیق ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ تصور سے آپ کی مراد کیا ہے مطلق حضور ذہنی مراد ہے یا حضور ذہنی مقید بعدم الحكم اگر آپ کہیں کہ تصور سے ہماری مراد مطلق حضور ذہنی ہے تو اس صورت میں انقسام اشئ الی نفسہ کی خرابی لازم آئیگی وہ اس طرح کہ مطلق حضور ذہنی بعینہ علم ہے تو تقسیم کا حاصل ہوگا العلم اما علم او تصدیق اور یہ انقسام اشئ الی نفسہ ہے اور یہ باطل ہے اور اگر آپ کہیں کہ تصور سے ہماری مراد حضور ذہنی مقید بعدم الحكم ہے تو اس صورت میں تصدیق میں تصور کا اعتبار کرنا ہی ممتنع ہوگا اس لیے کہ اگر تصور سے مراد حضور ذہنی مقید بعدم الحكم ہو اور اس کا تصدیق میں اعتبار کیا جائے تو حکماء کے مذہب پر اشتراط اشئ بنقصہ کی خرابی لازم آئیگی اور امام رازی کے مذہب پر ترکب اشئ من النقصین کی خرابی لازم آئیگی۔ اشتراط اشئ بنقصہ کی خرابی اس طرح لازم آتی ہے کہ حکماء کے نزدیک تصور تصدیق کیلئے شرط ہے اور تصور میں عدم حکم معتبر ہے تو گویا کہ عدم الحكم شرط ہے تصدیق کیلئے اور تصدیق نام ہے نفس حکم کا تو گویا کہ عدم الحكم شرط ہے حکم کیلئے یہی اشتراط اشئ بنقصہ ہے اور یہ باطل ہے اور ترکب اشئ من النقصین کی خرابی اس طرح لازم آتی ہے کہ تصور امام رازی کے نزدیک تصدیق کیلئے شرط اور جز ہے اور تصور میں عدم الحكم معتبر ہے تو گویا کہ عدم الحكم جز ہے تصدیق کیلئے اور تصدیق کا ایک جز حکم بھی ہے گویا کہ تصدیق مرکب ہوئی حکم اور عدم الحكم سے یہی ترکب اشئ من النقصین ہے جو کہ باطل ہے اور جو تقسیم باطل پر مشتمل ہو تو وہ خود بھی باطل ہوتی ہے جبکہ ہماری تقسیم العلم اما تصور ساذج او تصدیق میں یہ دونوں خرابیاں لازم نہیں آتیں اسلئے کہ تصور سے ہماری مراد حضور ذہنی مقید بعدم الحكم ہے اور تصدیق میں وہ تصور معتبر ہے جو مطلق حضور ذہنی کے معنی میں ہے یعنی تصدیق میں تصور بمعنی حضور ذہنی مقید بعدم الحكم معتبر نہیں لہذا عدم الحكم تصدیق میں نہ شرط ہو نیکی حیثیت سے معتبر ہے کہ اشتراط اشئ بنقصہ کی خرابی لازم آئے اور نہ ہی جز ہونے کی حیثیت سے معتبر ہے کہ ترکب اشئ من النقصین کی خرابی لازم آئے لہذا یہ دونوں خرابیاں ہماری تقسیم میں لازم نہیں آتیں۔

من وجوابہ الی والحاصل :- سے شارح کی غرض تقسیم مشہور پر وارد ہونے والے اعتراض ثانی کا جواب دینا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تصور کے دو معنی ہیں۔ (۱) مطلق حضور ذہنی (۲) حضور ذہنی مقید بعدم الحكم۔ علم کی مشہور تقسیم یعنی العلم اما تصور او تصدیق میں تصور سے مراد حضور ذہنی مقید بعدم الحكم ہے لیکن تصدیق میں جو تصور شرطاً یا شرطاً معتبر ہے علی اختلاف المذہبین (اور مقسم کے مرتبے میں ہے اور علم کے مرادف ہے) وہ بمعنی مطلق حضور ذہنی ہے حضور ذہنی مقید بعدم الحكم نہیں لہذا عدم الحكم تصدیق کیلئے نہ تو جز ہونے کی حیثیت سے معتبر ہے اور نہ ہی شرط ہونے کی حیثیت سے معتبر ہے لہذا نہ تو اشتراط اشئ بنقصہ کی خرابی

لازم آئیگی اور نہ ہی ترکب الی من النقصین کی خرابی لازم آئے گی اور یہی جواب (کہ العلم اما تصور او تصدیق میں تصور سے مراد حضور ذہنی مقید بعدم الحکم ہے اور جو تصور مقسم ہے وہ بمعنی مطلق حضور ذہنی ہے) اعتراض اول کا بھی بن سکتا ہے وہ اس طرح کہ اعتراض اول کی شق اول یہ تھی کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ مشہور تقسیم العلم اما تصور او تصدیق میں تصدیق سے آپ کی مراد کیا ہے اگر آپ کہیں کہ ہماری مراد تصور مع الحکم ہے تو پھر قسم الی کا قسم الی ہونا لازم آتا ہے اسلئے کہ تصور مع الحکم حقیقت میں تصور کی قسم ہے جبکہ مشہور تقسیم میں اسکو تصور کا قسم بنادیا گیا تو ہم آپ سے پوچھیں گے کہ کون سے تصور کی قسم ہے تصور بمعنی حضور ذہنی مطلقاً کی یا تصور بمعنی حضور ذہنی مقید بعدم الحکم کی اگر آپ کہیں کہ تصور بمعنی حضور ذہنی مقید بعدم الحکم کی قسم ہے تو یہ صریح البطلان ہے اسلئے کہ تصور مع الحکم میں حکم ہے اور حضور ذہنی مقید بعدم الحکم میں حکم نہیں ہے اور اگر آپ کہیں کہ تصور بمعنی حضور ذہنی مطلقاً کی قسم ہے تو یہ مسلم ہے تقسیم مشہور میں بھی تصور مع الحکم کو تصور بمعنی حضور ذہنی مطلق کی قسم بنایا گیا ہے نہ کہ حضور ذہنی مقید بعدم الحکم کی تو تصور مع الحکم جس کی قسم ہے اسے اس کا قسم نہیں بنایا گیا اور جس کا قسم بنایا گیا ہے اس کی قسم نہیں ہے لہذا قسم الی کا قسم الی ہونا لازم نہیں آئے گا۔

اعتراض اول کی شق ثانی کا جواب :- اعتراض کا حاصل یہ تھا کہ مشہور تقسیم میں تصدیق سے مراد اگر نفس حکم ہے تو پھر قسم الی کا قسم الی ہونا لازم آتا ہے اسلئے کہ نفس حکم جو حقیقت میں تصور کا قسم ہے مشہور تقسیم میں اسے علم کی قسم بنادیا گیا ہے جو تصور کے مرادف ہے تو گویا اسے تصور کی قسم بنادیا گیا ہے تو ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ کون سے تصور کا قسم ہے اگر آپ کہتے ہیں کہ تصور بمعنی حضور ذہنی مطلقاً کا قسم ہے تو یہ صریح البطلان ہے اور اگر آپ کہیں کہ تصور بمعنی حضور ذہنی مقید بعدم الحکم کا قسم ہے تو یہ مسلم ہے اور تقسیم مشہور میں بھی نفس حکم کو حضور ذہنی مقید بعدم الحکم کا ہی قسم بنایا گیا ہے لہذا نفس حکم جس کا قسم ہے اس کی قسم نہیں بنایا گیا اور جس کی قسم ہے اس کا قسم نہیں بنایا گیا تو ثابت ہو گیا کہ مشہور تقسیم میں قسم الی کا قسم الی ہونا لازم نہیں آتا۔

من والحاصل الی فلا اشکال :- سے شارح کی غرض خلاصہ جواب بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دنیا میں جتنی چیزیں ہیں ان کے تین اعتبار ہیں، تین حیثیتیں ہیں (۱) کسی چیز کا اعتبار کیا جائے اس طور پر کہ اس میں کسی قید کے ہونے یا نہ ہونے کا لحاظ نہ کیا جائے اسکو اصطلاح میں لا بشرطی کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں (۲) کسی چیز کا اعتبار کیا جائے اس طور پر کہ اس میں کسی قید کے ہونے کا لحاظ کیا جائے اسکو اصطلاح میں بشرطی کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں۔ (۳) کسی چیز کا اعتبار کیا جائے اس طور پر کہ اس میں کسی قید کے نہ ہونے کا لحاظ کیا جائے اسکو اصطلاح میں بشرط لاشی کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں یہی تینوں اعتبار تصور کے بھی ہیں کہ تصور کا اعتبار کیا جائے (۱) اس طور پر کہ اس میں حکم کے ہونے یا نہ ہونے کا لحاظ نہ کیا جائے اسکو تصور لا بشرطی کے مرتبے میں کہتے ہیں یہی تقسیم مطلق ہے جو حکم کے مرادف اور مقسم کا درجہ رکھتا ہے۔ (۲) تصور کا اعتبار کیا جائے اس طور پر کہ اس میں حکم کے نہ ہونے کا لحاظ کیا جائے اسکو تصور بشرط لاشی کے مرتبے میں کہتے ہیں یہی تصور سازج ہے جو تصدیق کے مقابل ہے۔ (۳) تصور کا اعتبار کیا جائے اس طور پر کہ اس میں حکم کے ہونے کا لحاظ کیا جائے اسکو تصور بشرطی کے مرتبے میں کہتے ہیں یہی تصدیق ہے جو مطلق تصور کی ایک قسم ہے اور اب مشہور تقسیم یعنی العلم اما تصور او تصدیق میں وہ تصور جو تصدیق کے مقابل ہے یہ بشرط لاشی کے مرتبے میں ہے اور جو تصور تصدیق میں شرطیاضطہ معتبر ہے اور مقسم کا درجہ رکھتا ہے وہ لا بشرطی کے مرتبے میں ہے گویا کہ اس کا تصدیق کے مقابل تقسیم ہونا اور لحاظ سے ہے اور اس کا تصدیق میں معتبر ہونا اور لحاظ سے ہے فلا اشکال علیہ (واللہ اعلم)۔

عبارت:

قال وليس الكل من كُليّ منهما بديهيّا وآلا لما جهلنا شيئاً ولا نظريّاً وآلا لدار او تسلسل.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں سے ہر ایک بدیہی نہیں ہے ورنہ ہم کسی چیز سے ناواقف نہ ہوتے اور نہ نظری ہے ورنہ دور یا تسلسل لازم آئے گا۔

تشریح:

من قال الى اقول:۔ اس قال میں ماتن کی غرض چار دعوؤں اور ان کی دودلیلوں کو بیان کرنا ہے و لیس سے شینا تک پہلے دودعوے اور ان کی دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نوع تصور کا ہر فرد بدیہی نہیں ہے اور نوع تصدیق کا ہر فرد بھی بدیہی نہیں ہے والا سے ان دودعوؤں کی دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات بدیہی ہوتے تو کوئی تصور اور کوئی تصدیق ہم سے مجہول نہ ہوتا حالانکہ بہت سے تصورات اور بہت سے تصدیقات ہم سے مجہول ہیں پس جب لازم یعنی کسی تصور اور کسی تصدیق کا ہم سے مجہول نہ ہونا باطل ہے تو ملزم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا بدیہی ہونا بھی باطل ہے۔

ولا نظريّاً:۔ سے دوسرے دودعوے اور ان کی دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نوع تصور کا ہر فرد نظری نہیں ہے اور نوع تصدیق کا ہر فرد نظری نہیں ہے والا سے ان دونوں دعوؤں کی دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری ہوں تو دور اور تسلسل لازم آئے گا لیکن لازم معنی دور اور تسلسل باطل ہے تو ملزم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا نظری ہونا بھی باطل ہے۔

عبارت:

اقول العلم اّمّا بديهيّ وهو الذي لم يتوقف حصوله على نظرٍ وكسبٍ كتصور الحرارة والبرودة وكالتصديق بأنّ النفيّ والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان واما نظريّ وهو الذي يتوقف حصوله على نظرٍ وكسبٍ كتصور العقل والنفس وكالتصديق بأنّ العالم حادث.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ علم یا بدیہی ہے اور وہ وہ ہے جس کا حصول نظر و کسب پر موقوف نہ ہو جیسے حرارت و برودت کا تصور اور اس بات کی تصدیق کی نفی اور اثبات نہ جمع ہو سکتے ہیں اور نہ مرتفع ہو سکتے ہیں اور یا نظری ہے اور وہ وہ ہے جس کا حصول نظر و کسب پر موقوف ہو جیسے عقل اور نفس کا تصور اور اس بات کی تصدیق کہ عالم حادث ہے۔

تشریح:

من اقول الى فاذا عرفت:۔ اس عبارت سے شارح کی غرض اصلی علم کی تقسیم ہے لیکن ضمناً اور تبعاً بدیہی اور نظری کی تعریف اور ان کی توضیح بالامثلہ بھی مقصود ہے تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں (۱) بدیہی (۲) نظری

بدیہی کی تعریف:۔ البدیہی هو الذي لم يتوقف حصوله على نظرٍ وكسبٍ بدیہی وہ علم ہے کہ جس کا حصول نظر و فکر پر موقوف نہ ہو جیسے حرارت اور برودت کا تصور کہ ان کا تصور بچہ اور پاگل دونوں کو بھی حاصل ہو جاتا ہے حالانکہ وہ ارباب نظر و فکر سے نہیں اور جیسے اس بات کی تصدیق کہ نفی اور اثبات نہ تو دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور نہ ہی مرتفع ہو سکتے ہیں۔ اس کا علم بھی بغیر نظر و فکر کے حاصل ہو جاتا ہے۔

نظری کی تعریف:۔ النظريّ هو الذي يتوقف حصوله على نظرٍ وكسبٍ نظری وہ علم ہے جس کا حصول نظر و فکر پر موقوف ہو جیسے عقل اور نفس کا تصور کہ ان کا تصور بغیر نظر و فکر (تعریف) کے حاصل نہیں ہوتا اور اس بات کی تصدیق کہ عالم

حادث ہے کہ اس کا علم بھی بغیر نظر و فکر یعنی دلیل کے حاصل نہیں ہوتا۔

عبارت:

فاذا عرفت هذا فنقول ليس كُلُّ واحدٍ من كُلِّ واحدٍ من التصورات والتصديقات بدیهياً فانه لو

ترجمہ:

كان جميع التصورات والتصديقات بدیهياً لما كان شئ من الاشياء مجهولاً لنا وهذا باطل.

جب تو جان چکا تو ہم کہتے ہیں کہ ہر ایک تصور و تصدیق میں سے ہر ہر واحد بدیہی نہیں ہے کیونکہ اگر تمام تصورات و تصدیقات بدیہی ہوتے تو کوئی چیز ہمارے لئے مجہول نہ ہوتی۔

تشریح:

فاذا عرفت فنقول :- مصنف بطور تمہید کے علم کی تقسیم اور بدیہی و نظری کی تعریف سے فارغ ہونے کے بعد اب متن کی توضیح کی طرف آرہے ہیں۔ یعنی جب تو نے بدیہی اور نظری کو پہچان لیا تو ہم کہتے ہیں۔

من وليس الى وفيه :- شارح کی غرض پہلے دو دعویٰ کی دلیل کی وضاحت کرنا ہے پہلے دو دعویٰ یہ ہیں کہ نوع تصور اور نوع تصدیق میں سے ہر ایک کا ہر ہر فرد بدیہی نہیں ہے اسکی دلیل کو ہم قیاس استثنائی کے طور پر یوں پیش کرتے ہیں کہ لو کان جميع التصورات والتصديقات بدیهياً لما كان شئ من الاشياء مجهولاً لنا لكن اللازم باطل فالملزوم مثله یعنی اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات بدیہی ہوتے تو ہم سے کوئی تصور اور کوئی تصدیق مجہول نہ ہوتی لیکن لازم (یعنی کسی تصور اور کسی تصدیق کا ہم سے مجہول نہ ہونا) باطل ہے اسلئے کہ ہم سے کئی تصورات اور تصدیقات کئی مجہول ہیں تو ملزوم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا بدیہی ہونا بھی باطل ہے۔

عبارت:

وفيه نظراً لجواز ان يكون الشئ بدیهياً ومجهولاً لنا فان البديهى وان لم يتوقف حصوله على نظير و كسب لكن يمكن ان يتوقف حصوله على شئ آخر من توجه العقل اليه والاحساس به او الحدس او التجربة او غير ذلك فما لم يحصل ذلك الشئ الموقوف عليه لم يحصل البديهى فان البداهة لا يستلزم الحصول فالصواب ان يقال لو كان كُلُّ واحدٍ من التصورات والتصديقات بدیهياً لما احتجنا في تحصيل شئ من الاشياء الى كسب ونظير وهو فاسد ضرورة احتياجنا في تحصيل بعض التصورات والتصديقات الى الفكر والنظر.

ترجمہ:

اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ ایک شئی بدیہی ہو اور ہمارے لئے مجہول ہو اس واسطے کہ بدیہی کا حصول اگرچہ نظر و کسب پر موقوف نہیں ہوتا لیکن یہ ممکن ہے کہ اس کا حصول شئی آخر مثلاً توجہ نفس، احساس، زیر کی، تجربہ وغیرہ پر موقوف ہو پس جب تک وہ موقوف علیہ شئی حاصل نہ ہو اس وقت تک بدیہی کا حصول نہ ہوگا کیونکہ بداهت مستلزم حصول نہیں ہے پس صحیح یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ اگر کل تصورات و تصدیقات بدیہی ہوتے تو ہم کسی شئی کے حاصل کرنے میں کسب و نظر کے محتاج نہ ہوتے اور یہ فاسد ہے کیونکہ بعض تصورات اور بعض تصدیقات کے حاصل کرنے میں ہمارا غور و فکر کی طرف محتاج ہونا ایک بدیہی امر ہے۔

تشریح:

من وفيه نظر الى ولا نظرياً :- سے شارح کی غرض مذکورہ بالا دلیل پر اعتراض کرنا ہے اور فالصواب سے دلیل کی درستی اور اصلاح کو بیان کرنا ہے۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آپ کے قول کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات بدیہی ہوتے تو کوئی تصور اور تصدیق ہم سے مجہول نہ ہوتی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بداهت حصول کو مستلزم ہے یعنی جو چیز

بدیہی ہوگی وہ ہمیں حاصل بھی ضرور ہوگی یہ غلط ہے اس لئے کہ بعض اوقات ایک چیز نظر و فکر پر موقوف نہ ہونے کی وجہ سے بدیہی ہوتی ہے لیکن نظر و فکر کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً توجہ، عقل، احساس، حدس اور تجربہ وغیرہ پر موقوف ہو سکتی وجہ سے ہمیں حاصل نہیں ہوتی اس لیے کہ جب تک موقوف علیہ حاصل نہیں ہوگا تو موقوف کیسے حاصل ہو سکتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ بداہت حصول کو مستلزم نہیں۔

فالصواب: - سے دلیل کی درستگی کو بیان کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ اگر دلیل کو یوں بیان کرتے کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات بدیہی ہوتے تو ہم کسی شے کے حصول میں نظر و فکر کی طرف محتاج نہ ہوتے لیکن لازم (یعنی کسی شے کے حصول میں نظر و فکر کی طرف محتاج نہ ہونا) باطل ہے اسلئے کہ ہم بہت سی اشیاء کے حصول میں نظر و فکر کے محتاج ہوتے ہیں تو ملزوم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا بدیہی ہونا بھی باطل ہے تو درست ہوگا۔

عبارت: ولا نظرياً اى ليس كل واحد من كل واحد من التصورات والتصديقات نظرياً فانه لو كان جميع التصورات والتصديقات نظرياً يلزم الدور والتسلسل۔

ترجمہ: اور نہ نظری ہے یعنی تصور و تصدیق میں سے ہر ہر واحد نظری نہیں ہے کیونکہ اگر تمام تصورات و تصدیقات نظری ہوں تو دور یا تسلسل لازم آئے گا۔

تشریح: من ولا نظرياً الى التسلسل: - شارح کی غرض دوسرے دودعوؤں کی دلیل کی وضاحت کرنا ہے دوسرے دودعوے یہ تھے کہ نوع تصور کا ہر ہر فرد نظری نہیں ہے اور نوع تصدیق کا ہر ہر فرد نظری نہیں ہے ان کی دلیل کو ہم قیاس استثنائی کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ لو کان جميع التصورات والتصديقات نظرياً للزم الدور والتسلسل لكن اللازم باطل فالملزوم مثله: - یعنی اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری ہوں تو دور اور تسلسل لازم آئے گا لیکن لازم (یعنی دور اور تسلسل) باطل ہے تو ملزوم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا نظری ہونا بھی باطل ہے۔

عبارت: والدور هو توقف الشئ على ما يتوقف على ذلك الشئ من جهة واحدة اما بمرتبة كما يتوقف على ب وبالعكس او بمراتب كما يتوقف على ب وب على ج و ج على ا والتسلسل هو ترتب امور غير متناهية واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلاته على ذلك التقدير اذا حاولنا تحصيل شئ منهما فلا بُد ان يكون حصوله بعلم آخر وذلك العلم الاخر ايضاً نظري فيكون حصوله بعلم آخر وهلم جراً فاما ان تذهب سلسلة الاكتساب الى غير النهاية وهو التسلسل او تعود فيلزم الدور اما بطلان اللازم فلان تحصيل التصور والتصديق لو كان بطريق الدور والتسلسل لامتنع التحصيل والاكتساب اما بطريق الدور فلاته يُفضى الى ان يكون الشئ حاصل قبل حصوله لانه اذا توقف حصول على حصول ب وحصول ب على حصول ا اما بمرتبة او بمراتب كان حصول ب سابقاً على حصول ا وحصول ا سابقاً على حصول ب والسابق على السابق على الشئ سابق على ذلك الشئ فيكون احصاء قبل حصوله وانه محال واما بطريق التسلسل فلان حصول العلم المطلوب يتوقف ح على استحضار ما لا نهاية له واستحضار ما لا نهاية له محال والموقوف على المحال محال۔

ترجمہ:

اور دور شئی کا موقوف ہونا ہے اس پر جس پر موقوف ہے یہ شئی بجهت واحدہ خواہ ایک مرتبہ کیساتھ ہو جیسے اُموقوف ہو ب پر اور اسکے برعکس یا چند مرتبوں کیساتھ ہو جیسے اُموقوف ہو ب پر اور رب موقوف ہو ج اور اور رج موقوف ہو ا پر اور تسلسل امور غیر متناہیہ کے ترتب کا نام ہے اور لازم باطل ہے تو ملزوم بھی باطل ہوگا، لازم آنیکی وجہ یہ ہے کہ جب ہم بتقدیر مفروض تصور و تصدیق میں سے کسی کو حاصل کرنے کا ارادہ کریں تو لازمی بات ہے کہ اس کا علم آخر کے ذریعہ سے ہوگا اور وہ علم آخر بھی نظری ہے اس لئے اس کا حصول تیسرے علم کے ذریعہ سے ہوگا اور سلسلہ یونہی چلتا رہے گا اب یا تو اکتساب کا سلسلہ الی غیر النہایہ چلے گا یہی تسلسل ہے اور یا شروع کی طرف لوٹے گا تو دور لازم آئے گا اور اس لازم کے بطلان کی وجہ یہ ہے کہ اگر تصور و تصدیق کی تحصیل بطریق دور یا بطریق تسلسل ہو تو حاصل کرنا محال ہوگا، بطریق دور تو اسلئے کہ یہ اس بات کی طرف مفضی ہے کہ شئی کا حصول اسکے حاصل ہونے سے پہلے ہو اسلئے کہ جب ا کا حصول ہے ب کے حصول پر موقوف ہو اور ب کا حصول ا کے حصول پر موقوف ہو بمرتبہ واحدہ ہو یا بمراتب کثیرہ ہو تو ب کا حصول ا کے حصول پر موقوف ہوگا، اور ا کا حصول ب کے حصول پر سابق ہوگا اور جو سابق ہو سابق علی الشئی پر تو وہ سابق ہوتا ہے اس شئی پر لہذا اس کا حصول حاصل ہونے سے پہلے ہوگا اور یہ محال ہے، اور بطریق تسلسل اس لئے کہ اس صورت میں علم مطلوب کا حصول امور غیر متناہیہ کے استحضار پر موقوف ہوگا اور امور غیر متناہیہ کا استحضار محال ہے اور جو محال پر موقوف ہو وہ محال ہوتا ہے۔

تشریح: من الدور الی و التسلسل :- سے شارح کی غرض دور کی تعریف اور اس کی اقسام کو مع امثلہ کے بیان کرنا ہے۔

دور کی تعریف :- الدور هو توقف الشی علی ما يتوقف علی ذلک الشی من جهة واحدة :- یعنی دور وہ ایک چیز کا موقوف ہونا ہے دوسری ایسی چیز پر کہ وہ دوسری چیز اس پہلی چیز پر موقوف ہو بشرطیکہ جہت توقف ایک ہو اس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) دور بلا واسطہ اسکو دور مصرح کہتے ہیں (۲) دور بالواسطہ اسکو دور مضمرب کہتے ہیں اول کی مثال جیسے اُموقوف ہے ب پر اور ب موقوف ہے ا پر اور ثانی کی مثال جیسے اُموقوف ہے ب پر اور ب موقوف ہے ج پر اور ج موقوف ہے ا پر

من و التسلسل الی غیر متناہیہ :- سے شارح کی غرض تسلسل کی تعریف کو بیان کرنا ہے۔ شارح نے تسلسل کی تعریف یوں کی ہو ترتب امور غیر متناہیہ یعنی امور غیر متناہیہ کا مرتب ہونا لیکن یاد رکھیں کہ یہ تسلسل مطلق کی تعریف ہے تسلسل محال کی تعریف نہیں۔

تسلسل محال کی تعریف :- امور غیر متناہیہ مرتبہ کا مجتمع فی الوجود ہونا گویا کہ تسلسل محال کیلئے تین شرطیں ہیں۔ (۱) امور غیر متناہیہ ہوں۔ (۲) مرتبہ ہوں۔ (۳) مجتمع فی الوجود ہوں اگر ان تینوں شرطوں میں سے کوئی ایک بھی نہ ہوئی تو تسلسل محال متحقق نہیں ہوگا۔

من اما الملازمة الی اما بطلان :- ماقبل میں ہم نے یہ کہا تھا کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری ہوں تو دور اور تسلسل لازم آئیگا تو چونکہ ہر قیاس استثنائی میں دو چیزیں ضروری الثبوت ہوتی ہے۔ (۱) بیان ملازمہ (۲) بطلان

ترتب سے مراد یہ ہے کہ ان امور میں سے ہر ایک اپنے ماقبل امر کا معلول ہو (۱) سے تسلسل من جانب العلة کہتے ہیں (یا ان امور میں سے ہر ایک اپنے مابعد امر کے لیے علت ہو (۲) سے تسلسل من جانب المعلول کہتے ہیں) اور یہاں جس میں بحث ہو رہی ہے یہ پہلے ماقبل سے ہے)

تالی یعنی بطلان لازم تو اما الملازمة سے بیان ملازمہ ہے یعنی اس بات کو بیان کرنا ہے کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات کے نظری ہونے کی صورت میں دور اور تسلسل کیسے لازم آتا ہے تو اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری ہوں تو جب بھی ہم کسی تصور یا تصدیق کو دوسرے تصور اور دوسری تصدیق سے حاصل کرنے کا ارادہ کریں گے تو وہ تصور آخر اور تصدیق آخر نظری ہونے کی بناء پر تیسرے تصور اور تیسری تصدیق پر موقوف ہوگا پھر وہ تیسرا تصور اور تصدیق نظری ہونے کی بناء پر چوتھے تصور اور چوتھی تصدیق پر موقوف ہوگا اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہے گا پھر اگر یہ سلسلہ اکتساب ذابہ الی غیر النہایہ ہے تو یہ تسلسل ہے اور اگر یہ سلسلہ اکتساب عائد الی الاول ہے تو دور ہے لہذا ثابت ہو گیا کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات کے نظری ہونے کی صورت میں دور و تسلسل لازم آتا ہے اور دور و تسلسل باطل ہے تو ملزم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا نظری ہونا بھی باطل ہے لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری نہیں ہو گئے اور یہی ہمارا مدعی اور مقصود ہے۔

من اما بطلان الی اما بطریق :- یہاں سے شارح کی غرض بطلان لازم کی دلیل اور وجہ کو بیان کرنا ہے یعنی دور اور تسلسل کے بطلان کو بیان کرنا ہے۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات کی تحصیل بطریق دور اور تسلسل ہو تو تحصیل اور اکتساب کا متمنع ہونا لازم آئے گا اور تحصیل اور اکتساب کا متمنع ہونا باطل ہے اسلئے کہ آئے روز ہمیں نئے نئے علم حاصل ہوتے رہتے ہیں پس جب لازم و تالی یعنی تحصیل و اکتساب کا امتناع باطل ہے تو ملزم و مقدم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کی تحصیل بطریق دور اور تسلسل بھی باطل ہوگی پھر چونکہ یہ مقدم (تمام تصورات اور تمام تصدیقات کی تحصیل بطریق دور و تسلسل ہونا) تالی ہے پہلے قیاس (یعنی اگر تمام تصورات اور تصدیقات نظری ہوں تو تمام تصورات و تصدیقات کی تحصیل بطریق دور اور تسلسل لازم آئے گی) کی توجہ پہلے قیاس کی تالی باطل ہے تو پہلے قیاس کا مقدم (یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا نظری ہونا) بھی باطل ہوگا لہذا اثابت ہو گیا کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری نہیں۔ اور یہی ہمارا مقصود اور مدعی ہے۔

من اما بطریق الدور الی محال :- اس دوسرے قیاس اور دلیل میں پھر دو چیزیں ضروری الاثبات تھیں یعنی بیان ملازمہ اور بطلان تالی لیکن چونکہ بطلان تالی بالکل واضح تھا اسلئے شارح نے اسکو بیان نہیں کیا البتہ بیان ملازمہ ضروری اور اہم تھا تو شارح اسکو یہاں سے علی وجہ التفصیل بیان کر رہے ہیں الغرض یہاں سے شارح تصور و تصدیق کی تحصیل بطریق دور ہونے کی صورت میں اکتساب کے امتناع کے لازم آنے کو بیان کر رہے ہیں۔ جسکا حاصل یہ ہے کہ اگر تصور اور تصدیق کی تحصیل بطریق دور ہو تو تقدم الشی علی نفسہ اور حصول الشی قبل حصولہ لازم آئے گا وہ اس طرح کہ جب ہم کہیں آ موقوف ہے بت پر توبت موقوف علیہ ہوگا اور آ موقوف اور موقوف علیہ موقوف پر مقدم ہوتا ہے تو اس سے ہمیں ایک قضیہ الباء سابق علی آ حاصل ہوگا اور اب اگر بت بھی موقوف ہو آ پر تو اس سے دوسرا قضیہ حاصل ہوگا الآء سابق علی باء پھر ہم اس دوسرے قضیہ کو صغریٰ اور پہلے کو کبریٰ بنائیں گے جس سے شکل اوّل حاصل ہوگی الآء سابق علی باء و الباء سابق علی آ حد او سط کو گرا دینے سے نتیجہ حاصل ہوگا الآء سابق علی آ کیونکہ اصول ہے السابق علی السابق علی الشی سابق علی ذلک الشی اور یہی حصول الشی قبل حصولہ اور تقدم الشی علی نفسہ ہے اور یہ باطل ہے تو اس کا مقدم یعنی تصور اور تصدیق کی تحصیل بطریق دور ہونا بھی باطل ہوگا اور پھر اس قیاس کا مقدم تالی ہے پہلے قیاس کی پس جب پہلے قیاس کی تالی باطل ہے تو پہلے قیاس کا مقدم (تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا نظری ہونا) بھی باطل ہوگا تو ثابت ہو گیا کہ تمام

تصورات اور تمام تصدیقات نظری نہیں اور یہی ہمارا مقصود اور مدعی ہے

من اما بطریق التسلسل الی فان قلت: - شارح کی غرض بطریق تسلسل تصور و تصدیق کی تحصیل کی صورت میں تحصیل اور اکتساب کے متمتع ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر تصور اور تصدیق کی تحصیل بطریق تسلسل ہو تو امور غیر متناہیہ کے استحضار پر علم مطلوب کے حصول کا موقوف ہونا لازم آئے گا اور امر موقوف علیہ یعنی امور غیر متناہیہ کا استحضار محال ہے تو امر موقوف یعنی علم مطلوب کا حصول بھی محال ہوگا کیونکہ جو محال پر موقوف ہو وہ خود بھی محال ہوتا ہے پس جب تالی یعنی امور غیر متناہیہ کے استحضار پر علم مطلوب کے حصول کا موقوف ہونا باطل ہے تو مقدم یعنی تصور اور تصدیق کی تحصیل بطریق تسلسل بھی باطل ہوگا پھر چونکہ یہ مقدم تالی ہے پہلے قیاس کی پس جب یہ تالی باطل ہے تو پہلے قیاس کا مقدم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا نظری ہونا بھی باطل ہوگا۔ تو ثابت ہو گیا کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری نہیں اور یہی ہمارا مقصود اور مدعی ہے۔

عبارت:

فان قلت ان عنینم بقولکم "حصول العلم المطلوب يتوقف على ذالك التقدير على استحضار ما لانهاية له" انه يتوقف على استحضار الامور الغير المتناهية دفعة واحدة فلانم انه لو كان الاكتساب بطريق التسلسل يلزم توقف حصول العلم المطلوب على حصول امور غير متناهية دفعة واحدة فان الامور الغير المتناهية معدات لحصول المطلوب والمعدات ليس من لوازمها ان تجتمع في الوجود دفعة واحدة بل يكون السابق معدا للوجود اللاحق وان عنینم به انه يتوقف على استحضارها في ازمنة غير متناهية فمسلّم ولكن لانسلّم ان استحضار الامور الغير المتناهية في الازمنة الغير المتناهية محال وانما يستحيل ذالك لو كان النفس حادثة فاما اذا كانت قديمة تكون موجودة في ازمنة غير متناهية فجاز ان يحصل لها علوم غير متناهية في الازمنة الغير المتناهية. فنقول هذا الدليل مبني على حدوث النفس وقد برهن عليه في فن البرهان.

ترجمہ:

اگر تو یہ اعتراض کرے کہ تمہارے قول "حصول العلم المطلوب يتوقف على ذالك التقدير على استحضار ما لانهاية له" سے اگر یہ مراد ہے کہ علم مطلوب کا حصول امور غیر متناہیہ کے دفعہ واحدہ استحضار پر موقوف ہوگا تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اگر تحصیل علم مطلوب بطریق تسلسل ہو تو علم مطلوب کا حصول امور غیر متناہیہ کے دفعہ حصول پر موقوف ہوگا کیونکہ امور غیر متناہیہ حصول مطلوب کیلئے معدات ہیں اور معدات کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ وجود میں دفعہ واحدہ مجتمع ہوں بلکہ سابق وجود لاحق کے لئے معد ہوتا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ ازمنا غیر متناہیہ میں امور غیر متناہیہ کے استحضار پر موقوف ہوگا تو یہ لزوم تسلیم ہے مگر ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ازمنا غیر متناہیہ میں امور غیر متناہیہ کا استحضار محال ہے یہ تو اس وقت محال ہوگا جب نفس حادث ہو لیکن اگر نفس قدیم ہو تو وہ ازمنا غیر متناہیہ میں موجود ہوگا اسلئے یہ ممکن ہے کہ اسکو ازمنا غیر متناہیہ میں غیر متناہی علوم حاصل ہوں۔ پس ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ دلیل حدوث نفس پر مبنی ہے جس پر فن حکمت میں برہان قائم ہو چکی ہے۔

تشریح:

من فان قلت الی فنقول: - ابھی ہم نے کہا کہ اگر تصورات اور تصدیقات کی تحصیل بطریق تسلسل ہو تو امور غیر متناہیہ کے استحضار پر علم مطلوب کے حصول کا موقوف ہونا لازم آئے گا۔ اس پر ایک اعتراض ہے جسکو شارح فان قلت سے

نقل کر رہے ہیں اعتراض سے پہلے چند تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔ (۱) وہ چیز جس پر معلول کا وجود موقوف ہو اس کی تین حالتیں ہیں (۱) یا تو معلول کا وجود اس چیز کے وجود پر موقوف ہوگا (۲) یا معلول کا وجود اس چیز کے مطلق عدم پر موقوف ہوگا (۳) یا معلول کا وجود اس چیز کے عدم بعد الوجود پر موقوف ہوگا۔

اگر معلول کا وجود موقوف ہو اس چیز کے وجود پر تو اسکی پھر دو صورتیں ہیں (۱) معلول کا وجود اس چیز کے وجود پر اس طرح موقوف ہو کہ اس چیز کا وجود معلول کے وجود کو مستلزم ہوا سکوعلت کہتے ہیں۔ (۲) معلول کا وجود اس چیز کے وجود پر اس طرح موقوف ہو کہ اس چیز کا وجود معلول کے وجود کو مستلزم نہ ہوا سکوعلت کہتے ہیں۔ (۳) اگر معلول کا وجود اس چیز کے مطلق عدم پر موقوف ہو تو اسکو اصطلاح میں مانع کہتے ہیں۔ (۴) اگر معلول کا وجود اس چیز کے عدم بعد الوجود پر موقوف ہو تو اسکو اصطلاح میں معد کہتے ہیں۔

علت کی تعریف :- علت وہ چیز ہے کہ معلول کا وجود اس چیز پر اس طرح موقوف ہو کہ اس چیز کا وجود معلول کے وجود کو مستلزم ہو جیسے نہار کا وجود طلوع شمس کے وجود پر اس طرح موقوف ہے کہ طلوع شمس کا وجود نہار کو مستلزم ہے۔

شرط کی تعریف :- شرط وہ چیز ہے کہ معلول کا وجود اس چیز کے وجود پر اس طرح موقوف ہو کہ اس چیز کا وجود معلول کے وجود کو مستلزم نہ ہو جیسے نماز کا وجود طہارت کے وجود پر اس طرح موقوف ہے کہ طہارت کا وجود نماز کے وجود کو مستلزم نہیں۔

مانع کی تعریف :- مانع وہ چیز ہے کہ معلول کا وجود اس کے مطلق عدم پر موقوف ہو جیسے طہارت کا وجود موقوف ہے نجاست کے مطلق عدم پر۔

معد کی تعریف :- معد وہ چیز ہے کہ معلول کا وجود اس کے عدم بعد الوجود پر موقوف ہو جیسے سلسلہ اقدام میں ہر دوسرا قدم موقوف ہے پہلے قدم کے عدم بعد الوجود پر (۲) دوسری تمہیدی بات یہ ہے کہ معدات میں تسلسل محال متحقق نہیں ہو سکتا اسلئے کہ تسلسل محال کے تحقق کیلئے امور غیر متناہیہ کا مجتمع فی الوجود ہونا ضروری ہوتا ہے جبکہ معدات کو مجتمع فی الوجود ہونا لازم نہیں۔ (۳) تیسری تمہیدی بات یہ ہے کہ استحضار کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) استحضار دفعی (۲) استحضار غیر دفعی (۱) استحضار دفعی امور غیر متناہیہ کا استحضار زمانہ واحد میں یا از منہ متعددہ متناہیہ میں ہو۔

(۲) استحضار غیر دفعی :- امور غیر متناہیہ کا استحضار از منہ غیر متناہیہ میں ہو۔

اعتراض آپ نے کہا کہ اگر تصور اور تصدیق کی تحصیل بطریق تسلسل ہو تو امور غیر متناہیہ کے استحضار پر علم مطلوب کے حصول کا موقوف ہونا لازم آئیگا ہم پوچھتے ہیں کہ آپ کی استحضار سے مراد کیا ہے استحضار دفعی یا استحضار غیر دفعی اگر آپ کہیں کہ استحضار سے ہماری مراد استحضار دفعی ہے تو اس صورت میں ہمیں یہ ملازمہ ہی مسلم نہیں یعنی ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اگر تصور اور تصدیق کی تحصیل بطریق تسلسل ہو تو امور غیر متناہیہ کے استحضار دفعی پر علم مطلوب کے حصول کا موقوف ہونا لازم آئیگا اسلئے کہ فیما نحن فیہ یعنی ہماری اس بحث میں امور غیر متناہیہ علم مطلوب کے حصول کیلئے معدات اور ذرائع کی حیثیت رکھتے ہیں اور معدات میں تسلسل متحقق نہیں ہوتا اسلئے کہ دفعۃً واحدہ مجتمع فی الوجود ہونا معدات کے لوازمات میں سے نہیں ہے جبکہ تسلسل کے تحقق کیلئے امور غیر متناہیہ کا مجتمع فی الوجود ہونا ضروری ہے اور اگر آپ کہیں کہ ہماری مراد استحضار غیر دفعی ہے تو اس صورت میں ہمیں یہ ملازمہ تو مسلم ہے یعنی یہ تسلیم ہے کہ اگر تصور اور تصدیق کی تحصیل بطریق تسلسل ہو تو امور غیر متناہیہ کے استحضار غیر دفعی پر علم مطلوب کے حصول کا موقوف ہونا لازم آئیگا لیکن یہ

ہم تسلیم نہیں کرتے کہ امور غیر متناہیہ کا استحضار غیر دفعی علی الاطلاق محال ہے کیونکہ یہ تو اس وقت محال ہوگا جب نفس حادث ہو لیکن جب نفس قدیم ہو تو امور غیر متناہیہ کا استحضار از منہ غیر متناہیہ میں محال نہیں ہوگا اسلئے کہ نفس قدیم از منہ غیر متناہیہ میں موجود رہے گا اور اسے امور غیر متناہیہ کا استحضار از منہ غیر متناہیہ میں ہوتا رہے گا اور اس طرح اسے علم مطلوب کا حصول ہو جائیگا۔

جواب: کا حاصل یہ ہے کہ یہاں مذکورہ بالا تمام تصورات اور تمام تصدیقات کے نظری ہونے کے ابطال کی دلیل میں استحضار سے مراد استحضار غیر دفعی ہے اور نفس سے مراد نفس حادث ہے اور نفس حادث کے لیے امور غیر متناہیہ کا استحضار از منہ غیر متناہیہ میں محال ہے اور نفس کے حادث ہونے کے دلائل بڑی کتابوں میں مذکور ہیں اور اگر نفس سے مراد نفس قدیم ہو تو پھر ہم تمام تصورات اور تمام تصدیقات کے نظری ہونے کے ابطال پر یہ دلیل نہیں دیں گے جو دور و تسلسل کے بطلان پر مشتمل ہو یعنی یہ دلیل کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری ہوں تو دور و تسلسل لازم آئیگا بلکہ ہم ایسی دلیل دیں گے جو دور و تسلسل کے بطلان پر مشتمل نہ ہوگی اور وہ دلیل یہ ہے کہ اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری ہوں تو ہمیں کوئی چیز بغیر نظر و فکر کے حاصل نہ ہو لیکن یہ لازم باطل ہے اسلئے کہ ہمیں بہت سی چیزیں نظر و کسب کے بغیر حاصل ہو جاتی ہیں تو ملزم یعنی تمام تصورات اور تمام تصدیقات کا نظری ہونا بھی باطل ہوگا لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری نہیں ہیں یہی ہمارا مدعی اور مطلوب و مقصود ہے۔

عبارت: قال بل البعض من كل منهما بدیهی والبعض الاخری نظری یحصل منه بالفکر وهو ترتیب امور معلومۃ للتادی الی مجهول و ذالک الترتیب لیس بصواب دائماً لمناقضۃ بعض العقلاء بعضاً فی مقتضی افکارہم بل الانسان الواحد یناقض نفسه فی وقتین فمست الحاجة الی قانون یفید معرفة طرق اكتساب النظریات من الضروریات والاحاطة بالصحیح والفاصد من الفکر الواقع فیہا وهو المنطق ورسومہ بآئۃ قانونیۃ تعصم مراعاتها الذہن عن الخطاء فی الفکر۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے بلکہ ہر ایک تصور و تصدیق میں سے بعض بدیہی ہے اور بعض نظری جو فکر سے حاصل ہوتا ہے اور فکر ترتیب دینا ہے امور معلومہ کو تاکہ پہنچا دے نامعلوم کی طرف اور یہ ترتیب ہمیشہ درست نہیں ہوتی کیونکہ بعض عقلاء مخالف ہیں بعض

نفس ناطقہ کے حدوث کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر نفس ناطقہ قدیم ہوں تو وہ دو حال سے خالی نہیں حدوث ابدان سے قبل وہ واحد بالثخص ہوں گے یا کثیر ہوں گے اگر حدوث ابدان سے قبل وہ واحد بالثخص ہوں تو تعلق بالابدان کے وقت متکثر ہوں گے یا نہیں ثانی بدیہی البطلان ہے اس لیے کہ افراد انسانی متکثر متعدد ہیں جو صفات متضادہ مثلاً علم، جہل، بہادری، بزدلی اور سخاوت بخل کے ساتھ متصف ہیں اور یہ محال ہے کہ نفس واحد بالثخص صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہو اور اول (متکثر ہونا) بھی باطل ہے اس لیے کہ مجرد کا اجزاء اور ابغاض کی طرف منقسم ہونا باطل ہے اور اگر حدوث ابدان سے نفس ناطقہ کثیر ہوں تو یقیناً یہ نفس ناطقہ میں سے ہر ایک دوسرے سے ممتاز ہوگی کیونکہ باہمی تمایز کے بغیر تکثر اور تعدد کا کوئی معنی نہیں اب پھر نفس ناطقہ میں سے ہر ایک کا دوسرے سے امتیاز یا نفس کی ماہیت کی وجہ سے ہوگا یا نفس کے لوازم کی وجہ سے ہوگا یا عوارض مفارقتہ کی وجہ سے ہوگا پہلے دونوں احتمال باطل ہیں اس لیے کہ نفس انسانیت ماہیت میں متحد ہیں پس تمام نفس ناطقہ ماہیت اور لوازم ماہیت میں متحد ہوں گے لہذا ماہیت نفس اور لوازم ماہیت نفس کے درمیان مابہ الامتیاز نہیں ہو سکتا اور احتمال ثالث بھی باطل ہے کیونکہ عوارض کا عروض مادہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور نفس تو مادہ سے مجرد ہے حدوث بدن سے قبل اس کے لیے کوئی مادہ نہیں پس ثابت ہو گیا کہ حدوث بدن سے قبل نفس کا موجود ہونا ہی ممتنع ہے لہذا نفس قدیم نہ ہوگا بلکہ بدن کے حدوث کے ساتھ حادث ہوگا۔ وهو المطلوب۔

کے اپنے اپنے افکار کے مقتضی میں بلکہ شخص واحد اپنے خلاف کرتا ہے دو وقتوں میں پس ضرورت واقع ہوئی ایسے قانون کی جو فائدہ دے ضروریات سے نظریات کی تحصیل کے طریقوں کی معرفت کا اور اس میں واقع ہوئی والے صحیح و فاسد فکر کے احاطہ کا اور وہ منطق ہے جسکی تعریف مناطقہ نے یوں کی ہے کہ وہ ایک ایسا قانونی آلہ ہے جسکی رعایت ذہن کو خطا فکری سے بچاتی ہے۔

تشریح:

من قال الی اقول : اس قال میں شارح نے پانچ باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) پچھلے قال کا نتیجہ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری نہیں ہیں اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات بدیہی بھی نہیں ہیں تو متعین ہو گیا کہ بعض تصورات اور بعض تصدیقات بدیہی اور دوسرے بعض نظری ہیں۔ (۲) وبحصل منہ سے دوسری بات کا بیان ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ تصدیقات نظریہ اور تصورات نظریہ کو بدیہیات سے بطریق نظر و فکر حاصل کیا جائیگا۔ (۳) تیسری بات وهو الترتیب سے فکر کی تعریف ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امور معلومہ کو اس طرح ترتیب دینا کہ امور مجہولہ حاصل ہو جائیں۔ (۴) چوتھی بات (و ذالک) سے ضرورت منطق کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ترتیب ہمیشہ درست نہیں ہوتی اسلئے کہ اگر ترتیب ہمیشہ درست ہوتی تو عقلاء کی آراء میں اختلاف واقع نہ ہوتا حالانکہ عقلاء کی آراء میں اختلاف واقع ہو چکا ہے کیونکہ بعض فلسفی کہتے ہیں کہ عالم حادث ہے اور بعض فلسفی کہتے ہیں کہ عالم قدیم ہے بلکہ ایک انسان کی آراء مختلف اوقات میں مختلف ہوتی ہیں تو معلوم ہوا کہ ترتیب ہمیشہ درست نہیں ہوتی اسلئے ایسے قانون کی ضرورت پڑی جس سے فکر صحیح اور فکر فاسد کے درمیان امتیاز ہو جائے اور وہ قانون منطق ہے (۵) پانچویں بات (ورسموہ) سے منطق کی تعریف کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق ایک ایسا قانونی آلہ ہے جسکی رعایت کرنا ذہن کو خطائی فکر سے بچاتا ہے۔

عبارت:

اقول لا یخلو اما ان یکون جمیع التصورات والتصدیقات بدیہیاً او یکون جمیع التصورات والتصدیقات نظریاً او یکون بعض التصورات والتصدیقات بدیہیاً والبعض الآخر منهما نظریاً فالاقسام منحصرہ فیہا ولما بطل القسم الاولان تعین القسم الثالث وهو ان یکون البعض من کلّی منهما بدیہیاً والبعض الآخر نظریاً۔

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ خالی نہیں اس سے کہ کل تصورات و تصدیقات بدیہی ہوں گے یا کل تصورات و تصدیقات نظری ہوں گے یا تصورات و تصدیقات میں سے بعض بدیہی ہوں گے اور بعض نظری پس کل اقسام انہیں میں منحصر ہیں اور جب پہلی دونوں قسمیں باطل ہو گئیں تو تیسری قسم متعین ہو گئی اور وہ یہ کہ ہر ایک تصور و تصدیق میں سے بعض بدیہی ہو اور بعض نظری۔

تشریح:

من اقول الی والنظری : یہاں سے شارح کی غرض پہلی بات کی وضاحت کرنا اور کیفیت نتیجہ کو بیان کرنا ہے کہ یہ نتیجہ کیسے حاصل ہوا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں پر کل تین صورتیں ہیں (۱) تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری ہوں۔ (۲) تمام تصورات اور تمام تصدیقات بدیہی ہوں۔ (۳) بعض تصورات اور بعض تصدیقات نظری ہوں اور دوسرے بعض تصورات اور دوسرے بعض تصدیقات بدیہی ہوں پس جب پہلی دونوں قسمیں بالذلل باطل ہو گئیں تو تیسری صورت متعین ہو گئی کہ بعض تصورات بدیہی ہونگے اور بعض نظری اور بعض تصدیقات بدیہی ہونگی اور بعض نظری ہوں گی۔

عبارت:

والنظری یمکن تحصیلہ بطریق الفکر من البدیہی لان من علیم لزوم امر لآخر ثم علیم

وجود الملزوم حصل له من العلمين السابقين وهما العلم بالملازمة والعلم بوجود الملزوم العلم بوجود اللازم بالضرورة فلولم يكن تحصيل النظرى بطريق الفكر لم يحصل العلم الثالث من العلمين السابقين لانه يحصل بطريق الفكر والفكر هو ترتيب امور معلومة للتادى الى المجهول كما اذا حاولنا تحصيل معرفة الانسان وقد عرفنا الحيوان والناطق رتبناهما بان قدمنا الحيوان واخرنا الناطق حتى يتادى الذهن منه الى تصور الانسان وكما اذا اردنا التصديق بان العالم حادث وسطنا المتغير بين طرفي المطلوب وحكمنا بان العالم متغير وكل متغير حادث فحصل لنا التصديق بحذوث العالم.

ترجمہ: اور نظری کی تحصیل ممکن ہے بطریق فکر بدیہی سے کیونکہ جو شخص جان لے ایک امر کا لزوم دوسرے امر کیلئے پھر جان لے ملزوم کا وجود تو حاصل ہو جائے گا اس کو ان سابق علموں یعنی علم بالملازمۃ اور علم بوجود الملزوم سے علم وجود لازم کا پس اگر نظری کی تحصیل بطریق فکر ممکن نہ ہوتی تو تیسرا علم پہلے دو علموں سے حاصل نہ ہوتا کیونکہ اس کا حصول بطریق فکر ہے اور فکر امور معلومہ کی ترتیب ہے تاکہ پہنچائے مجہول کی طرف جیسے ہم انسان کی معرفت حاصل کرنا چاہیں۔ اور حیوان اور ناطق کو جانتے ہوں تو ان کو یوں ترتیب دیں گے کہ حیوان کو مقدم اور ناطق کو مؤخر کریں گے تاکہ ذہن اس سے تصور انسان تک پہنچ جائے اسی طرح جب ہم حدوث عالم کی تصدیق چاہیں اور مطلوب کی دونوں طرفوں کے درمیان المتغیر کو رکھ کر یوں کہیں العالم متغیر و کل متغیر حادث تو ہمیں حدوث عالم کی تصدیق حاصل ہو جائے گی۔

تشریح: من والنظرى الى بطريق الفكر:۔ یہاں سے شارح کی غرض ماتن کی عبارت يحصل منه بالفكر کی درستگی و اصلاح کرنا ہے اس لئے کہ ماتن کی اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ منطق کے محتاج الیہ ہونے کیلئے بدیہی سے نظری کا بطریق فکر بالفعل حاصل ہونا ضروری ہے حالانکہ منطق کے محتاج الیہ ہونے کیلئے بطریق فکر بدیہی سے نظری کے حصول کا ممکن ہونا بھی کافی ہے تو اس لیے شارح نے يحصل منه بالفكر کا معنی تحصیلہ الخ سے کر دیا لان من علم الخ سے اس بات کی دلیل کا بیان ہے کہ نظری کی تحصیل بدیہی سے بطریق فکر ممکن ہے دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص کو دو چیزوں کے درمیان ملازمہ کا علم ہو پھر اس کو ملزوم کے پائے جانے کا بھی علم ہو تو ان دو علموں سے (یعنی علم بالملازمۃ اور علم بوجود الملزوم) سے اسے تیسری چیز یعنی لازم کے پائے جانے کا علم بھی حاصل ہو جائیگا مثلاً ایک آدمی اس بات کو جانتا ہو کہ حرارت آگ کو لازم ہے اور پھر آگ کے پائے جانے کا بھی اسے علم ہو تو ان دو علموں سے اسے حرارت کے پائے جانے کا بھی علم ہو جائیگا پس اگر نظری کی تحصیل بدیہی سے بطریق فکر ممکن نہ ہوتی تو دو سابقہ علموں سے اس کو تیسرا علم حاصل نہ ہوتا اسلئے کہ علم ثالث کا حصول بذریعہ فکر ہوا ہے پس معلوم ہوا کہ بدیہیات سے نظریات کا حصول بطریق فکر ممکن ہے اور منطق کے محتاج الیہ ہونے میں نظری کا بدیہی سے بطریق فکر ممکن الحصول ہونا ہی کافی ہے۔ نظری کا بدیہی سے بطریق فکر بالفعل حاصل ہونا ضروری نہیں۔

والفكر الى والترتيب:۔ شارح کی غرض فکر کی تعریف اور اس کی مثال سے وضاحت کرنا ہے۔

فكر کی تعریف:۔ هو ترتيب امور معلومة للتادى الى المجهول:۔ یعنی امور معلومہ کو اس طرح ترتیب دینا کہ ذہن امر مجہول تک پہنچ جائے جیسے جب ہم انسان کی معرفت حاصل کرنے کا ارادہ کریں اور ہمیں حیوان کا علم ہو اور ناطق

کا بھی علم ہو پھر ہم حیوان کو مقدم اور ناطق کو مؤخر کر کے یوں کہیں۔ حیوان ناطق اسلئے کہ جنس فصل پر مقدم ہوا کرتی ہے تو اس سے ہمیں ایک امر مجہول یعنی انسان کا علم حاصل ہوگا اسی طرح جب ہم اس بات کی تصدیق حاصل کرنے کا ارادہ کریں کہ العالم حادث اور ہمیں معلوم ہو کہ عالم متغیر ہے اور یہ بھی معلوم ہو کہ ہر متغیر حادث ہوتا ہے تو ہم ان کو یوں ترتیب دیں العالم متغیر و کل متغیر حادث تو اس سے ہمیں ایک مجہول تصدیق یعنی العالم حادث کا علم حاصل ہوگا۔

عبارت:

والترتيب في اللغة جعل كل شئ في مرتبة وفي الاصطلاح جعل الاشياء المتعددة بحيث تطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض الآخر بالتقدم والتأخر والمراد بالأمور ما فوق الأمر الواحد وكذلك كل جمع يستعمل في التعريفات في هذا الفن وإنما اعتبرت الأمور لأن الترتيب لا يمكن إلا بين شيئين فصاعداً.

ترجمہ:

اور ترتیب لغت میں ہر شئی کو اسکے مرتبہ میں رکھنا ہے اور اصطلاح میں اشیاء متعدّدہ کو اس طرح منضم کرنا ہے کہ انکو ایک کہا جاسکے اور ان میں سے بعض کی نسبت آخر کی طرف تقدّم و تاخّر کیا تھ ہو اور امور سے مراد ما فوق الواحد ہے اسی طرح ہر وہ جمع جو اس فن کے اندر تعریف میں مستعمل ہو اور امور کا اعتبار اسلئے کیا گیا ہے کہ ترتیب ممکن نہیں مگر دویا اس سے زائد چیزوں میں۔

تشریح:

من والترتيب الى والمراد:۔ شارح کی غرض ترتیب کے لغوی اور اصطلاحی معنی کو بیان کرنا ہے ترتیب کا لغوی معنی:۔ جعل كل شئ في مرتبة۔ یعنی ہر چیز کو اس کے مرتبہ میں رکھنا۔ اصطلاحی معنی:۔ جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض الآخر بالتقدم والتأخر۔ یعنی متعدّد چیزوں کو اس طرح کر دینا کہ ان پر ایک ہی نام بولا جاسکے اور ان بعض اجزاء کو دوسرے بعض کے اعتبار سے تقدّم و تاخّر کی نسبت حاصل ہو جیسے پنڈل، ٹائر، ٹیوب، گھنٹی وغیرہ سب کو اسی طرح ملا دیا جائے اور ترتیب دیا جائے کہ اس کا نام سائیکل ہو جائے اور حیوان اور ناطق کو اس طرح ترتیب دیا جائے کہ ان کا نام حد ہو جائے۔

من والمراد الى امر الواحد:۔ یہاں سے شارح کی غرض ماتن کی مراد کو متعین کرنا ہے کہ فکر کی تعریف میں امور اگرچہ جمع ہیں لیکن اس سے مراد ما فوق الواحد ہے اور ایک اعتراض مقدّر کا جواب بھی ہو سکتا ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ فکر کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لیے کہ آپ نے فکر کی تعریف میں لفظ امور جمع کا صیغہ بولا ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے تو اس لیے لازم آیا کہ فکر کم از کم تین امور میں جاری ہوتی ہے حالانکہ فکر جس طرح تین امور میں جاری ہوتی ہے اسی طرح دو امور میں بھی جاری ہوتی ہے تو نہ کوہرہ بالا فکر کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہ ہوئی تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں امور سے مراد ما فوق الواحد ہے لہذا اب یہ تعریف اپنے افراد کو جامع ہے۔

من وكذلك الى هذا الفن:۔ یہاں سے شارح کی غرض ایک فائدہ عامہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس فن میں تعریفات کے اندر جہاں بھی جمع کا لفظ استعمال ہوا ہے تو اس سے مراد ما فوق الواحد ہے۔

من وانما الى بالمعلومة:۔ یہاں سے شارح کی غرض ایک سوال مقدّر کا جواب دینا ہے۔ سوال کی تقریر یہ

اس لیے کہ جنس فصل پر مقدم ہوا کرتی ہے۔

ہے کہ ترتیب کی تعریف میں امور (ما فوق الواحد) کا اعتبار کیوں کیا گیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ ترتیب امرین کے بغیر پائی ہی نہیں جاتی اسی وجہ سے مصنف نے امور کا اعتبار کیا ہے۔

عبارت:

وبالمعلومة الامور الحاصلة صَوْرُها عند العقل وهى تتناول التصورية والتصديقية من اليقينية والظنيات والجهليات فَإِنَّ الْفَكْرَ كَمَا يَجْرَى فِي التَّصَوُّرَاتِ يَجْرَى أَيْضًا فِي التَّصَدِيقَاتِ وَكَمَا يَكُونُ فِي الْيَقِينِي يَكُونُ أَيْضًا فِي الظَّنِّي وَالْجَهْلِي أَمَّا الْفَكْرُ فِي التَّصَوُّرِ وَالتَّصَدِيقِ الْيَقِينِي فَكَمَا ذَكَرْنَا وَأَمَّا فِي الظَّنِّي فَكَقَوْلِنَاهَذَا الْحَائِطُ يَنْتَشِرُ مِنْهُ التَّرَابُ وَكُلُّ حَائِطٍ يَنْتَشِرُ مِنْهُ التَّرَابُ يَنْهَدِمُ فَهَذَا الْحَائِطُ يَنْهَدِمُ وَأَمَّا فِي الْجَهْلِي فَكَمَا إِذَا قِيلَ الْعَالَمُ مُسْتَعْنٍ عَنِ الْمُؤَثَرِ وَكُلُّ مُسْتَعْنٍ عَنِ الْمُؤَثَرِ قَدِيمٌ فَالْعَالَمُ قَدِيمٌ لِإِقْبَالِ الْعِلْمِ مِنَ الْأَلْفَاظِ الْمَشْتَرِكَةِ فَانْه كَمَا يُطْلَقُ عَلَى الْحَصُولِ الْعَقْلِيِّ كَذَلِكَ يُطْلَقُ عَلَى الْإِعْتِقَادِ الْحَازِمِ الْمَطَابِقِ الثَّابِتِ وَهُوَ أَخْصُ مِنَ الْأَوَّلِ وَمِنْ شَرَايِطِ التَّعْرِيفَاتِ التَّحَرُّزُ عَنِ اسْتِعْمَالِ الْأَلْفَاظِ الْمَشْتَرِكَةِ لِأَنَّا نَقُولُ الْأَلْفَاظُ الْمَشْتَرِكَةُ لَا تَسْتَعْمَلُ فِي التَّعْرِيفَاتِ إِلَّا إِذَا قَامَتْ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى تَعْيِينِ الْأَلْفَاظِ مِنْ مَعَانِيهَا وَهُنَا قَرِينَةٌ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ الْمَرَادَ بِالْعِلْمِ الْمَذْكُورِ فِي التَّعْرِيفِ. "الْحَصُولُ الْعَقْلِيُّ فَانْه لَمْ يُفَسِّرْهُ فِي هَذَا الْكِتَابِ إِلَّا بِهِ وَإِنَّمَا غُتِرَ الْجَهْلُ فِي الْمَطْلُوبِ حَيْثُ قَالَ لِلتَّادِي إِلَى الْمَجْهُولِ "لَا سِتَحَالَةَ اسْتِعْلَامِ الْمَعْلُومِ وَتَحْصِيلِ الْحَاصِلِ وَهُوَ أَعْمُ مِنْ أَنْ يَكُونَ تَصَوُّرِيًّا أَوْ تَصَدِيقِيًّا أَمَّا الْمَجْهُولُ التَّصَوُّرِيُّ فَاسْتِثْنَاهُ مِنَ الْأُمُورِ التَّصَوُّرِيَّةِ وَأَمَّا الْمَجْهُولُ التَّصَدِيقِيُّ فَاسْتِثْنَاهُ مِنَ الْأُمُورِ التَّصَدِيقِيَّةِ.

ترجمہ:

اور معلومہ سے مراد وہ امور ہیں جنکی صورتیں حاصل ہوں عقل میں اور یہ شامل ہے تصوری اور تصدیقی کو یقینیت ظنیت اور جہلیات سے کیونکہ فکر جیسے تصورات میں جاری ہوتا ہے ویسے ہی تصدیقات میں بھی جاری ہوتا ہے اور جیسے یقینی میں ہوتا ہے ویسے ہی ظنی اور جہلی میں بھی ہوتا ہے تصور اور تصدیقی یقینی میں فکر تو ہم ذکر کر ہی چکے ظنی میں اسکی مثال جیسے ہمارا قول۔ اس دیوار سے مٹی جھڑتی ہے اور ہر وہ دیوار جس سے مٹی جھڑے گی جا نیگی پس یہ دیوار گر جا نیگی اور جہلی میں اسکی مثال جیسے کہا جائے کہ "عالم بے نیاز ہے مؤثر سے اور ہر وہ چیز جو مؤثر سے بے نیاز ہو قدیم ہوتی ہے پس عالم قدیم ہے" یہ نہ کہا جائے کہ لفظ علم الفاظ مشترک میں سے ہے کیونکہ اس کا اطلاق جیسے حصول عقلی پر ہوتا ہے ویسے ہی پختہ اعتقاد مطابق واقع پر بھی ہوتا ہے اور یہ اول سے اخص ہے اور شروط تعریفات میں سے ہے الفاظ مشترک کے استعمال سے اجتناب اس واسطے کہ ہم کہیں گے کہ الفاظ مشترک تعریفات میں استعمال نہیں ہوتے مگر اس وقت جبکہ کوئی قرینہ قائم ہو اس کے مرادی معنی کی تعیین پر اور یہاں ایسا قرینہ ہے جو اس پر دال ہے کہ تعریف میں مذکور شدہ لفظ علم سے مراد حصول عقلی ہے کیونکہ ماتن نے اس کتاب میں اسکی تفسیر صرف اسی کے ساتھ کی ہے اور مطلوب میں جہل کا اعتبار کیا "حیث قال للتادی الى المجهول" اس واسطے کہ معلوم کو دریافت کرنا اور حاصل شدہ کو حاصل کرنا محال ہے اور مطلوب کا مجہول ہونا عام ہے تصوری ہو یا تصدیقی اب وہ جو مجہول تصوری ہے اسکا کتاب امور تصوریہ سے ہوگا اور مجہول تصدیقی کا کتاب امور تصدیقیہ سے ہوگا۔

تشریح:

من وبالمعلومة الى لا يقال :- یہاں شارح کی غرض اس بات کو متعین کرنا ہے کہ لفظ معلومة لائن میں بھی کہہ سکتے ہیں کہ شارح "لفظ معلومة" سے ماتن کی مراد کو متعین کر رہے ہیں کہ یہاں امور معلومہ سے مراد وہ امور ہیں جن کی صورتیں عقل میں حاصل ہوتی ہیں اور پھر وہ امور عام ہیں جو امور تصوریہ اور امور تصدیقیہ یقینیہ اور امور تصدیقیہ ظنیہ اور امور تصدیقیہ جہلیہ سب کو شامل ہے۔

سے ماتن کی کیا مراد ہے اور اس مراد کو متعین کر کے اصل میں ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال کی تقریر یہ ہے کہ فکر کی تعریف میں آپ نے لفظ معلومہ بولا ہے جو صرف تصدیقات یقینیہ کو شامل ہے اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ فکر صرف تصدیقات یقینیہ میں جاری ہوتی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اسلئے کہ فکر جس طرح تصدیقات یقینیہ میں جاری ہوتی ہے اسی طرح تصورات میں بھی جاری ہوتی ہے اور تصدیق نظمی اور تصدیق جہلی میں بھی جاری ہوتی ہے تصورات میں فکر کے جاری ہونے کی مثال جیسے ہمیں حیوان کا علم ہو اور ناطق کا علم ہو پھر ہم حیوان کو مقدم اور ناطق کو مؤخر کر کے یوں کہیں کہ حیوان ناطق تو اس سے ہمیں امر مجہول انسان کا علم حاصل ہوتا ہے تصدیقات یقینیہ میں فکر کے جاری ہونے کی مثال جیسے العالم متغیر و کل متغیر حادث نتیجہ العالم حادث اور تصدیقات ظنیہ میں فکر کے جاری ہونے کی مثال جیسے هذا الحائط ينتشر منه التراب و کل حائط ينتشر منه التراب ينهدم تو نتیجہ ہو گا هذا الحائط ينهدم۔ تصدیقات جہلیہ میں فکر کے جاری ہونے کی مثال جیسے العالم مستغن عن المؤثر و کل مستغن عن المؤثر فهو قديم۔ نتیجہ العالم قديم۔ جواب:- کا حاصل یہ ہے کہ یہاں معلومہ سے مراد وہ امور ہیں جن کی صورتیں عقل میں حاصل ہوتی ہیں اب یہ عام ہے تصورات کو بھی شامل ہے اور تصدیقات یقینیہ، ظنیہ اور جہلیہ سب کو شامل ہے لہذا کوئی اعتراض نہیں۔

فان الفكر:- سے شارح اس تعیم کی وجہ کو بیان کر رہے ہیں یعنی اس تعیم کی وجہ یہ ہے کہ نظر و فکر جس طرح امور تصوریہ میں جاری ہوتی ہے اسی طرح امور تصدیقیہ یقینیہ، ظنیہ اور جہلیہ میں بھی جاری ہوتی ہے۔

من لا يقال الى وانما:- یہاں سے شارح کی غرض ایک سوال کا جواب دینا ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ فکر کی تعریف میں لفظ معلومہ کو ذکر کرنا غلط ہے اس لئے کہ لفظ معلومہ یہ مشتق ہے علم سے اور علم الفاظ مشترک میں سے ہے اس لئے کہ اس کا ایک معنی حصول عقلی ہے اور اس کا دوسرا معنی اعتقاد جازم ثابت مطابق للواقع بھی ہے (دوسرا معنی پہلے معنی سے اخذ ہے کیونکہ حصول عقلی عام ہے خواہ وہ اعتقاد کے قبیل سے ہو یا غیر اعتقاد کے قبیل سے اسی طرح پھر خواہ وہ جازم ہو یا غیر جازم اور اسی طرح خواہ وہ مطابق للواقع ہو یا غیر مطابق للواقع پھر خواہ وہ ثابت ہو یا غیر ثابت الغرض حصول عقلی اعتقاد جازم مطابق للواقع سے عام ہے) تو جب مشتق منہ مشترک ہے تو مشتق بھی مشترک ہو گا اور اصول یہ ہے کہ تعریفات میں لفظ مشترک کے استعمال سے احتراز واجب ہوتا ہے کیونکہ تعریف سے مقصود امتیاز ہوتا ہے اور لفظ مشترک مفید فی الامتیاز نہیں ہوتا بلکہ لفظ مشترک تو مزید ابہام پیدا کرتا ہے اور خلل فی الامتیاز ہوتا ہے۔ جواب:- کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ لفظ مشترک کو تعریفات میں ذکر کرنا جائز نہیں ہم اسکو علی الاطلاق تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ یہ تو اس وقت جائز نہیں ہوتا جہاں ایسا قرینہ موجود نہ ہو جو لفظ مشترک کے معانی میں سے کسی معنی کی تعیین پر دلالت کرے لیکن جب ایسا قرینہ موجود ہو جو لفظ مشترک کی مراد کی تعیین پر دلالت کرے تو اس وقت لفظ مشترک کو تعریفات میں ذکر کرنا درست ہوتا ہے اور یہاں بھی قرینہ موجود ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہاں علم سے مراد حصول عقل ہے اس لیے کہ سارے رسالہ شمیہ میں جہاں بھی علم کا لفظ ہے اس کی تفسیر اور وضاحت مصنف نے حصول عقلی سے کی ہے۔

من وانما اعتبر الى ومن لطائف:- (چونکہ مصنف نے فکر کی تعریف میں مطلوب میں جہل کا اعتبار کیا کیونکہ اس نے یوں کہا للنادی الى المجهول اور للنادی الى المطلوب نہیں کہا تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے

مطلوب میں جہل کا اعتبار کیا) تو یہاں سے شارح مطلوب میں جہل کے معبر ہونے کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ اعتبار کرنے کی وجہ:۔ یہ ہے کہ اگر مطلوب میں جہل کا اعتبار نہ ہو بلکہ وہ پہلے سے معلوم ہو تو استعمال معلوم اور تحصیل حاصل لازم آئیگا جو کہ باطل ہے اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ جو چیز آپ کو جس جہت سے مطلوب ہے اس جہت سے اس کا مجہول ہونا ضروری ہے تاکہ تحصیل حاصل کی خرابی لازم نہ آئے اور دوسری جہت سے اس کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے تاکہ طلب مجہول مطلق کی خرابی لازم نہ آئے پھر مطلوب سے مراد عام ہے خواہ وہ مطلوب تصوری ہو یا تصدیقی ہو لیکن مجہول تصوری کو تصورات معلومہ سے حاصل کیا جائیگا اور مجہول تصدیقی کو تصدیقات معلومہ سے حاصل کیا جائیگا۔

عبارت:

ومن لطائف هذا التعريف انه مشتمل على العلل الاربع فالترتيب اشارة الى العلة الصورية بالمطابقة فإن صورة الفكرة الهيئته الاجتماعية الحاصلة للتصورات والتصديقات كالهئية الحاصلة لاجزاء السرير في اجتماعها وترتيبها والى العلة الفاعلية بالالتزام اذ لا بد لكل ترتيب من مرتب وهي القوة العاقلة كالتجار للسرير وامور معلومة اشارة الى العلة المادية كقطع الخشب للسرير وللتادى الى مجهول اشارة الى العلة الغائية فإن الغرض من ذلك الترتيب ليس الا ان يتادى الذهن الى المطلوب المجهول كجلوس السلطان مثلاً للسرير.

ترجمہ:

اور اس تعریف کی خوبیوں میں سے ہے یہ کہ یہ تعریف علل اربعہ پر مشتمل ہے پس ترتیب اشارہ ہے علت صوریہ کی طرف بالمطابقہ کیونکہ فکر کی صورت وہ ہیئت اجتماعیہ ہے جو تصورات و تصدیقات کو حاصل ہوتی ہے اس ہیئت کی طرح جو تخت کے اجزاء کو حاصل ہوتی ہے انکے مجتمع اور مرتب ہونے میں اور علت فاعلیہ کی طرف اشارہ ہے بطریق التزام کیونکہ ہر ترتیب کیلئے کسی مرتب کا ہونا ضروری ہے اور وہ قوت فاعلیہ ہے جیسے بڑھی ہوتا ہے تخت کیلئے اور دو امور معلومہ اشارہ ہے علت مادیہ کی طرف جیسے لکڑی کے ٹکڑے تخت کیلئے اور ”للتادی الی مجهول“ اشارہ ہے علت غائیہ کی طرف کیونکہ غرض اس ترتیب سے صرف یہی ہے کہ مطلوب مجہول تک ذہن کی رسائی ہو جیسے بادشاہ کی نشست مثلاً تخت کیلئے۔

تشریح:

من ومن لطائف الی للسرير:۔ یہاں سے شارح کی غرض ماتن کی ذکر کردہ فکر کی تعریف کی خوبی بیان کرنا ہے اس خوبی کو جاننے سے پہلے بطور مقدمہ کے ایک بات جان لیں وہ یہ ہے کہ ہر وہ مرکب جو فاعل مختار سے صادر ہو اس کیلئے علل اربعہ کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) علت مادیہ (۲) علت غائیہ (۳) علت صوریہ (۴) علت فاعلیہ۔

وجہ حصر:۔ ان چار علتوں کی وجہ حصر یہ ہے کہ مرکب کی علت دو حال سے خالی نہیں مرکب کی علت مرکب کی حقیقت میں داخل ہوگی یا داخل نہیں اگر مرکب کی علت مرکب کی حقیقت میں داخل ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں اس سے مرکب کا وجود بالقوة ہوگا یا مرکب کا وجود اس سے بالفعل ہوگا اگر مرکب کا وجود اس سے بالقوة ہو تو وہ علت مادیہ ہے اور اگر مرکب کا وجود اس سے بالفعل ہو تو اس کا نام علت صوریہ ہے اور اگر مرکب کی علت مرکب کی حقیقت سے خارج ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں اس سے مرکب کا صدور ہوگا یا اس کیلئے مرکب کا صدور ہوگا اگر اس سے مرکب کا صدور ہو تو اس کا نام علت فاعلیہ ہے اور اگر اس کیلئے مرکب کا صدور ہو تو اس کا نام علت غائیہ ہے۔

علت مادی :- مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت میں داخل ہو اور اس سے مرکب کا وجود بالقوة ہو جیسے چار پائی کیلئے لکڑی کے ٹکڑے۔

علت صوری :- مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت میں داخل ہو اور اس سے مرکب کا وجود بالفعل ہو جیسے چار پائی کا مخصوص ڈھانچہ۔

علت فاعلی :- مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت سے خارج ہو اور اس سے مرکب کا صدور ہو جیسے چار پائی کیلئے نجار (درکھان)۔

علت غائیہ :- مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت سے خارج ہو اور اس کیلئے مرکب کا صدور ہو جیسے جلوس چار پائی کے لیے۔

خوبی :- شارح فرماتے ہیں کہ فکر کی یہ تعریف بھی علل اربعہ پر مشتمل ہے وہ اس طرح کہ ترتیب سے علت صوری کی طرف مطابقت اشارہ ہے کیونکہ فکر کی صورت وہ ہیئت اجتماعیہ ہے جو تصدیقات معلومہ اور تصورات معلومہ کو ترتیب دینے سے حاصل ہوتی ہے جس طرح سریر کے اجزاء کو ان کے مرتب ہونے کی صورت میں ہیئت حاصل ہوتی ہے یہی ہیئت صورت فکر ہے جس کی طرف ترتیب سے اشارہ ہو رہا ہے) اور علت فاعلی کی طرف التزاماً اشارہ ہے علت فاعلی کی طرف التزاماً اس طرح کہ ہر ترتیب کیلئے مرتب لازم ہے۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ شارح کا یہ کہنا کہ ترتیب سے علت صوری کی طرف مطابقت اشارہ ہے یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ صورت فکر یہ ہیئت اجتماعیہ ہے اور ہیئت اجتماعیہ بعینہ ترتیب نہیں ہے اس لئے کہ ترتیب از مقولہ فعل ہے اور ہیئت اجتماعیہ از مقولہ کیف ہے اور فعل اور کیف الگ الگ چیزیں ہیں بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ ترتیب کی وجہ سے ہیئت اجتماعیہ حاصل ہوتی ہے گویا کہ ترتیب علت ہے اور ہیئت اجتماعیہ معلول ہے اور علت کی دلالت معلول پر دلالت التزامی ہوتی ہے نہ کہ مطاقی۔

جواب :- یہاں پر ترتیب کی دو دلالتیں ہیں نمبر ۱۔ ترتیب کی دلالت ہیئت اجتماعیہ (علت صوریہ) پر اور نمبر ۲۔ ترتیب کی دلالت علت فاعلیہ (قوت عاقلہ) پر ترتیب کی دلالت ہیئت اجتماعیہ پر علت ہونے کے اعتبار سے ہے یعنی ترتیب ہیئت اجتماعیہ کیلئے علت ہے اور ترتیب کی دلالت علت فاعلیہ پر معلول ہونے کے اعتبار سے ہے یعنی اس اعتبار سے ہے کہ ترتیب علت فاعلیہ کا معلول ہے اور وہ دلالت جو علت ہونے کے اعتبار سے ہے وہ زیادہ اقویٰ ہوتی ہے۔ اس دلالت سے جو معلول ہونے کے اعتبار سے ہو یعنی وہ دلالت جو علت سے معلول پر ہو وہ اقویٰ ہوتی ہے اس دلالت سے جو معلول سے علت پر ہو۔ چونکہ ترتیب کی دلالت ہیئت اجتماعیہ پر علت ہونے کے اعتبار سے تھی اور اقویٰ تھی اسی وجہ سے اسے مطابقت کہہ دیا الغرض ترتیب سے علت صوری کی طرف اشارہ اگرچہ التزاماً ہو رہا ہے لیکن یہ دلالت اتنی واضح اور اقویٰ تھی گویا کہ مطاقی ہے اسلئے شارح نے اسے مطاقی سے تعبیر کیا۔

اس تقریر کو یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ جواب سے قبل بطور تمہید کے ایک مقدمہ سمجھیں۔ مقدمہ :- ایک ہے علت کا معلول پر دلالت کرنا اور دوسرا ہے معلول کا علت پر دلالت کرنا۔ علت کا معلول پر دلالت کرنا اقویٰ ہے نہایت معلول کے علت پر دلالت کرنے سے۔ اب ہم یہ کہتے ہیں کہ ترتیب علت فاعلیہ کیلئے معلول ہے اور ہیئت اجتماعیہ کیلئے علت ہے کیونکہ فاعل ترتیب میں موثر ہے اور ترتیب ہیئت اجتماعیہ میں موثر ہے تو چونکہ ترتیب کا علت فاعلیہ پر دلالت کرنا معلول کا علت پر دلالت کرنا ہے۔ اور ترتیب

کا ہیئت اجتماعیہ پر دلالت کرنا علت کا معلول پر دلالت کرنا اقویٰ ہے نسبت معلول کے علت پر دلالت کرنے سے اس لئے ہم نے ترتیب سے ہیئت اجتماعیہ کی طرف اشارہ کرنے کو اس کے اقویٰ ہونے کی بناء پر دلالت مطابقت سے تعبیر کیا ہے۔

امور معلومة سے اشارہ ہے علت مادیہ کی طرف، للتادی الی المجهول سے اشارہ ہے علت غائیہ کی طرف اس لئے کہ ترتیب سے غرض ذہن کو مجہول تک پہنچانا ہوتا ہے۔

عبارت: وذلك الترتیب ای الفكر ليس بصواب دائماً لأن بعض العقلاء يناقض بعضاً في مقتضى افكارهم فمن واحد يتنادى فكره الى التصديق بحدوث العالم ومن آخر الى التصديق بقدمه بل الانسان الواحد يناقض نفسه بحسب الوقتين فقد يفكر ويؤدى فكره الى التصديق بقدم العالم ثم يفكر وينساق فكره الى التصديق بحدوثه فالفكر ان ليسا بصوابين والا لزم اجتماع النقيضين فلا يكون كل فكر صواباً فمسبت الحاجة الى قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات التصورية والتصديقية من ضرورياتهما والاحاطة بالافكار الصحيحة والفاصلة الواقعة فيها اي تلك الطرق حتى يعرف منه ان كل نظري باي طريق يكتسب واي فكر صحيح واي فكر فاسد. وذلك القانون هو المنطق.

ترجمہ: اور یہ ترتیب یعنی فکر ہمیشہ درست نہیں ہوتی کیونکہ بعض عقلاء مخالف میں بعض کے اپنے اپنے افکار کے مقتضی میں پس ایک کا فکر پہنچتا ہے حدوث عالم کی تصدیق کی طرف اور دوسرے کا فکر اس کے قدیم ہونے کی تصدیق کی طرف بلکہ شخص واحد اپنے خلاف کرتا ہے دو وقتوں کے لحاظ سے پس کبھی فکر کرتا ہے اور اس کا فکر عالم کے قدیم ہونے کی تصدیق کی طرف پہنچتا ہے پھر فکر کرتا ہے اور اس کا فکر حدوث عالم کی تصدیق کی طرف جاتا ہے پس یہ دونوں فکر صحیح نہیں ہو سکتے ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا بہر کیف ہر فکر صحیح نہیں ہوتا اس لئے ضرورت واقع ہوئی ایسے قانون کی جو فائدہ دے تصوری اور تصدیقی نظریات کی تحصیل کے طریقوں کی معرفت کا ان کی بدیہیات سے اور ان طریقوں میں واقع ہونے والے صحیح و فاسد افکار کے احاطہ کا یہاں تک کہ معلوم ہو جائے اس سے یہ بات کہ ہر نظری کو کس طریق سے حاصل کیا جاسکتا ہے اور کون سا فکر صحیح ہے اور کونسا فکر فاسد ہے۔ اور یہ قانون ہی منطق ہے۔

تشریح: من وذلك الى وانما:۔ یہاں سے شارح کی غرض ضرورت منطق کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ترتیب ہمیشہ درست نہیں ہوتی یعنی ہر فکر درست نہیں ہوتی اسلئے کہ اگر ہر فکر درست ہوتی تو عقلاء کی آراء میں اختلاف واقع نہ ہوتا حالانکہ عقلاء کی آراء میں اختلاف واقع ہو چکا ہے اسلئے کہ ایک فلسفی فکر کیا ساتھ عالم کے حادث ہونے کی تصدیق تک پہنچتا ہے اور دوسرا فلسفی فکر کے ساتھ عالم کے قدیم ہونے کی تصدیق تک پہنچتا ہے بلکہ ایک انسان کی رائے بھی دو وقتوں میں مختلف ہوتی ہے ایک وقت میں اس کی فکر عالم کے حادث ہونے کی تصدیق تک پہنچتی ہے اور دوسرے وقت میں اس کی فکر عالم کے قدیم ہونے کی تصدیق تک پہنچتی ہے تو لامحالہ ان دونوں میں سے ایک فکر صحیح اور دوسری فاسد ہوگی کیونکہ اگر دونوں صحیح ہوں تو اجتماع نقیضین کی خرابی لازم آگئی اور اگر دونوں فاسد ہوں تو ارتقاع نقیضین کی خرابی لازم آگئی پس جب عقلاء کی آراء کے مابین اختلاف واقع ہو گیا ہے تو معلوم ہوا کہ ترتیب ہر وقت درست نہیں ہوتی لہذا ہمیں ایک ایسے قانون کی ضرورت پیش آگئی جو فکر کے ذریعے بدیہیات سے نظریات کو حاصل

کرنے کے طریقوں کی معرفت کا فائدہ دے اور فکر صحیح اور فکر فاسد کے مابین امتیاز کا فائدہ دے یعنی جس کے ذریعے فکر صحیح اور فکر فاسد کے درمیان فرق معلوم ہو جائے اور وہ قانون منطق ہے۔

عبارت:

وَأَمَّا سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّ ظَهَرَ الْقُوَّةَ النُّطْقِيَّةَ إِنَّمَا يَحْصُلُ بِسَبَبِهِ وَرَسْمُوهُ بَأَنَّهُ أَلَّةٌ قَانُونِيَّةٌ تَعَصُّمُ مَرَاعَاتِهَا الذَّهْنَ عَنِ الْخَطَا فِي الْفِكْرِ فَالْأَلَّةُ هِيَ الْوَاسِطَةُ بَيْنَ الْفَاعِلِ وَمُنْفَعْلِهِ فِي وَصُولِ أَثَرِهِ إِلَيْهِ كَالْمَنْشَارِ لِلنَّجَارِ فَإِنَّهُ وَاسِطَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْخَشَبِ فِي وَصُولِ أَثَرِهِ إِلَيْهِ فَالْقَيْدُ الْآخِيرُ لِإَخْرَاجِ الْعِلَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ فَإِنَّهَا وَاسِطَةٌ بَيْنَ فَاعِلِهَا وَمُنْفَعْلِهَا إِذْ عِلَّةُ عِلَّةِ الشَّيْءِ عِلَّةٌ لِدَلَالَةِ الشَّيْءِ بِالْوَاسِطَةِ فَإِنْ آذَانَ كَانَ عِلَّةً لِبَ وَبَ عِلَّةٌ لِحَ فَكَانَ آ عِلَّةً لِحَ وَلَكِنْ بِوَاسِطَةِ بَ أَلَّا إِنَّهَا لَيْسَتْ بِوَاسِطَةٍ بَيْنَهُمَا فِي وَصُولِ أَثَرِ الْعِلَّةِ الْبَعِيدَةِ إِلَى الْمَعْلُولِ لِأَنَّ أَثَرَ الْعِلَّةِ الْبَعِيدَةِ لَا يَصِلُ إِلَى الْمَعْلُولِ فَضْلًا عَنْ أَنْ يَتَوَسَّطَ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ آخَرُ وَأَمَّا الْوَاصِلُ إِلَيْهِ أَثَرُ الْعِلَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ لِأَنَّهُ الصَّادِرُ مِنْهَا وَهِيَ مِنَ الْبَعِيدَةِ.

ترجمہ:

اور اس کا نام منطق اسلئے رکھا گیا کہ قوت نطقیہ کا ظہور منطق ہی کے سبب سے ہوتا ہے اور مناطقہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ وہ ایک قانونی آلہ ہے جسکی رعایت ذہن کو خطا فی فکر سے بچاتی ہے پس آلہ وہ واسطہ ہے فاعل اور اس کے منفعّل کے درمیان منفعّل تک فاعل کے اثر کے پہنچنے میں جیسے آ رہ بڑھئی کیلئے کہ وہ واسطہ ہے اسکے اور لکڑی کے درمیان لکڑی تک بڑھئی کے اثر کے پہنچنے میں پس آخری قید علت متوسطہ کو نکالنے کیلئے ہے کیونکہ وہ بھی فاعل و منفعّل کے درمیان واسطہ ہے۔ اس واسطے کہ علت شئی کی علت علت ہوتی ہے اس شئی کی بالواسطہ اسلئے کہ جب علت ہو تب کیلئے اور ب علت ہو ج کیلئے تو علت ہو گا ج کیلئے لیکن ب کے واسطے سے مگر علت متوسطہ فاعل و منفعّل کے درمیان معلول تک علت بعیدہ کا اثر پہنچنے میں واسطہ نہیں ہے کیونکہ علت بعیدہ کا اثر معلول تک نہیں پہنچتا چاہے ایکہ اسمیں کوئی شئی آخر واسطہ ہو بلکہ اس تک پہنچنے والا تو علت متوسطہ کا اثر ہے کیونکہ وہی اس سے صادر ہے اور وہ (یعنی علت متوسطہ) علت بعیدہ سے (صادر ہے)۔

تشریح:

من و انما الی و رسموہ :- یہاں سے شارح کی غرض اس قانون کو منطق کے ساتھ موسوم کرنے کی وجہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ قوت نطقیہ کا ظہور اس قانون کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے یعنی یہ قانون سبب بنتا ہے قوت نطقیہ کے ظہور کا پس قانون سبب ہوا اور قوت نطقیہ کا ظہور مسبب ہوا پس سبب کا نام مسبب کے نام پر رکھ دیا گیا اور اسکی مزید توضیح یہ ہے کہ جو شخص اس علم سے واقف ہو گا وہ نطق ظاہری یعنی تکلم اور نطق باطنی یعنی حقائق اشیاء کے ادراک پر قادر ہو گا بخلاف اس شخص کے جو اس علم شریف سے غافل ہو کہ وہ نطق ظاہری اور نطق باطنی پر قادر نہیں ہوتا۔

من و رسموہ الی فی الفکر :- یہاں سے شارح کی غرض منطق کی تعریف کو بیان کرنا ہے۔

منطق کی تعریف :- المنطق هو آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر یعنی منطق ایسا قانونی آلہ ہے جسکی رعایت کرنا ذہن کو خطا فی فکر سے بچاتا ہے۔

من فالآلة الی فالقید :- یہاں سے شارح کی غرض منطق کی تعریف میں جو مذکور لفظ آلہ کی تعریف اور اسکی مثال سے وضاحت کرنا ہے۔

آلہ کی تعریف :- آلہ وہ چیز ہے جو فاعل (فاعل ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جسکو غیر کے ایجاد میں بطور تاثیر کے دخل ہو خواہ بلا واسطہ ہو یا بالواسطہ) اور اس کے منفعل کے درمیان منفعل تک اس فاعل کے اثر کے پہنچنے میں واسطہ بنے جیسے آ رہ نجار کیلئے کہ آ رہ نجار اور لکڑی کے درمیان نجار کے اثر کو لکڑی تک پہنچنے میں واسطہ بنتا ہے۔ (واللہ اعلم)

من فالقید الاخير الى والقانون : آلہ کی تعریف میں تین قیودات ہیں۔ (۱) واسطہ (۲) بین الفاعل

و منفعلہ (۳) فی وصول اثرہ الیہ۔ (۱) لفظ واسطہ بمنزلہ جنس کے ہے جو تمام قسم کے وسائط کو شامل ہے (۲) بین الفاعل و منفعلہ یہ بمنزلہ فصل اول کے ہے اس سے وہ وسائط خارج ہو گئے جو فاعل اور منفعل کے درمیان نہیں ہوتے۔ (۳) فی وصول اثرہ الیہ یہ بمنزلہ فصل ثانی کے ہے اس سے علت متوسطہ خارج ہو گئی اسلئے کہ علت متوسطہ فاعل اور اس کے منفعل کے درمیان واسطہ ہوتی ہے وہ اس طرح کہ علت متوسطہ کے اوپر ایک اور علت ہوتی ہے جو علت بعیدہ کہلاتی ہے اور وہ علت بعیدہ علت بنتی ہے علت متوسطہ کی اور علت متوسطہ علت بنتی ہے معلول کیلئے اور قاعدہ اور قانون ہے کہ علة علة الشئى علة لذلك الشئى کہ کس شے کی علت کی علت اس شے کے لیے علت بنتی ہے تو یہاں علت بعیدہ علت ہے معلول کی لیکن علت متوسطہ کے واسطے سے۔ مثال :- جیسے آ علت ہو ب کی اور ب علت ہو ج کی تو ہمارا یہ کہنا درست ہوگا کہ آ علت ہے ج کی لیکن ب کے واسطے سے (یعنی آ، ب، اور ج دونوں کیلئے علت ہے لیکن فرق اتنا ہے کہ ب کیلئے بلا واسطہ ہے یعنی علت قریبہ ہے اور ج کیلئے بالواسطہ ہے یعنی علت بعیدہ ہے) تو اس سے معلوم ہو گیا کہ علت متوسطہ بھی فاعل اور اس کے منفعل کے درمیان واسطہ ہوتی ہے لیکن وصول اثر میں واسطہ نہیں بنتی اسلئے کہ معلول تک جو اثر پہنچتا ہے وہ خود علت متوسطہ کا ہے نہ کہ علت بعیدہ کا تو جب علت بعیدہ کا اثر معلول تک پہنچا ہی نہیں تو درمیان میں علت متوسطہ وصول اثر میں کیسے واسطہ بن سکتی ہے اسلئے علت متوسطہ کو خارج کرنے کیلئے دوسری قید یعنی فی وصول اثرہ کی ضرورت پڑی۔ سوال :- اس پر علامہ تفتازانیؒ نے اعتراض کیا ہے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے یہ تسلیم کر لیا کہ علت بعیدہ کا اثر معلول تک نہیں پہنچا جب علت بعیدہ کا اثر معلول تک پہنچا ہی نہیں تو علت بعیدہ معلول کا فاعل نہ ہوا اور معلول اس کا منفعل نہ ہوا بلکہ یہ علت متوسطہ اپنے فاعل اور اپنے منفعل کے درمیان واسطہ ہوئی۔ تو پھر علت متوسطہ فاعل اور اس کے منفعل کے درمیان واسطہ نہ ہوئی لہذا علت متوسطہ بین الفاعل و منفعلہ کی قید سے ہی خارج ہو گئی تو اب قید اخیر یعنی فی وصول اثرہ الیہ سے علت متوسطہ کو خارج کرنا یہ تو اخراج الخرج ہے۔ جواب :- علامہ جرجانیؒ نے اس کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کے اعتراض کا منشاء یہ ہے کہ انفعالیات وصول اثر کو مستلزم ہے یعنی ایک چیز دوسری چیز کا منفعل اس وقت ہوگی جب پہلی چیز تک دوسری چیز کا اثر پہنچے حالانکہ ایسا نہیں ہے اسلئے کہ فاعل کہتے ہیں ہر ایسی چیز کو جسکو غیر کی ایجاد میں بطریق تاثیر کچھ نہ کچھ دخل ہو اور یہاں بھی علت بعیدہ کو معلول کی ایجاد میں کچھ نہ کچھ دخل ہے جیسے دادا کو پوتے کی ایجاد میں کچھ نہ کچھ دخل ہوتا ہے وہ اس طرح کہ اگر آ نہ ہوتا تو ب نہ ہوتا اور جب ب نہ ہوتا تو ج نہ ہوتا تو گویا کہ جب آ نہ ہوتا تو ج نہ ہوتا تو جب علت بعیدہ کو معلول کے وجود میں کچھ نہ کچھ دخل ہے تو علت بعیدہ معلول کا فاعل ہوا اور وہ اس کا منفعل۔ لہذا علت متوسطہ فاعل اور اس کے منفعل کے درمیان واسطہ بن رہی ہے لہذا اسکو نکالنے کیلئے فی وصول اثرہ الیہ کی قید ضروری ہے۔

والقانون هو امرٌ كلٌّ يَنْطَبِقُ عَلَى جميع جزئياته ليتعرف احكامهما منه لقول النحاة

عبارت:

الفاعل مرفوع فانه امرٌ كلُّيٌ مُنطبقٌ على جميع جزئياته يتعرّف احكام جزئياته منه حتى يتعرف منه ان زيداً مرفوعٌ في قولنا ضرب زيد فاعلٌ وانما كان المنطق الّٰه لانه واسطة بين القوة العاقلة وبين المطالب الكسبية في الاكتساب وانما كان قانوناً لأنّ مسائله قوانين كلية منطبقة على سائر جزئياتها كما اذا عرفنا ان السالبة الضرورية تنعكس الى سالبة دائمة عرفنا منه ان قولنا لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة ينعكس الى قولنا لاشئ من الحجر بانسان دائماً وانما قال ”تعصم مراعاتها الذهن“ لأنّ المنطق ليس نفسه تعصم الذهن عن الخطاء والآلم يعرض المنطقي خطأ اصلاً وليس كذلك فانه ربما يخطأ لاهمال الالة هذا هو مفهوم التعريف.

ترجمہ: اور قانون وہ امر کلی ہے جو اپنے جزئیات پر منطبق ہوتا کہ اس سے اسکے جزئیات کے احکام معلوم ہوں جیسے نحو یوں کا قول ”الفاعل مرفوع“ امر کلی ہے جو اپنے تمام جزئیات پر منطبق ہے اسی سے اسکے جزئیات کے احکام معلوم ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرب زید میں زید مرفوع ہے کیونکہ یہ فاعل ہے اور منطق الہ اسلئے ہیکہ وہ اکتساب میں قوت عاقلہ اور مطالب کسبیہ کے درمیان واسطہ ہے اور قانون اسلئے ہے کہ اسکے مسائل کلی قانون ہیں جو تمام جزئیات پر منطبق ہیں مثلاً جب ہمیں یہ معلوم ہو کہ سالبہ ضروریہ سالبہ دائمہ کی طرف منعکس ہوتا ہے تو اس سے ہم یہ معلوم کر لیں گے کہ ہمارا قول لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة منعکس ہوگا لاشئ من الحجر بانسان دائماً کی طرف اور ”تعصم مراعاتها الذهن“ اسلئے کہا کہ نفس منطق ذہن کو خطاء سے نہیں بچاتی ورنہ کسی منطقی کو غلطی پیش نہ آتی حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ آلہ کو استعمال نہ کرنے کی وجہ سے غلطی کرتا ہے یہ تو تعریف کا مفہوم ہے۔

تشریح: من والقانون الی فانه فاعل:۔ یہاں سے شارح کی غرض لفظ قانون کے اصطلاحی معنی کو بیان کرنا ہے

قانون کا لغوی معنی:۔ قانون یہ سریانی زبان کا لفظ ہے جس کا معنی مسطر کتاب ہے یعنی لکیر کھینچنے کا آلہ۔ اصطلاحی معنی:۔ قانون اس قاعدہ کلیہ کو کہتے ہیں جو اپنے موضوع کی تمام جزئیات پر منطبق ہوتا کہ اس قاعدہ کلیہ کے ذریعے اس موضوع کی جزئیات کے احکام معلوم کیے جائیں جیسے نحو یوں کا قول ہے کل فاعل مرفوع یہ ایک امر کلی ہے جو اپنے موضوع کی تمام جزئیات پر منطبق ہوتا ہے اور اس کے ذریعے اسکے موضوع یعنی فاعل کی تمام جزئیات کے احکام کو پہچانا جاتا ہے۔ حکم معلوم کرنے کا طریقہ:۔ یہ ہے کہ جس جزئی کا حکم معلوم کرنا ہو اس کو صغری کا موضوع بنادو اور قاعدہ کلیہ کے موضوع کو صغری کا محمول بنادو۔ پھر قاعدہ کلیہ کو کبری بنادو اس سے اس جزئی کا حکم معلوم ہو جائیگا مثلاً ضرب زید میں زید قاعدہ کلیہ کے موضوع یعنی فاعل کی جزئی ہے اگر اس کا حکم معلوم کرنا ہو تو اسکو صغری کا موضوع بنادو۔ اور پھر قاعدہ کلیہ کے موضوع کو صغری کا محمول بنادو تو صغری تیار ہو جائیگا زید فاعل پھر قاعدہ کلیہ (کل فاعل مرفوع) کو کبری بنادو تو شکل اول تیار ہو جائیگی۔ زید فاعل و کل فاعل مرفوع حد واسطہ یعنی فاعل کو گرا دینے سے نتیجہ حاصل ہوگا زید مرفوع اور یہی حکم ضرب زید میں زید کا ہے۔

من وانما کان منطق الی وانما کان:۔ یہاں سے شارح کی غرض منطق کے آلہ ہونے کی وجہ کو بیان کرنا

ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق بھی قوت عاقلہ اور مطالب کسبیہ کے درمیان وصول اثر یعنی اکتساب میں واسطہ ہوتی ہے اور قوت عاقلہ فاعل اور مطالب کسبیہ منفعل ہیں اور جو چیز فاعل اور اس کے منفعل کے درمیان وصول اثر میں واسطہ بنے وہ آلہ ہوتی ہے تو چونکہ منطق بھی قوت عاقلہ اور مطالب کسبیہ کے درمیان وصول اثر (اکتساب) میں واسطہ ہوتی ہے اسلئے یہ آلہ ہے۔ سوال :- قوت عاقلہ مطالب کسبیہ کیلئے فاعل نہیں بلکہ قابلہ ہے۔ جواب :- اگر حکم نام ہو ”فعل من افعال النفس“ کا تو اس صورت میں قوت عاقلہ کا مطالب کسبیہ کیلئے فاعل ہونا بالکل واضح ہے کیونکہ ہر فعل کیلئے کوئی نہ کوئی فاعل ضرور ہوتا ہے اگر حکم اور اک کا نام ہو تو اس صورت میں مطالب سے قبل مضاف مخدوف ہوگا اور تقدیر عبارت یوں ہوگی کہ منطق، قوت عاقلہ اور مبادی مطالب کسبیہ کے درمیان وصول اثر میں واسطہ ہے اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ مطالب کسبیہ کے مبادی کیلئے قوت عاقلہ فاعل ہے۔

من وانما كان قانونا الى وانما قال :- یہاں سے شارح کی غرض منطق کو قانون کہنے کی وجہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق کے تمام قوانین قاعدہ کلیہ ہیں جو اپنے موضوع کی تمام جزئیات پر منطبق ہوتے ہیں اور ان کے ذریعے ان کے موضوع کی جزئیات کے احکام معلوم ہوتے ہیں مثلاً قاعدہ ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس مستوی سالبہ دائمہ ہوتا ہے تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة کا عکس مستوی لاشئ من الحجر بانسان دائماً ہے۔

من وانما قال الى فالآلة :- یہاں سے شارح کی غرض مراعاتها کے فائدہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ماتن نے تعصم مراعاتها کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ نفس علم منطق یہ عاصم عن الخطاء فی الفکر نہیں ہے بلکہ منطق کے قوانین کی رعایت رکھنا عاصم عن الخطا فی الفکر ہے اسلئے کہ منطق بھی غلطی کرتے ہیں حالانکہ وہ علم منطق کے جاننے والے ہوتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ نفس منطق کا جاننا عاصم عن الخطا فی الفکر نہیں بلکہ اسکے قوانین کی رعایت رکھنا عاصم عن الخطا فی الفکر ہے۔

عبارت :- وأما احترازاته فالآلة بمنزلة الجنس والقانونية بمنزلة الفصل يخرج الآلات الجزئية لأرباب الصنائع وقوله تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر يخرج العلوم القانونية التي لاتعصم مراعاتها الذهن عن الضلال في الفكر بل في المقال كالعلوم العربية وانما كان هذا التعريف رسماً لأن كونه آلة عارض من عوارضه فإن الذات للشئ انما يكون له في نفسه والآلية للمنطق ليست له في نفسه بل بالقياس الى غيره من العلوم الحكمية ولأنه تعريف بالغاية اذ غاية المنطق العصمة عن الخطاء في الفكر وغاية الشئ تكون خارجه عنه والتعريف بالخارج رسم.

ترجمہ :- رہے اسکے احترازا ت سولفظ ”آلة“ بمنزلہ جنس ہے اور ”قانونیۃ“ بمنزلہ فصل ہے جو پیشہ وروں کے جزئی آلات کو خارج کر دیتا ہے اور ماتن کا قول ”تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر“ نکال دیتا ہے ان قانونی علوم کو جنکی رعایت ذہن کو فکری گمراہی سے نہیں بچاتی بلکہ صرف مقالی خطاء سے بچاتی ہے جیسے عربی علوم اور یہ تعریف رسم اسلئے ہی کہ اسکا آلہ ہونا عوارض میں سے ایک عارض ہے اس واسطے کہ شئی کا امر ذاتی تو اسکے لئے فی نفسہ ہوتا ہے اور آلہ ہونا منطق کیلئے نہیں ہے فی نفسہ بلکہ دیگر علوم یعنی علوم حکمیہ کے لحاظ سے ہے اور اسلئے بھی کہ یہ تعریف غایت کے ذریعہ سے ہے کیونکہ منطق کی غایت فکری خطاء سے حفاظت ہے اور غایت شئی شئی سے خارج ہوتی ہے اور تعریف بامر خارج رسم ہوتی ہے۔

تشریح: من واما احترازاته فالآلة الی وانما کان:۔ شارح کی غرض فوائد قیود کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق کی تعریف میں آلہ بمنز لخص کے ہے جو تمام آلات کو شامل ہے خواہ وہ آلات صنعت ہوں یا آلات حرفت ہوں یا آلات غیر صناعیہ ہوں اور قانونیۃً یہ فصل اوّل ہے اس سے آلات ارباب صنائع جزئیہ (ہتھوڑا، کسي وغیرہ) خارج ہو گئے کیونکہ وہ قانونی آلات نہیں۔

تعصم مراعاتها الذهن الخ:۔ یہ فصل ثانی ہے اس سے علوم عربیہ ادبیہ خارج ہو گئے کیونکہ ان کی رعایت رکھنا عام صم عن الخطای فکر نہیں بلکہ ان کی رعایت رکھنا عام صم عن الخطای المقال ہے۔

من وانما کان هذا التعریف الی فان قلت:۔ یہاں سے شارح ایک فائدہ جلیلہ بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ماتن نے منطق کی تعریف میں حدودہ کی بجائے رسموہ کا لفظ منتخب کر کے دو باتوں پر تنبیہ کی ہے۔ (۱) اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ منطق کی مذکورہ تعریف یعنی الة قانونیۃ تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء فی الفکر:۔ یہ رسم ہے حد نہیں ہے پھر مذکورہ تعریف کے رسم ہونے کی شارح نے دو وجہیں ذکر کی ہیں۔ لان کونہ آلة:۔ سے پہلی وجہ کا ذکر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق کی مذکورہ تعریف رسم اسلئے ہے کہ اس میں آلہ ہونی کا ذکر ہے اور منطق کا آلہ ہونا منطق کی ذات کے اعتبار سے نہیں کیونکہ کسی شے کا ذات ہونا وہ چیز ہوتی ہے جو اس کیلئے فی نفسہ ہو اور آلہ ہونا منطق کیلئے فی نفسہ نہیں بلکہ غیر یعنی علوم حکمیہ کے اعتبار سے ہے تو آلہ ہونا منطق کے عوارض میں سے ایک عارض ہوا لہذا یہ تعریف بالعارض ہوئی اور تعریف بالعارض رسم ہوتی ہے حد نہیں ہوتی۔ (۲) دوسری وجہ کو شارح نے ولانہ تعریف بالغایۃ:۔ سے بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق کی مذکورہ بالا تعریف رسم اسلئے ہے کہ اس میں العصمة عن الخطاء فی الفکر کے الفاظ ہیں اور یہ منطق کی غایت ہے اور غایت شے شے سے خارج ہوتی ہے لہذا یہ تعریف بالخارج ہوئی اور تعریف بالخارج رسم ہوتی ہے حد نہیں ہوتی۔

عبارت: وهنفا فائدة جلیلة وهی ان حقيقة کُل علم مسائله لانه قد حصلت تلك المسائل اولاً ثم وُضع اسم العلم بازاء هـ فلا تكون له ماهية وحقيقة وراء تلك المسائل فمعرفة بحسب حده وحقيقته لا تحصل الا بالعلم بجميع مسائله وليس ذالك مقدمة للشرع فيه وانما المقدمة معرفة بحسب رسمه فلهذا صرح بقوله ورسموه دون ان يقول وحده الى غير ذلك من العبارات تنبها على ان مقدمة الشروع في كل علم رسمه لاحده فان قلت العلم بالمسائل هو التصديق بها ومعرفة العلم بحده تصوره والتصور لا يستفاد من التصديق قلت العلم بالمسائل هو التصديق بالمسائل حتى اذا حصل التصديق بجميع المسائل حصل العلم المطلوب ولكن تصور العلم المطلوب بحده يتوقف على تصور تلك التصديقات لا على نفسها فالتصور غير مستفاد من التصديق.

ترجمہ: اور یہاں ایک عظیم فائدہ ہے اور وہ یہ کہ ہر علم کی حقیقت اسکے مسائل ہیں کیونکہ اولاً یہ مسائل حاصل ہوتے ہیں پھر ان کے مقابلہ میں کوئی نام تجویز کر لیا جاتا ہے پس علم کی ماہیت و حقیقت ان مسائل کے علاوہ اور کچھ نہیں تو علم کی معرفت حقیقی تعریف کے اعتبار سے حاصل نہیں ہو سکتی مگر اسکے جمیع مسائل کے علم کیساتھ اور یہ چیز مقدمۃ الشروع فی العلم نہیں ہے بلکہ مقدمہ تو معرفت علم

بحسب الرسم ہے اسی لئے ماتن نے تصریح کی ہے اپنے قول و رسموہ سے اور یہ نہیں کہا و حدودہ یا اس کے مثل کوئی اور عبارت اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ ہر علم کا مقدمۃ الشروع اسکی رسم ہوتی ہے نہ کہ حقیقی تعریف، اگر تو یہ کہے کہ علم بالمسائل وہ تصدیق بالمسائل ہے اور علم کو اس کی حد کیساتھ جاننا اس کا تصور ہے اور تصور تصدیق سے مستفاد نہیں ہوتا، میں کہوں گا کہ علم بالمسائل تو تصدیق بالمسائل ہی ہے یہاں تک کہ جب جمیع مسائل کی تصدیق حاصل ہوگی تو علم مطلوب حاصل ہو جائے گا، لیکن علم مطلوب کا تصور اسکی حد کیساتھ ان تصدیقات کے تصور پر موقوف ہے نہ کہ نفس تصدیقات پر پس تصور تصدیق سے مستفاد نہ ہوا۔

تشریح: **وهنا فائدة جلیلة:** - (۲) ماتن نے و حدودہ کی بجائے رسموہ کے لفظ کو منتخب کر کے دوسری اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ شروع فی العلم کیلئے موقوف علیہ اور مقدمہ اس علم کی معرفت بحسب الرسم ہوتی ہے نہ کہ اس علم کی معرفت بحسب الحد وہ اسلئے کہ معرفت العلم بحسب الحد کا مطلب یہ ہے کہ اس علم کی پوری حقیقت معلوم ہو اور علم کی پوری حقیقت معلوم ہونیکا مطلب یہ ہے کہ اس علم کے جمیع مسائل کا علم ہو جائے کیونکہ ہر علم کی حقیقت اس کے مسائل ہیں وہ اسلئے کہ اولاً وہ مسائل حاصل ہوتے ہیں پھر ان کے مقابلے میں علم کا نام تجویز کیا جاتا ہے پس اس علم کی حقیقت و ماہیت ان مسائل کے ماسوا کچھ نہیں ہوتی تو گویا کہ معرفت العلم بحسب الحد کو حاصل کیا جاتا ہے علم بجمیع المسائل سے یعنی معرفت العلم بحسب الحد اس وقت تک حاصل نہیں ہوگی جب تک اس علم کے جمیع مسائل کا علم نہ ہو جائے اور یہ صاف ظاہر ہے کہ علم بجمیع المسائل یہ شروع فی العلم کیلئے موقوف علیہ اور مقدمہ نہیں بن سکتے اسلئے رسموہ کے لفظ کا انتخاب کر کے اس بات پر تنبیہ کی کہ شروع فی العلم کیلئے موقوف علیہ اس علم کی معرفت بحسب الرسم ہے نہ کہ بحسب الحد اور اگر حدودہ یا اس کے علاوہ کوئی اور لفظ مثلاً عرفوہ کا لفظ ذکر کرتے تو ان دونوں باتوں پر تنبیہ نہ ہوتی۔

من فان قلت الى قال: - شارح کی غرض ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کے جواب کو پیش کرنا ہے۔ **اعتراض:** - کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے یہ فرمایا کہ معرفت العلم بحسب الحد کو حاصل کیا جاتا ہے علم بجمیع المسائل سے یہ غلط ہے اس لئے کہ معرفت العلم بحسب الحد تصور ہے اور علم بجمیع المسائل یہ تصدیق بالمسائل ہیں۔ تو گویا کہ تصور کو حاصل کیا جاتا ہے تصدیق بالمسائل سے اور یہ اصول مشہور کے خلاف ہے کیونکہ اصول مشہور تو یہ ہے کہ تصور کو تصور سے حاصل کیا جاتا ہے۔ جواب: - کا حاصل یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ معرفت العلم بحسب الحد یہ یقیناً تصور ہے اور علم بجمیع المسائل یہ یقیناً تصدیق بالمسائل ہیں حتی کہ جب تصدیق بجمیع المسائل حاصل ہوگی تو علم مطلوب بھی حاصل ہو جائیگا اور ہم نے جو کہا کہ معرفت العلم بحسب الحد کو حاصل کیا جاتا ہے علم بجمیع المسائل سے اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ معرفت العلم بحسب الحد کو حاصل کیا جاتا ہے تصدیق بالمسائل کی ذات سے بلکہ ہمارا مطلب یہ تھا کہ معرفت العلم بحسب الحد کو حاصل کیا جاتا ہے تصدیق بالمسائل کے تصور سے لہذا تصور کو تصور سے حاصل کرنا لازم آیا نہ کہ تصور کو تصدیق سے حاصل کرنا لازم آیا۔

عبارت: **قال** وليس كلّه بدیهیاً والا لاستغنی عن تعلمه ولا نظریاً والا لذارا وتسلسل بل بعضه بدیهی و بعضه نظری مستفاد منه۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ کل علم منطق بدیہی نہیں ورنہ اسکے تعلّم سے بے نیازی ہوتی اور نہ کل نظری ہے ورنہ دور یا تسلل لازم آئے گا بلکہ کچھ بدیہی ہے اور کچھ نظری ہے جو بدیہی سے مستفاد ہوتا ہے۔

تشریح: من قال الى اقول :- یہاں سے ماتن دودعوے مع الدلائل ذکر کرنے کے بعد ایک نتیجہ مرتب کر رہے ہیں۔ دعویٰ اول :- علم منطق کجج مسائلہ بدیہی نہیں دلیل :- اگر علم منطق کجج مسائلہ بدیہی ہو تو اس علم منطق کے تعلم سے استغناء لازم آئے گا لیکن لازم باطل ہے پس ملزوم (یعنی علم منطق کا کجج مسائلہ بدیہی ہونا) بھی باطل ہے۔ دعویٰ ثانی :- علم منطق کجج مسائلہ نظری نہیں دلیل :- اگر علم منطق کجج مسائلہ نظری ہو تو دور یا تسلسل لازم آئے گا لیکن لازم (یعنی دور و تسلسل) باطل ہے لہذا ملزوم (یعنی علم منطق کا کجج مسائلہ نظری ہونا) بھی باطل ہوگا۔

بل بعضہ: اب نتیجہ مرتب کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جب علم منطق کا کجج مسائلہ بدیہی ہونا بھی باطل اور کجج مسائلہ نظری ہونا بھی باطل ہو تو لامحالہ تیسری صورت متعین ہوگی کہ علم منطق کے بعض مسائلہ بدیہی ہیں اور بعض دوسرے نظری اور نظری کو بدیہی سے حاصل کیا جائے گا تو چونکہ بعض مسائلہ نظری ہیں لہذا تعلم سے استغناء لازم نہیں آئے گا اور پھر چونکہ نظری کو بدیہی سے حاصل کیا جائے گا لہذا دور یا تسلسل بھی لازم نہیں آئے گا۔

عبارت: اقول هذا اشارة الى جواب معارضة تورذ ههنا وتوجيهها ان يقال المنطق بدیهی فلا حاجة الى تعلمه بيان الاول لو لم يكن المنطق بدیهی لكان كسبياً فاحتيج في تحصيله الى قانون آخر وذلك القانون ايضا يحتاج الى قانون آخر فاما ان يدور به الاكتساب او يتسلسل وهما محالان.

ترجمہ: میں کہتا ہوں یہ اشارہ ہے ایک معارضہ کی طرف جو یہاں وارد کیا جاتا ہے اور اسکی توجیہ یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ منطق بدیہی ہے پس اسکے تعلم کی ضرورت نہیں اول کا بیان یہ ہے کہ اگر منطق بدیہی نہ ہو تو کسی ہوگی جسکی تحصیل میں قانون آخر کی ضرورت ہوگی اور یہ قانون بھی قانون آخر کا محتاج ہوگا پس اکتساب یا تو بصورت دور ہوگا یا بطریق تسلسل اور یہ دونوں محال ہیں۔

تشریح: هذا اشارة الى :- شارح فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا عبارت متن سے ماتن ایک معارضہ کے جواب کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں معارضہ کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہید کو سمجھنا ضروری ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ متدل وہ ہوتا ہے کہ جو اپنا دعویٰ دلیل سے ثابت کرے اور خصم وسائل اسکو کہتے ہیں جو متدل کے دعویٰ کا انکار کر دے۔ پھر اس انکار کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) خصم متدل کی دلیل کے کسی مقدمہ معینہ کا انکار کر دے یا علی سبیل التعمین ہر ہر مقدمہ کا انکار کر دے اس کو اصطلاح میں مناقضہ، نقض تفصیلی اور منع کہتے ہیں اور اس میں خصم دلیل کا محتاج نہیں ہوتا اور اگر وہ دلیل بھی بیان کر دے تو اس دلیل کو سند منع کہتے ہیں۔ (۲) خصم متدل کی دلیل کے کسی مقدمہ کو معین کئے بغیر کجج اجزاء انکار کر دے یعنی یہ کہے کہ دلیل کجج اجزاء درست نہیں اسکو نقض اجمالی کہتے ہیں اور اس میں خصم دلیل کا محتاج ہوتا ہے (یعنی اسکو کہا جائیگا کہ تو دلیل تسلیم نہ کرنے کی دلیل بیان کر)۔ (۳) خصم متدل کے دعویٰ کی نقیض پر دلیل پیش کر دے اسکو معارضہ کہتے ہیں جیسے غیر مقلد رفع یدین کرنے پر دلیل پیش کرے اور حنفی نہ کرنے پر دلیل پیش کر دے۔

من وتوجيهها الى وهو محالان :- یہاں سے شارح نے معارضہ کو بیان فرمایا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ

ماتن نے دلائل سے منطق کے محتاج الیہ ہونے کو ثابت کیا ہے اب خصم منطق کے محتاج الیہ نہ ہونے کو دلیل سے ثابت کرتا ہے معارضہ :- کی تقریر یہ ہے کہ خصم کہتا ہے کہ کل علم منطق بدیہی ہے اور ہر وہ چیز جو بدیہی ہو اسکے تعلم کی احتیاج نہیں ہوتی لہذا منطق کے تعلم کی بھی احتیاج نہیں، باقی رہا کل علم منطق کا بدیہی ہونا تو اس کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر کل علم منطق بدیہی نہیں تو

پھر کل علم منطق نظری ہوگا اور کل علم منطق کے نظری ہونیکی صورت میں ہم منطق کے جس قانون کو قانون آخر سے حاصل کریں گے تو وہ قانون آخر بھی نظری ہونیکی بناء پر قانون ثالث پر موقوف ہوگا اور قانون ثالث بھی نظری ہونیکی بناء پر قانون رابع پر موقوف ہوگا پھر یہ سلسلہ یا تو ذابہ الی غیر النہایہ ہوگا یا عائد الی الاول ہوگا اگر اول ہے تو تسلسل ہے اور اگر ثانی ہے تو دور ہے اور وہ دونوں یعنی دور اور تسلسل باطل ہیں جب یہ باطل ہیں تو منطق کا نظری ہونا بھی باطل ہے اور جب نظری ہونا باطل ہے تو بدیہی ہونا ثابت ہو گیا اور بدیہی ہمارا مقصود ہے۔

من وتقرير الجواب الی واعلم:۔ یہاں سے شارح کی غرض اس معارضہ کے جواب کو پیش کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق مجموعہ اجزاء و جمع مسائلہ بدیہی بھی نہیں کہ علم منطق کے تعلم سے بے نیازی لازم آئے اور علم منطق مجموعہ اجزاء نظری بھی نہیں کہ دور اور تسلسل لازم آئے بلکہ منطق کے بعض مسائل بدیہی ہیں جیسے شکل اول اور بعض دوسرے نظری ہیں جیسے باقی تین شکلیں اور نظری کو بدیہی سے حاصل کیا جائیگا لہذا دور یا تسلسل لازم نہ آئیگا۔

عبارت: لا یُقَال لَانْم لَزُومَ الدَّوْرِ وَالتَّسْلِسِ وَانْمَا یَلْزَمُ لَوْ لَمْ یَنْتَهِ الْاِکْتِسَابُ الِیْ قَانُونِ بَدِیْهِی وَهُوَ مَمْنُوعٌ لَّانَا نَقُولُ الْمَنْطِقُ مَجْمُوعٌ قَوَانِینِ الْاِکْتِسَابِ فَادَا فَرَضْنَا اَنَّ الْمَنْطِقَ کَسْبٌ وَحَاوَلْنَا اِکْتِسَابَ قَانُونِ مِنْهَا وَالتَّقْدِیرُ اَنَّ الْاِکْتِسَابَ لَا یَتِمُّ اِلَّا بِالْمَنْطِقِ فِیْتَوَقَّفُ اِکْتِسَابُ ذَلِکَ الْقَانُونِ عَلٰی قَانُونٍ اٰخَرَ فَهُوَ اِیْضًا کَسْبٌ عَلٰی ذٰلِکَ التَّقْدِیرِ فَالِدَّوْرُ وَالتَّسْلِسُ لَا یَزِمُ وَتَقْرِیرُ الْجَوَابِ اَنَّ الْمَنْطِقَ لَیْسَ بِمَجْمِیعِ الْاِجْزَاءِ بَدِیْهِیَا وَالَا لَاسْتَعْنٰی عَنْ تَعْلُمِهِ وَلَا بِمَجْمِیعِ اِجْزَائِهِ کَسْبًا وَلَا لَزِمَ الدَّوْرُ اَوْ التَّسْلِسُ کَمَا ذَکَرَهُ الْمَعْتَرِضُ بَلْ بَعْضُ اِجْزَائِهِ بَدِیْهِیٌّ کَالشَّکْلِ الْاَوَّلِ وَبَعْضُ الْاٰخَرِ کَسْبٌ کَبَاقِیِ الْاَشْکَالِ وَبَعْضُ الْکَسْبِ اِنَّمَا یُسْتَفَادُ مِنَ الْبَعْضِ الْبَدِیْهِیِّ فَلَا یَلْزَمُ الدَّوْرُ وَلَا التَّسْلِسُ۔

ترجمہ: یہ نہ کہا جائے کہ ہم دور و تسلسل کا لزوم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ یہ تو اس وقت لازم آتا ہے جب اکتساب کسی بدیہی قانون پر منتہی نہ ہو اور یہ ممنوع ہے کیونکہ ہم کہیں گے کہ منطق اکتساب کے تمام قوانین کا مجموعہ ہے اور جب ہم نے منطق کو کسی فرض کر لیا اور اس سے تحصیل قانون کا ارادہ کیا اور مفروض یہ ہے کہ اکتساب صرف منطق ہی سے ہو سکتا ہے تو اس قانون کا اکتساب دوسرے قانون پر موقوف ہوگا اور تقدیر مفروض وہ بھی کسی ہوگا تو دور و تسلسل ضرور لازم آئے گا اب جواب کی تقریر یہ ہے کہ منطق مجموعہ اجزاء کے ساتھ بدیہی نہیں ورنہ اسکے تعلم کی ضرورت نہ ہوتی اور نہ مجموعہ اجزاء کیساتھ کسی ہے ورنہ دور یا تسلسل لازم آئیگا جیسا کہ معترض نے ذکر کیا ہے بلکہ اسکے بعض اجزاء بدیہی ہیں جیسے شکل اول اور بعض اجزاء کسی ہیں جیسے باقی شکلیں اور بعض کسی کو بعض بدیہی سے حاصل کیا جائیگا اب نہ دور لازم آئیگا نہ تسلسل۔

تشریح: من ولا یقال الی وتقرير الجواب:۔ یہاں سے شارح کی غرض معارضہ پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کے جواب کو پیش کرنا ہے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ہم علم منطق کے نظری ہونے کی تقدیر پر دور اور تسلسل کے لزوم کو علی الاطلاق تسلیم نہیں کرتے اسلئے کہ دور اور تسلسل تو اس وقت لازم آئیگا جب سلسلہ اکتساب کسی قانون بدیہی پر منتہی نہ ہو اور سلسلہ اکتساب کہ کسی قانون بدیہی پر منتہی نہ ہونا ممنوع ہے بلکہ یہ ممکن ہے کہ سلسلہ اکتساب کسی قانون بدیہی پر منتہی ہو جائے اور

جب سلسلہ اکتساب کسی قانون بدیہی پر مبنی ہو جائیگا تو دور اور تسلسل لازم نہیں آئیگا۔

جواب:- علم منطق کے نظری ہونیکی تقدیر پر دور اور تسلسل کے لزوم کے انکار کی گنجائش ہی نہیں رہتی اسلئے کہ منطق نام ہے اکتساب کے قوانین کے مجموعہ کا (اکتساب کے تمام قوانین اسلئے منطق ہیں کہ ملکتب تصور ہو گیا تصدیق۔ اول (تصور) کا اکتساب قول شارح سے ہوتا ہے اور ثانی (تصدیق) کا اکتساب دلیل و حجت سے ہوتا ہے الغرض اکتساب کے تمام قوانین انہی دو میں منحصر ہیں لہذا جب منطق کے تمام مسائل کا نظری ہونا تسلیم کر لیا گیا تو پھر اکتساب کا کوئی قانون بدیہی نہیں ہو سکتا اور نہ ہی سلسلہ اکتساب کسی قانون بدیہی پر مبنی ہو سکتا ہے) پس جب آپ نے علم منطق کے نظری ہونے کو تسلیم کر لیا تو گویا کہ آپ نے اکتساب کے جمع قوانین کا نظری ہونا بھی تسلیم کر لیا پس جب منطق کے جمع قوانین نظری ہو گئے تو کوئی قانون بدیہی نہ رہا کہ جس پر اکتساب کا سلسلہ مبنی ہو جائے بلکہ ہم منطق کے جس قانون کو بھی حاصل کرنے کی کوشش کریں گے وہ نظری ہونے کی بناء پر دوسرے قانون پر موقوف ہوگا اور دوسرا بھی نظری ہونے کی وجہ سے تیسرے پر موقوف ہوگا تو لامحالہ دور اور تسلسل ضرور لازم آئیگا واللہ اعلم۔

عبارت: واعلم ان ههنا مقامين الاول الاحتياج الى نفس المنطق والثاني الاحتياج الى تعلمه والدليل انما ينتهض على ثبوت الاحتياج اليه لالو تعلمه والمعارضة المذكورة وان فرضنا اتمامها لا تدل الا على الاستغناء عن تعلم المنطق وهو لا يناقض الاحتياج اليه فلا يبعد ان لا يحتاج الى تعلم المنطق لكونه ضرورياً بجميع اجزائه اولكونه معلوماً بشئى آخر وتكون الحاجة ماسة الى نفسه فى تحصيل العلوم النظرية. فالمدكور فى معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة لانها المقابلة على سبيل الممانعة.

ترجمہ: اور یاد رکھ یہاں دو مقام ہیں اول نفس منطق کی طرف احتیاج دوم منطق کے تعلم کی طرف احتیاج اور دلیل احتیاج منطق کے ثبوت پر ہے نہ کہ اس کے تعلم پر اور معارضہ مذکورہ کا اگر تمام ہونا فرض کر لیں تو وہ منطق کے تعلم سے استثناء پر دلالت کرتا ہے جو احتیاج الی المنطق کے مناقض نہیں ہے پس یہ بات کچھ بعید نہیں ہے کہ منطق کے تعلم کی احتیاج اس لئے نہ ہو کہ وہ جمع اجزاء کے ساتھ بدیہی ہے یا اسلئے کہ وہ شئی آخر کے ذریعہ سے معلوم ہے اور نفس منطق کی ضرورت علوم نظریہ کی تحصیل میں ہو۔ پس معارضہ کے موقع پر جو کچھ مذکور ہوا وہ معارضہ کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ معارضہ تو ممانعت کے طریق پر مقابلہ کا نام ہے۔

تشریح: من واعلم ههنا مقامين الى قال:- یہاں سے شارح معارضہ پر ایک اور رد کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں دو دعوے ہیں (۱) نفس منطق کا محتاج الیہ ہونا (۲) تعلم منطق کا محتاج الیہ ہونا اور یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں تو اتان نے دلیل سے نفس منطق کا محتاج الیہ ہونا ثابت کیا تھا اور خصم دلیل سے تعلم منطق کے محتاج الیہ نہ ہونے کو ثابت کر رہا ہے حالانکہ تعلم منطق کا محتاج الیہ نہ ہونا یہ نفس منطق کے محتاج الیہ ہونیکی نقیض ہی نہیں ہے بلکہ یہ دونوں (یعنی نفس منطق کا محتاج الیہ ہونا اور تعلم منطق کا محتاج الیہ نہ ہونا) جمع ہو سکتے ہیں وہ اس طرح کہ نفس منطق تو محتاج الیہ ہو دوسرے علوم نظریہ کی تحصیل کیلئے لیکن تعلم منطق محتاج الیہ نہ ہو یا تو اس بناء پر کہ یہ خود بدیہی ہو یا اس بناء پر کہ یہ کسی اور ذریعہ سے حاصل ہو جائے تو جب ان دونوں دعوؤں کے درمیان منافات ہی نہیں تو ہم اس معارضہ کی بابت کہتے ہیں کہ اگر اس کا تمام ہونا فرض کر لیا جائے تو یہ معارضہ ہی نہیں بن سکتا کیونکہ معارضہ کہتے ہیں المقابلة على سبيل الممانعة کو یعنی مدعی نے دلیل سے جو دعویٰ ثابت کیا ہے خصم اس دعویٰ کی نقیض پر دلیل قائم

کر دے جبکہ یہاں تو مناقضہ ہی نہیں کیونکہ مناقضہ تب ہوتا جب خصم نفس منطق کی عدم ضرورت کو دلیل سے ثابت کرتا پس جب یہ مناقضہ ہی نہیں تو یہ معارضہ، معارضہ ہی نہیں کہ اس کا جواب دیا جائے۔

عبارت:

قال البحث الثانی فی موضوع المنطقی موضوع کل علم ما یبحث فیہ عن عوارضہ الی تلحقہ لما ہو هو ای لذاتہ اولما یساویہ اولجزئہ فموضوع المنطقی المعلومات التصوریة والتصدیقیة لأن المنطقی یبحث عنہا من حیث انہا توصل الی مجهول تصوری او تصدیقی ومن حیث انہا یتوقف علیہا الموصل الی التصور ککونہا کلیة وجزئیة وذاتیة وعرضیة وجنساً وفصلاً وعرضاً وخاصةً ومن حیث انہا یتوقف علیہا الموصل الی التصدیق اما توقفاً قریباً ککونہا قضیة وعکس قضیة ونقیض قضیة واما توقفاً بعیداً ککونہا موضوعات ومحمولات.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ دوسری بحث منطق کے موضوع میں ہے، ہر علم کا موضوع وہ ہے جسکے ان عوارض سے علم میں بحث کی جائے جو شئی کو لذاتہ بواسطہ امر مساوی یا بواسطہ جزء شئی لاحق ہوں پس منطق کا موضوع معلومات تصوریہ و تصدیقیہ ہیں کیونکہ منطقی ان سے بحث کرتا ہے بایں حیثیت کہ وہ مجهول تصوری یا مجهول تصدیقی کی طرف پہنچاتے ہیں اور بایں حیثیت کہ ان پر موصل الی التصور موقوف ہوتا ہے جیسے ان کا کلیہ ہونا، جزئیہ ہونا، ذاتی ہونا، عرضی ہونا، جنس ہونا، فصل ہونا، عرض ہونا، خاصہ ہونا، اور بایں حیثیت کہ ان پر موصل الی التصدیق موقوف ہوتا ہے، توقف قریبی ہو جیسے ان کا قضیہ ہونا، عکس قضیہ ہونا، نقیض قضیہ ہونا اور یا توقف بعیدی ہو جیسے ان کا موضوعات ہونا، محمولات ہونا۔

تشریح:

من قال الی اقول:۔ اس قال میں ماتن کی غرض قصد اذہات کو بیان کرنا ہے۔ (۱) اولاً مطلق علم کے موضوع کی تعریف (۲) ثانیاً علم منطق کے موضوع کی تعیین البتہ ضمناً ماتن نے عوارض ذاتیہ کی بھی تعریف کر دی ہے۔

موضوع کل علم:۔ یہاں سے مطلق موضوع کی تعریف کا بیان ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ کسی علم کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے عوارض ذاتیہ:۔ کسی شئی کے عوارض ذاتیہ وہ احوال ہوتے ہیں جو اس شئی کو عارض ہوں اس شئی کی ذات کی وجہ سے یعنی بلا واسطہ یا عارض ہوں اس شئی کے جزء کے واسطے سے یا عارض ہوں اس شئی کے امر خارج مساوی کے واسطے سے (مزید تفصیل شرح میں دیکھیں)

فموضوع المنطق:۔ یہاں سے علم منطق کے موضوع کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق کا موضوع معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ ہیں اس حیثیت سے کہ وہ مجهول تصوری اور مجهول تصدیقی تک پہنچانے والے ہوتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ ان پر موصل الی التصور یعنی قول شارح اور معرف موقوف ہوتا ہے جیسے معلومات تصوریہ کا کلی جزئی ہونا، ذاتی عرضی ہونا، جنس فصل ہونا اور خاصہ عرض عام ہونا اور اس حیثیت سے کہ ان پر موصل الی التصدیق یعنی دلیل و حجت موقوف ہوتا ہے خواہ توقف قریب موقوف ہو جیسے معلومات تصدیقیہ کا قضیہ ہونا، عکس قضیہ اور نقیض قضیہ ہونا یا توقف بعید موقوف ہو جیسے معلومات تصدیقیہ کا موضوع اور محمول ہونا، مقدم اور تالی ہونا۔

عبارت:

اقول قد سمعت أن العلم لا یتتمیز عند العقل إلا بعد العلم بموضوعه ولما کان موضوع

المنطق اخص من مطلق الموضوع والعلم بالخاص مسبق بالعلم بالعام وجب اولاً تعريف مطلق موضوع العلم حتى يحصل به معرفة موضوع علم المنطق.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ تو نے یہ بات سنی ہے کہ علم ممتاز نہیں ہوتا عقل کے نزدیک مگر اسکے موضوع کے علم کے بعد اور چونکہ منطق کا موضوع مطلق موضوع سے خاص ہے اور خاص کا علم عام کے علم کے بعد ہوتا ہے اسلئے پہلے مطلق موضوع کی تعریف ضروری ہے یہاں تک کہ موضوع منطق کی معرفت حاصل ہو سکے۔

تشریح:

من قد سمعت الی ولما: شارح کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

سوال کی تقریر یہ ہے کہ منطق کے موضوع کو بیان کرنے کی کیا ضرورت پڑی جواب: کا حاصل یہ ہے کہ آپ پہلے یہ بات جان چکے ہیں کہ علوم کا باہمی امتیاز ان کے موضوعات کے باہمی امتیاز سے ہوتا ہے اس لئے یہ ضروری تھا کہ منطق کا موضوع بیان کر دیا جائے تاکہ علم منطق عند العقل اپنے ماعد اسے ممتاز ہو جائے اس وجہ سے منطق کا موضوع بیان کیا۔
من ولما الی فموضوع: شارح کی غرض دوسرے سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

سوال کی تقریر یہ ہے کہ ماتن کو چاہیے تھا کہ وہ منطق کا موضوع بیان کرتے کیونکہ انہوں نے البحث الثانی فی موضوع المنطق کا عنوان قائم کیا ہے حالانکہ ماتن تو منطق کے موضوع سے قبل مطلق علم کے موضوع کے بیان میں لگ گئے اسکی کیا وجہ ہے۔ جواب: یہ ہے کہ مطلق علم کا موضوع عام اور مطلق ہے اور منطق کا موضوع خاص اور مقید ہے اور خاص اور مقید کا فہم موقوف ہوتا ہے عام اور مطلق کے فہم پر تو گویا کہ منطق کے موضوع کی معرفت موقوف ہے مطلق علم کے موضوع کی معرفت پر اور مطلق علم کا موضوع موقوف علیہ ہے اور موقوف علیہ کو مقدم کرنا واجب ہوتا ہے۔

عبارت:

فموضوع کل علم ما یبحث فی ذالک العلم عن عوارض الذاتیة کبدن الانسان لعلیم الطب فانه یبحث فیہ عن احوالہ من حیث الصحة والمرض و کالکلمة لعلیم النحوفانه یبحث فیہ عن احوالها من حیث الاعراب والبناء.

ترجمہ:

پس ہر علم کا موضوع وہ ہے جسکے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے جیسے انسان کا بدن علم طب کیلئے کہ علم طب میں بدن کے احوال سے بحیثیت صحت ومرض بحث کی جاتی ہے اور جیسے کلمہ علم نحو کیلئے کہ علم نحو میں کلمہ کے احوال سے بحیثیت اعراب وبناء بحث کی جاتی ہے۔

تشریح:

من فموضوع الی والعوارض الذاتیة: شارح کی غرض مطلق علم کے موضوع کی تعریف اور مثال کے ساتھ وضاحت کرنا ہے۔

مطلق علم کے موضوع کی تعریف: کسی علم کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے جیسے انسانی بدن یہ علم طب کا موضوع ہے اسلئے کہ علم طب میں اسکے احوال سے من حیث الصحة والمرض بحث ہوتی ہے اور جیسے کلمہ اور کلام یہ علم نحو کا موضوع ہیں اس لیے کہ علم نحو میں انہی کے احوال سے من حیث الاعراب والبناء بحث ہوتی ہے۔

عبارت:

والعوارض الذاتیة هی التی تلحق الشی لما هو هو ای لذاتہ کالتعجب اللاحق لذات

الانسان او تلحق الشئ لجزئه كالحركة بالارادة اللاحق للانسان بواسطة انه حيوان او تلحقه بواسطة امر خارج عنه مساو له كالضحك العارض للانسان بواسطة التعجب والتفصيل هناك ان العوارض ست لان ما يعرض الشئ اما ان يكون عروضا لذاته اولجزئه اولامر خارج عنه والامر الخارج عن المعروض اما مساو له او اعم منه او خص منه او مبادل له فالثلاثة الاول وهى العارض لذات المعروض والعارض لجزئه والعارض للمساوي تسمى اعراضا ذاتية لاستنادها الى ذات المعروض اما العارض للذات فظاهرا واما العارض للجزء فلان الجزء داخل في الذات والمستند الى ما هو في الذات مستند الى الذات في الجملة واما العارض للامر المساوي فلان المساوي يكون مستندا الى ذات المعروض والعارض مستندا الى المساوي والمستند الى المستند الى الشئ مستند الى ذالك الشئ فيكون العارض ايضا مستندا الى الذات.

ترجمہ:

اور عوارض ذاتیہ وہ ہیں جو شئی کو لذاتہ لاحق ہوں جیسے تعجب جو ذات انسان کو لاحق ہوتا ہے۔ یا لاحق ہوں شئی کو اسکے جزء کے واسطے سے جیسے حرکت بالارادہ جو لاحق ہوتی ہے انسان کو اسکے حیوان ہونے کے واسطے سے یا لاحق ہوں شئی کو امر خارج مساوی کے واسطے سے جیسے خنک جو عارض ہوتا ہے انسان کو تعجب کی واسطے سے اور تفصیل یہاں یہ ہے کہ عوارض چھ ہیں کیونکہ جو چیز شئی کو عارض ہو اس کا عروض یا تو لذاتہ ہو گا یا اسکے جزء کے واسطے سے ہو گا یا امر خارج کی واسطے سے ہو گا اور جو امر معروض سے خارج ہو وہ یا تو اسکے مساوی ہو گا یا اس سے عام ہو گا یا اس سے خاص ہو گا یا اس کے مبادل ہو گا پس پہلے تین یعنی عارض لذاتہ اور عارض للجزء اور عارض للمساوی کو اعراض ذاتیہ کیساتھ موسوم کیا جاتا ہے کیونکہ یہ ذات معروض کی طرف منسوب ہوتے ہیں عارض للذات تو ظاہر ہے اور عارض للجزء اس لئے کہ جزء داخل ہے ذات میں اور جو منسوب ہو اسکی طرف جو ذات میں ہے وہ منسوب ہوتا ہے ذات کی طرف فی الجملة اور جو امر مساوی کے واسطے سے عارض ہو وہ اسلئے کہ امر مساوی ذات معروض کی طرف منسوب ہوتا ہے اور عارض مساوی کی طرف اور جو مستند الی الشئ کی طرف منسوب ہو وہ اس شئی کی طرف منسوب ہوتا ہے تو عارض بھی ذات کی طرف منسوب ہوگا۔

تشریح:

من والعوارض الذاتية الى والتفصيل: شارح کی غرض عوارض ذاتیہ کی تعریف اور مثالوں کے ساتھ وضاحت کرنا ہے۔

عوارض ذاتیہ کی تعریف: کسی شئی کے عوارض ذاتیہ وہ احوال ہیں جو شئی کو عارض ہوتے ہیں اسکی ذات کی وجہ سے یعنی لذاتہ یعنی بلا واسطہ یا اس کے جزء کے واسطے سے یا امر خارج مساوی کے واسطے سے جیسے تعجب بمعنی امور غریبہ کا ادراک یہ انسان کو لاحق ہوتا ہے انسان کی ذات کی وجہ سے یعنی اس حیثیت سے کہ انسان انسان ہے اور جیسے حرکت بالارادہ یہ انسان کو لاحق ہوتی ہے حیوان کے واسطے سے یعنی انسان متحرک ہے اس وجہ سے کہ وہ حیوان ہے اور حیوان انسان کا جزء ہے اور جیسے خنک یہ انسان کو لاحق ہوتا ہے امر خارج مساوی یعنی تعجب کے واسطے سے یعنی الانسان ضاحک لانه متعجب اور تعجب انسان کی حقیقت سے خارج اور اس کے مساوی ہے اس لئے کہ ہر متعجب انسان ہوتا ہے اور ہر انسان متعجب ہوتا ہے۔

فائدہ:- ماتن اور شارح دونوں نے عوارض ذاتیہ کی تعریف میں دو ضمیریں ذکر کی ہیں چنانچہ فرمایا تلحقہ لما هو هو:- اس میں ضمیر اول ما موصولہ کی طرف راجع ہے اور دوسری ضمیر شئی کی طرف راجع ہے اور لذاتہ ”ہو ہو“ کی ہی وضاحت ہے یعنی

وہ عارضی کوشی کی ذات کی وجہ سے عارض ہو اور اس عروض میں کسی واسطہ کو دخل نہ ہو۔

من والتفصيل الى بالقياس الى ذات المعروض: - شارح کی غرض عوارض کو بالتفصيل بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عوارض جمع ہے عارض کی اور عارض کی تعریف: - عارضی کا وہ اثر اور حال ہوتا ہے جو شے کی حقیقت سے خارج ہو کر اس شے پر محمول ہوتا ہے اس کی چھ قسمیں ہیں جن کی وجہ حصر یہ ہے وجہ حصر: - جب ایک چیز دوسری چیز کو عارض ہو تو یہ عروض تین حال سے خالی نہیں یا تو یہ عروض معروض کی ذات کی وجہ سے ہوگا یعنی بلا واسطہ ہوگا یا اس شے (معروض) کے جز کے واسطے سے ہوگا یا اس شے (معروض) سے امر خارج کی واسطے سے ہوگا پھر وہ امر خارج چار حال سے خالی نہیں یا تو وہ امر خارج معروض کے مساوی ہوگا یا امر خارج معروض سے اعم ہوگا یا امر خارج معروض سے اخص ہوگا یا امر خارج معروض کے مابین ہوگا پہلے تین کو عوارض ذاتیہ کہتے ہیں اور دوسرے تین کو عوارض غریبہ کہتے ہیں۔

عوارض ذاتیہ کی تفصیل مع امثلة: - (۱) شے کا وہ اثر اور حال ہے جو شے کی حقیقت سے خارج ہو کر اس شے پر محمول ہو اور عارض ہوشی کی ذات کی وجہ سے یعنی بلا واسطہ جیسے تعجب بمعنی امور غریبہ کا ادراک انسان کو لاحق ہوتا ہے انسان کی ذات کی وجہ سے یعنی بلا واسطہ۔ (۲) شے کا وہ اثر اور حال ہے جو شے کی حقیقت سے خارج ہو کر اس شے پر محمول ہو اور اس شے کو عارض ہو اس شے کے جز کے واسطے سے جیسے حرکت بالارادہ یہ انسان کو لاحق ہوتا ہے حیوان کے واسطے سے اور حیوان انسان کا جز ہے (۳) شے کا وہ اثر اور حال ہے جو شے کی حقیقت سے خارج ہو کر اس شے پر محمول ہو اور اس شے کو عارض و لاحق ہو امر خارج مساوی کے واسطے سے جیسے صُحک انسان کو لاحق ہوتا ہے امر خارج تعجب کے واسطے سے اور تعجب انسان کی حقیقت سے خارج ادراک کے مساوی ہے کما مر۔

تسمی اعراض ذاتیة: - عوارض ذاتیہ کی وجہ تسمیہ۔

من لاستنادها الى والثلاثة: - سے شارح عوارض ذاتیہ کی وجہ تسمیہ کو بیان کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ انکو عوارض ذاتیہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ ذات معروض کی طرف منسوب ہوتے ہیں پہلی قسم کا تو ذات معروض کی طرف منسوب ہونا بالکل واضح ہے کیونکہ وہاں کوئی واسطہ نہیں اور دوسری قسم ذات معروض کی طرف اس طرح منسوب ہے کہ عارض حقیقہ منسوب ہے معروض کے جز داخل فی الذات کی طرف اور یہ صاف ظاہر ہے کہ جو چیز جز داخل فی الذات کی طرف منسوب ہو وہ فی الجملہ ذات کی طرف بھی منسوب ہوتی ہے اور تیسری قسم منسوب الی الذات اس طرح ہے کہ عارض حقیقہ منسوب ہے امر مساوی للذات کی طرف اور امر مساوی منسوب ہے ذات معروض کی طرف اور قاعدہ ہے المستند الی المستند الی الشیء مستند الی ذلک الشیء یعنی منسوب کی طرف جو چیز منسوب ہو وہ اس شے کی طرف بھی منسوب ہوتی ہے تو گویا کہ یہ عارض ذات معروض ہی کی طرف منسوب ہے۔

عبارت:

والثلاثة الاخيرة وهی العارض لامر خارج اعم من المعروض كالحرارة اللاحقة للابيض

بواسطة انه جسم وهو اعم من الابيض وغيره والعارض للخارج الاخص كالضحك العارض للحیوان بواسطة انه انسان وهو اخص من الحيوان والعارض بسبب المبادئ كالحرارة العارضة للماء بسبب النار وهی مباينة للماء تُسمى اعراضا غريبة لما فيها من الغرابة بالقياس الى ذات المعروض. والعلوم لا یبحث فيها الا عن الاعراض الذاتية لموضوعاتها فلماذا قال عن عوارضه التي تلحقه لما هو الخ اشارة الى الاعراض الذاتية

واقامة للحد مقام المحدود.

ترجمہ: اور آخری تین کا یعنی جو معروض سے عام امر خارج کے واسطے سے عارض ہو جیسے وہ حرکت جو ایض کو جسم ہونے کے واسطے سے لاحق ہو کہ جسم ایض وغیرہ سے عام ہے اور جو خارج اخص کے واسطے سے عارض ہو جیسے خشک حیوان کو انسان ہونے کے واسطے سے عارض ہوتا ہے اور انسان حیوان سے اخص ہے اور جو امر مبان کے سبب سے عارض ہو جیسے حرارت جو پانی کو آگ کے سبب سے عارض ہوتی ہے اور آگ پانی کے مبان ہے نام رکھا جاتا ہے اعراض غریبہ کیونکہ ان میں ذات معروض کے لحاظ سے غرابت ہے۔ اور علوم میں بحث نہیں کی جاتی مگر موضوعات علوم کے عوارض ذاتیہ سے اسی لئے ماتن نے کہا ہے "عن عوارضہ التی تلحقہ لما ہوا" اشارہ کرتے ہوئے اعراض ذاتیہ کی طرف اور رکھتے ہوئے حد کو محدود کی جگہ۔

تشریح: والثلاثہ الاخیرہ عوارض غریبہ کی تفصیل بالا مثلاً:۔ (۱) شی کا وہ اثر اور حال ہے جو شی کی حقیقت سے خارج ہو کر اس شی پر محمول اور لاحق ہو امر خارج اعم کے واسطے سے جیسے حرکت ایض کو عارض ہوتی ہے جسم کے واسطے سے اور جسم ایض کی حقیقت سے خارج اور اس سے اعم ہے اسلئے کہ ہر ایض جسم ہو گا لیکن ہر جسم کیلئے ضروری نہیں کہ وہ ایض ہو۔ (۲) شی کا وہ اثر اور حال ہے جو شی کی حقیقت سے خارج ہو کر اس شی پر محمول اور عارض ہو امر خارج اخص کے واسطے سے جیسے خشک یہ حیوان کو عارض ہوتا ہے انسان کے واسطے سے اور انسان حیوان سے امر خارج اور اخص ہے۔ (۳) شی کا وہ اثر اور حال ہے جو شی کی حقیقت سے خارج ہو کر اس شی پر محمول اور عارض ہو امر خارج مبان کے واسطے سے جیسے حرارت یہ پانی کو لاحق ہوتی ہے آگ کے واسطے سے اور آگ پانی کیلئے امر خارج اور مبان ہے۔

نسمی اعراضا غریبہ:۔ سے شارح عوارض غریبہ کی وجہ تسمیہ کو بیان کر رہے ہیں۔

عوارض غریبہ کی وجہ تسمیہ:۔ عوارض غریبہ کو عوارض غریبہ اس لئے کہتے ہیں کہ ذات معروض کے اعتبار سے ان میں غرابت پائی جاتی ہے اسی وجہ سے ان کو عوارض غریبہ کہتے ہیں دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ ان تین عوارض کا منسوب الی الذات ہونا بنسبت پہلے تین کے اتنا واضح نہیں۔

من والعلوم الی اذا تمہد:۔ یہاں سے شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) پہلی بات یہ ہے کہ چونکہ علوم میں موضوعات کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے اور عوارض غریبہ سے بحث نہیں کی جاتی اسی حقیقت کو مد نظر رکھتے ہوئے مصنف نے کہا عن عوارضہ التی تلحقہ لما ہو هو ای لذاتہ او لما یساویہ او لجزئہ تاکہ اس بات کی طرف اشارہ ہو جائے کہ علوم میں موضوعات کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے (۲) دوسری بات یہ ہے کہ مصنف لفظ ذاتیہ لانے کی بجائے تفصیلی عبارت (الشی تلحقہ لما ہو هو ای لذاتہ او لما یساویہ او لجزئہ) لائے حد کو محدود (عوارض ذاتیہ) کے قائم مقام کرتے ہوئے۔

عبارت: واذا تمہد هذا فنقول موضوع المنطق المعلومات التصوریة والتصدیقہ لان المنطقی انما یبحث عن اعراضها الذاتیة وما یبحث فی العلم عن اعراضہ الذاتیة فهو موضوع ذالک العلم فتكون المعلومات التصوریة والتصدیقہ موضوع المنطق.

ترجمہ:

اس تمہید کے بعد ہم کہتے ہیں کہ منطق کا موضوع تصوری اور تصدیقی معلومات ہیں کیونکہ منطقی انہی کے ذاتی عوارض سے بحث کرتا ہے اور علم میں جسکے ذاتی اعراض سے بحث کیجائے وہی اس علم کا موضوع ہوتا ہے پس منطق کا موضوع تصوری اور تصدیقی معلومات ہوں گی۔

تشریح:

من اذا تمهد الى وانما قلنا:- سے شارح موضوع منطق کو مع الدلیل بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ کہ جب آپ کو عوارض ذاتیہ کی معرفت حاصل ہو چکی اور مطلق علم کے موضوع کی معرفت بھی حاصل تو پکی سواب ہم آپ کے سامنے خاص علم منطق کا موضوع بیان کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ علم منطق کا موضوع معلومات تصدیقیہ ہیں (۱) من حیث انها موصلة الى المجهول۔ لانہ سے اسکی دلیل کو بیان فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ علم منطق کا موضوع معلومات تصدیقیہ ہیں اور معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کرتے ہیں اور ہر وہ چیز جسکے عوارض ذاتیہ سے کسی علم میں بحث کی جائے تو وہ چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے لہذا معلومات تصدیقیہ اور معلومات تصدیقیہ علم منطق کا موضوع ہے۔

عبارت:

وانما قلنا ان المنطقی يُبحث عن الاعراض الذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية لانه يبحث عنها من حيث انها توصل الى مجهول تصوري او مجهول تصديقي كما يبحث عن الجنس كالحيوان والفصل كالناطق وهما معلوماتان تصوريان من حيث انهما كيف يربكان ليوصل المجموع الى مجهول تصوري كالانسان وكما يبحث عن القضايا المتعددة كقولنا العالم متغير وكل متغير محدث وهما معلوماتان تصديقيتان من حيث انهما كيف يؤلفان فيصير المجموع قياساً موصلاً الى مجهول تصديقي كقولنا العالم محدث وكذلك يبحث عنها من حيث انها يتوقف عليها الموصول الى التصور ككون المعلومات التصورية كلية وجزئية وذاتية وعرضية وجنساً وفصلاً وخاصة ومن حيث انها يتوقف عليها الموصول الى التصديق اما توقفاً قريباً اي بلا واسطة ككون المعلومات التصديقية قضية او عكس قضية او نقيض قضية واما توقفاً بعيداً اي بواسطة ككونها موضوعات ومحمولات فان الموصول الى التصديق يتوقف على القضايا بالذات لتركب منهما والقضايا موقوفة على الموضوعات والمحمولات فيكون الموصول الى التصديق موقوفاً على القضايا بالذات وعلى الموضوعات والمحمولات بواسطة توقف القضايا عليها وبالجملة المنطقی يبحث عن احوال المعلومات التصورية والتصديقية التي هي اما نفس الايصال الى المجهولات او الاحوال التي يتوقف عليها الايصال وهذه الاحوال عارضة للمعلومات التصورية والتصديقية لذواتها فهو باحث عن الاعراض الذاتية لها.

ترجمہ:

اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ منطقی معلومات تصوریہ و تصدیقیہ کے ذاتی اعراض سے بحث کرتا ہے یہ اسلئے کہا ہے کہ منطقی ان سے بایں حیثیت بحث کرتا ہے کہ وہ مجہول تصوری یا مجہول تصدیقی کی طرف موصول ہوتے ہیں جیسے وہ جنس مثلاً حیوان اور فصل مثلاً ناطق جو معلوم تصوری ہیں ان سے بایں حیثیت بحث کرتا ہے کہ انکو کیسے مرکب کیا جائے۔

یہاں تک کہ یہ مجموعہ مجہول تصوری مثلاً انسان تک پہنچا دے اور جیسے وہ متعدد قضایا مثلاً العالم متغیر و کل متغیر

محدث جو معلوم تصدیقی ہیں ان سے بایں حیثیت بحث کرتا ہے کہ ان کو کیسے ترتیب دیا جائے یہاں تک کہ ان کا مجموعہ مجہول تصدیقی مثلاً العالم محدث تک پہنچانے والا قیاس بن جائے اسی طرح وہ ان سے بایں حیثیت بحث کرتا ہے کہ ان پر موصل الی التصور موقوف ہے جیسے معلومات تصوریہ کا کلیہ جزئیہ ذاتیہ عرضیہ جنس، فصل اور خاصہ ہونا اور بایں حیثیت کہ ان پر موصل الی التصدیق موقوف ہے توقف قریبی ہو یعنی بلا واسطہ جیسے معلومات تصدیقیہ کا قضیہ عکس قضیہ یا نقیض قضیہ ہونا یا توقف بعیدی ہو یعنی بالواسطہ جیسے ان کا موضوعات و محمولات ہونا کہ موصل الی التصدیق قضایا پر بالذات موقوف ہے کیونکہ وہ انہیں سے مرکب ہوتا ہے اور قضایا موضوعات و محمولات پر موقوف ہیں پس موصل الی التصدیق قضایا پر بالذات موقوف ہوگا اور موضوعات و محمولات پر بایں واسطہ کہ قضایا ان پر موقوف ہیں بہر کیف منطقی معلومات تصوریہ و تصدیقیہ کے ان احوال سے بحث کرتا ہے جو نفس ایصال الی المجمولات ہے یا وہ احوال ہیں جن پر ایصال موقوف ہے اور یہ احوال معلومات تصوری و تصدیقی کو لذاتہ عارض ہونیوالے ہیں پس منطقی انکے اعراض ذاتیہ سے بحث کر نیوالا ہے۔

تشریح: من وانما الی وبالجملة: چونکہ کبری (ہر وہ چیز جسکے عوارض ذاتیہ سے کسی علم میں بحث کی جائے وہ اس علم کا موضوع ہوتا ہے) کی وضاحت ہو چکی کیونکہ پہلے دو صفحے کبری کی وضاحت کیلئے تھے لیکن صفحہ قابل وضاحت تھا اسی وجہ سے اب شارح انما قلنا سے صفحہ کی وضاحت فرماتے ہیں یعنی یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ واقعی علم منطق میں معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے۔

تفصیل: اس کی تفصیل یہ ہے کہ علم منطق میں معلومات تصوریہ کے جن احوال سے بحث کی جاتی ہے وہ احوال دو قسم پر ہیں۔ (۱) معلومات تصوریہ کے وہ احوال جو خود موصل الی المجهول التصوری ہیں خواہ وہ مجہول کے تصور بالکنہ کی طرف موصل ہوں جیسے معلومات تصوریہ کا حتام ہونا یا مجہول کے تصور بالوجہ کی طرف موصل ہوں جیسے معلومات تصوریہ کا حد ناقص، رسم تام، رسم ناقص ہونا ان احوال سے بحث قول شارح میں ہوگی (۲) یا وہ احوال ایسے ہیں کہ جن پر موصل الی التصور موقوف ہے جیسے معلومات تصوریہ کا کلی جزئی ہونا، ذاتی عرضی، جنس، نوع، فصل، خاصہ، عرض عام ہونا ان احوال سے بحث کلیات خمسہ میں ہوگی۔

اور علم منطق میں معلومات تصدیقیہ کے جن احوال سے بحث کی جاتی ہے وہ تین قسم پر ہیں (۱) یا تو وہ احوال خود موصل الی المجہول التصدیقی ہیں جیسے معلومات تصدیقیہ کا قیاس اقترانی، قیاس استثنائی ہونا ان احوال سے بحث قیاسات میں ہوگی (۲) یا تو وہ احوال ایسے ہیں کہ ان احوال پر موصل الی التصدیق موقوف ہے بتوقف قریب یعنی بلا واسطہ جیسے معلومات تصدیقیہ کا قضیہ، عکس مستوی، عکس نقیض اور نقیض قضیہ ہونا ان احوال سے بحث عکوس اور تناقض میں ہوگی (۳) یا وہ احوال ایسے ہیں کہ ان احوال پر موصل الی التصدیق موقوف ہے بتوقف بعید یعنی بالواسطہ جیسے معلومات تصدیقیہ کا موضوع، محمول، مقدم اور تالی ہونا ان احوال سے بحث قضایا میں ہوگی۔

من وبالجملة الی قال: خلاصہ کلام یہ ہے کہ علم منطق میں معلومات تصوریہ و معلومات تصدیقیہ کے جن احوال سے بحث ہوتی ہے یہ احوال حقیقت میں دو قسم پر ہیں یا تو وہ احوال خود نفس ایصال الی المجہول ہیں یا ایصال الی المجہول ان پر موقوف ہے یہ دونوں قسم کے احوال معلومات تصدیقیہ اور معلومات تصوریہ کو ان کی ذات کی وجہ سے عارض ہوتے ہیں تو معلوم ہوا کہ علم منطق میں

معلومات تصور یہ اور معلومات تصدیقیہ کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے اور ہر وہ چیز جس کے عوارض ذاتیہ سے کسی علم میں بحث کی جائے وہ اس علم کا موضوع ہوتا ہے لہذا معلومات تصور یہ اور معلومات تصدیقیہ علم منطق کا موضوع ہیں۔

من فان الموصل : - یہاں سے شارح موصل الی التصدیق کے قضایا پر بتوقف قریب اور موضوع و محمول اور مقدم و تالی پر بتوقف بعید موقوف ہونے کی وجہ کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ موصل الی التصدیق قضایا پر بالذات موقوف ہے کیونکہ یہ انہی سے بلا واسطہ مرکب ہوتا ہے اور قضایا موضوع محمول اور مقدم اور تالی پر موقوف ہیں کیونکہ وہ انہیں سے بلا واسطہ مرکب ہوتے ہیں تو گویا کہ موصل الی التصدیق قضایا پر بالذات بلا واسطہ موقوف ہے اور موضوع محمول، مقدم اور تالی پر بواسطہ قضایا موقوف ہے لہذا موصل الی التصدیق قضایا پر موقوف ہوا بتوقف قریب اور موضوع اور محمول پر موقوف ہوا بتوقف بعید۔

عبارت: قال وقد جرت العادة بان يُسمَى الموصل الى التصور قولاً شارحاً والموصل الى التصديق حجةً وبجب تقديم الاول على الثاني وضعا لتقدم التصور على التصديق طبعاً لان كل تصديق لابد فيه من تصور المحكوم عليه اما بذاته او بامر صادق عليه والمحكوم به كذلك والحكم لامتناع الحكم ممن جهل احد هذه الامور.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ عادت جاری ہے موصل الی التصور کو قول شارح اور موصل الی التصدیق کو حجت کیساتھ موسوم کر نیکی اور اول کو ثانی پر وضعا مقدم کرنا ضروری ہے تصدیق پر تصور کے طبعاً مقدم ہونے کی وجہ سے کیونکہ ہر تصدیق میں محکوم علیہ کا تصور ضروری ہے بذاتہ ہو یا اس پر امر صادق کے ذریعہ ہو اسی طرح محکوم بہ کا تصور ضروری ہے کیونکہ حکم لگانا ممتنع ہے اس سے جو ان امور سے ناواقف ہو۔

تشریح: من قال الی اقول : - اس قال میں ماتن نے تین باتیں بیان کی ہیں (۱) وَلَقَدْ جَرَتْ سے دو اصطلاحوں کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطقیوں کی یہ عادت بن چکی ہے کہ وہ موصل الی التصور کو قول شارح کے ساتھ موسوم کرتے ہیں اور موصل الی التصدیق کو حجت کیساتھ موسوم کرتے ہیں (۲) وَبِجِب سے طبعاً تک دوسری بات بیان فرما رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ موصل الی التصور کی بحث کو موصل الی التصدیق کی بحث سے مقدم ہونا چاہیے اسلئے کہ موصل الی التصور تصور ہی ہوتا ہے اور موصل الی التصدیق تصدیق ہی ہوتا ہے اور تصور تصدیق سے طبعاً مقدم ہوتا ہے تو اسکو وضعا بھی مقدم کر دیا جائے تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جائے۔ (۳) دوسری بات کی دلیل میں ہم نے کہا ہے کہ تصور تصدیق سے طبعاً مقدم ہوتا ہے تو لان کل تصدیق سے تصور کے تصدیق پر طبعاً مقدم ہونے کی دلیل کو بیان فرما رہے ہیں۔ دلیل : - کا حاصل یہ ہے کہ ہر تصدیق کیلئے تصورات ثلاثہ کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) تصور محکوم علیہ خواہ بالذات (یعنی بلا واسطہ) ہو یا امر صادق علیہ کے واسطے سے ہو (۲) محکوم بہ کا تصور خواہ بالذات (یعنی بلا واسطہ) ہو یا امر صادق علیہ کے واسطے سے ہو (۳) نسبت حکمیہ کا تصور اسلئے کہ جو شخص ان تین تصوروں میں سے کسی ایک سے جاہل ہوگا تو اسکی طرف سے حکم لگانا ممتنع ہوگا گویا کہ تصورات ثلاثہ تصدیق کے لیے شرط ہیں اور شرط مشروط پر مقدم ہوتا ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ تصور تصدیق سے طبعاً مقدم ہوتا ہے۔

عبارت: اقول قد عرفت ان الغرض من المنطقي استحصال المجهولات والمجهول اما تصوری

او تصدیقی فنظر المنطقی اما فی الموصول الی التصور واما فی الموصول الی التصدیق وقد جرت العادة ای عادة المنطقیین بان یسموا الموصول الی التصور قولاً شارحاً اما کونه قولاً فلا ینہ فی الاغلب مرکب والقول یرادفہ واما کونه شارحاً فلشرحہ وایضاحہ ماہیات الاشیاء والموصول الی التصدیق حجة لان من تمسک بہ استدلالاً علی مطلوبہ غلب علی الخصم من حج یحج اذا غلب.

ترجمہ: میں کہتا ہوں تو جان چکا کہ منطق سے غرض تحصیل مجہولات ہو اور مجہول تصوری ہے یا تصدیقی پس منطقی کی نظریا موصول الی التصور میں ہے یا موصول الی التصدیق میں اور منطق کی عادت ہے کہ وہ موصول الی التصور کا نام قول شارح رکھتے ہیں اس کا قول ہونا تو اسلئے ہی کہ یہ اکثر مرکب ہوتا ہے اور قول مرکب کے مرادف ہے اور شارح ہونا اسلئے ہی کہ یہ ماہیات الاشیاء کی وضاحت کرتا ہے اور موصول الی التصدیق کو حجت کہتے ہیں کیونکہ جو شخص اس سے مطلوب پر استدلال کرتا ہے وہ مد مقابل پر غالب آجاتا ہے یہ حج یحج بمعنی غلب سے ہے۔

تشریح: من اقول الی قولاً شارحاً۔۔۔ شارح کی غرض متن کی عبارت کی توضیح کیلئے ایک تمہید کو بیان فرمانا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق سے مقصود تحصیل مجہولات ہیں اور مجہولات دو طرح کے ہیں۔ (۱) مجہول تصوری (۲) مجہول تصدیقی تو موصول الی المجہول بھی دو ہونگے (۱) موصول الی المجہول التصوری (۲) موصول الی المجہول التصدیقی۔ تو منطقی کی نظر صرف موصول الی التصور اور موصول الی التصدیق میں ہوتی ہے اب منطق کی یہ عادت بن چکی ہے کہ وہ موصول الی المجہول التصوری کو قول شارح کہتے ہیں اور موصول الی المجہول التصدیقی کو حجت کہتے ہیں۔

من اما کونه قولاً الی والموصول:۔۔۔ شارح کی غرض قول شارح کی وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے وجہ تسمیہ موصول الی التصور کو قول تو اس لئے کہتے ہیں کہ قول کا معنی ہے مرکب اور موصول الی التصور بھی عام طور پر مرکب ہوتا ہے اسی وجہ سے اسکو قول کہہ دیتے ہیں۔ عام طور پر اس لئے کہا کہ تعریف کی کل چھ صورتیں ہیں۔ (۱) حد تام۔ جو جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو۔ (۲) حد ناقص۔ جو جنس بعید اور فصل قریب سے مرکب ہو (۳) حد ناقص۔ جو صرف فصل قریب سے ہو (۴) رسم تام۔ جو جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو (۵) رسم ناقص۔ جو جنس بعید اور خاصہ سے مرکب ہو (۶) رسم ناقص۔ جو صرف خاصہ سے ہو چونکہ چار صورتوں میں مرکب ہے اور دو صورتوں میں مفرد اسی وجہ سے اکثر کے اعتبار سے کہا کہ عام طور پر مرکب ہوتا ہے اور شارح اسلئے کہتے ہیں کہ شارح کا معنی ہے وضاحت کرنے والا چونکہ موصول الی التصور بھی اشیاء کی ماہیات کی وضاحت کرتا ہے اسلئے اسکو شارح کہتے ہیں۔

من والموصول التصدیق الی ویجب:۔۔۔ شارح کی غرض موصول الی التصدیق کو حجت کہنے کی وجہ کو بیان فرمانا ہے۔ وجہ تسمیہ:۔۔۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ حجت یہ بنا ہے حج یحج حجة باب نصر بمعنی غالب آنا سے تو حجت کا معنی ہوا غلبہ تو چونکہ جب متدل اپنے مطلوب پر استدلال کرتے ہوئے موصول الی التصدیق سے تمسک کرتا ہے تو یہ خصم پر غالب ہو جاتا ہے تو یوں کہ موصول الی التصدیق غلبہ کا سبب ہوتا ہے اور غلبہ مسبب تو موصول الی التصدیق کو حجت کہہ دیتے ہیں تسمیہ السبب باسم السبب کے طور پر۔

عبارت: ویجب ای یستحسن تقدیم مباحث الاول ای الموصول الی التصور علی مباحث الثانی ای

الموصل الى التصديق بحسب الوضع انَّ الموصل الى التصور التصورات والموصل الى التصديق التصديقات والتصور مقدم على التصديق طبعاً فليقدم عليه وضِعاً ليوافق الوضع الطبع وانما قلنا التصور مقدم على التصديق طبعاً لأنَّ التقديم الطبعي هو ان يكون المتقدم بحيث يحتاج اليه المتأخر ولا يكون علّة تامّة له والتصور كذلك بالنسبة الى التصديق اَمّا انه ليس علّة فظاهر والا لزم من حصول التصور حصول التصديق ضرورة وجوب وجود المعلول عند وجود العلّة واما انه يحتاج اليه التصديق فلان كلّ تصديق لابدّ فيه من ثلث تصورات تصور المحكوم عليه اَمّا بذاته او بامر صادق عليه وتصور المحكوم به كذلك وتصور الحكم للعلم الاولى بامتناع الحكم ممن جهل احد هذه التصورات.

ترجمہ:

اور واجب یعنی مستحسن ہے اول یعنی موصل الى التصور کے مباحث کو مقدم کرنا ثانی یعنی موصل الى التصديق کے مباحث پر وضع کے لحاظ سے کیونکہ موصل الى التصور تصورات ہیں اور موصل الى التصديق تصديقات ہیں اور تصور تصديق پر طبعاً مقدم ہے تو وضعاً بھی مقدم ہونا چاہیے تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جائے اور ہم نے جو یہ کہا ہے کہ تصور تصديق پر طبعاً مقدم ہے یہ اسلئے کہ تقدم طبعی یہ ہے کہ مقدم اس درجہ میں ہو کہ متاخر اس کا محتاج ہو لیکن مقدم مؤخر کیلئے علت تامہ نہ ہو اور تصور تصديق کے لحاظ سے ایسا ہی ہے اب اس کا علت نہ ہونا تو ظاہر ہے ورنہ حصول تصور سے تصديق کا حاصل ہونا لازم آئے گا کیونکہ وجود علت کے وقت وجود معلول ضروری ہے رہی یہ بات کہ تصور کی طرف تصديق محتاج ہے سو یہ اسلئے کہ ہر تصديق میں تین تصورات کا ہونا ضروری ہے ایک محکوم علیہ کا تصور خواہ بذاتہ ہو یا اس پر امر صادق کے ذریعہ ہو دوسرے محکوم بہ کا تصور اسی طرح تیسرے حکم کا تصور کیونکہ جو شخص ان تصورات میں سے کسی ایک تصور سے ناواقف ہو اس سے حکم کا امتناع ایک بدیہی بات ہے۔

تشریح:

من ويجب الي وانما: - شارح کی غرض ماتن کی دوسری بات کی توضیح کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ موصل الى التصور کی بحث کو موصل الى التصديق کی بحث پر مقدم ہونا چاہیے لآں سے دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ موصل الى التصور تصور ہی ہوتا ہے اور موصل الى التصديق تصديق ہی ہوتا ہے اور تصور تصديق سے طبعاً مقدم ہوتا ہے تو اسکو وضعاً بھی مقدم ہونا چاہیے تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جائے۔ فائدہ:- ویستحسن کہہ کہ اس بات پر تنبیہ کر دی کہ یہاں يجب کا معنی عرفی یعنی ضروری ہونا مراد نہیں ہے بلکہ یہاں ويجب کا معنی ہے تصور کو تصديق سے مقدم کرنا اچھا ہے اسلئے کہ وضع کا طبع کے موافق ہونا ضروری نہیں۔

من وانما الي وفي: - شارح کی غرض تصور کو تصديق پر تقدم طبعی حاصل ہونے کی دلیل کو بیان کرنا ہے دلیل:-
سے پہلے ایک تمہید سمجھ لیں جس کا حاصل یہ ہے کہ تقدم کی کئی قسمیں ہیں (۱) تقدم ذاتی: متقدم متاخر کیلئے علت تامہ ہو اور محتاج الیہ بھی ہو جیسے وجود شمس وجود نہار کیلئے علت تامہ ہے اور اس کیلئے محتاج الیہ بھی ہے۔ (۲) تقدم وضعی: متقدم متاخر سے ذکر اُمقدم ہو جیسے متن شرح سے وضعاً مقدم ہوتا ہے۔ (۳) تقدم رُتبی: متقدم متاخر سے رُتبے کے اعتبار سے مقدم ہو جیسے صف اول کو صف ثانی پر تقدم رُتبی حاصل ہے (۴) تقدم شرعی: متقدم متاخر سے شرافت کے اعتبار سے مقدم ہو جیسے آپ ﷺ کو تمام انبیاء کرام پر تقدم شرعی حاصل ہے۔ (۵) تقدم زمانی: متقدم متاخر سے زمانہ کے اعتبار سے مقدم ہو جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر تقدم زمانی

حاصل ہے۔ (۶) تقدم طبعی:۔ مقدم متاخر کیلئے علت تامہ تو نہ ہو لیکن محتاج الیہ ہو جیسے ایک کو دو پر تقدم طبعی حاصل ہے اس تمہید کے بعد اب ہم کہتے ہیں کہ تصور کو تصدیق پر تقدم طبعی حاصل ہے کیونکہ تصور تصدیق کیلئے محتاج الیہ ہے لیکن علت تامہ نہیں ہے اس لئے کہ اگر تصور تصدیق کے لیے علت تامہ ہوتا تو حصول تصور سے حصول تصدیق لازم آتا یعنی ضروری ہوتا کہ جب بھی کوئی تصور حاصل ہو تو تصدیق بھی حاصل ہو کیونکہ وجود علت تامہ وجود معلول کو مستلزم ہوتا ہے جیسے طلوع شمس وجود نہار کو مستلزم ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے لیکن تصور تصدیق کیلئے محتاج الیہ ہے اس لئے کہ ہر تصدیق کیلئے تصورات ثلاثہ کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) محکوم علیہ کا تصور خواہ بالذات یعنی بلا واسطہ ہو یا امر صادق علیہ کے واسطے سے ہو (۲) محکوم بہ کا تصور خواہ بلذات ہو یا امر صادق علیہ کے واسطے سے (۳) نسبت حکمیہ کا تصور اس لیے کہ یہ بات بدیہی طور پر معلوم ہے کہ جس شخص کو ان تصورات ثلاثہ میں سے کوئی ایک تصور بھی حاصل نہ ہو تو اس کی طرف سے حکم لگانا ممتنع ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ تصور تصدیق کیلئے محتاج الیہ تو ہے لیکن علت تامہ نہیں اور یہی تقدم طبعی ہے پس ثابت ہو گیا کہ تصور کو تصدیق سے تقدم طبعی حاصل ہے۔

عبارت:

وفی هذا الکلام قد نبه علی فائدتين احدهما ان استدعاء التصديق تصور المحکوم علیہ لیس معناه انه يستدعی تصور المحکوم علیہ بکنه الحقیقة حتی لو لم بتصور حقیقة الشئ لامتنع الحکم علیہ بل المراد انه يستدعی تصورہ بوجه ما اما بکنه حقیقة او بامر صادق علیہ فانا نحکم علی اشياء لا نعرف حقائقها کما نحکم علی واجب الوجود بالعلم والقدرة وعلی شبح نراه من بعيد بانه شاغل للحیز المعین فلو کان الحکم مستدعیاً لتصور المحکوم علیہ بکنه حقیقة لم یصح منا امثال هذه الاحکام و ثانيهما ان الحکم فیما بینهم مقول بالاشتراک علی معینين احدهما النسبة الايجابية او السلبية المتصورة بین شئین و ثانيهما ایقاع تلك النسبة الايجابية وانتزاعها فعنی بالحکم حیث حکم بانه لا بد فی التصديق من تصور الحکم النسبة الايجابية او السلبية و حیث قال لامتناع الحکم ممن جهل ایقاع النسبة او انتزاعها تنبیها علی تغایر معنی الحکم والا فان کان المراد به النسبة الايجابية فی الموضعین لم یکن لقوله لامتناع الحکم ممن جهل احد هذه الامور معنی او ایقاع النسبة فیهما فیلزم استدعاء التصديق تصور الايقاع وهو باطل لانا اذا اذکرنا ان النسبة واقعة اولیست بواقعة یحصل التصديق ولا یتوقف حصوله علی تصور ذالک الادراک.

ترجمہ:

اور اس کلام میں ماتن نے تنبیہ کی ہے دو فائدوں پر اول یہ کہ تصدیق کے تصور محکوم علیہ کو چاہنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ محکوم علیہ کے تصور بکنہ الحقیقة کو چاہتی ہے یہاں تک کہ اگر شئی کی حقیقت کا تصور نہ ہو تو اس پر حکم لگانا ممتنع ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ اس کے تصور بوجہ ما کو چاہتی ہے بکنہ الحقیقة ہو یا اس پر امر صادق کے ذریعہ ہو کیونکہ ہم ایسی چیزوں پر حکم لگاتے ہیں جنکی حقیقتوں کو ہم نہیں جانتے جیسے ہم حکم لگاتے ہیں واجب الوجود پر علم و قدرت کا اور اس صورت پر جسکو ہم دور سے دیکھتے ہیں اس بات کا کہ وہ حیز معین کو بھرنیوالی ہے پس اگر حکم محکوم علیہ کے تصور بکنہ الحقیقة کو چاہتا تو ہمارا اس طرح کا حکم کرنا صحیح نہ ہوتا دوم یہ کہ لفظ حکم مناطقہ کے یہاں بطریق اشتراک دو معنی پر بولا جاتا ہے ایک نسبت ايجابية و سلبیہ پر جو دو چیزوں کے درمیان متصور ہوتی ہے دوسرے اس نسبت ايجابية کے ایقاع یا اسکے انتزاع پر پس مراد لیا ہے حکم سے وہاں جہاں ماتن نے یہ کہا ہے کہ تصدیق میں حکم کا تصور ضروری ہے نسبت ايجابية و

سلبیہ اور جہاں یہ کہا ہے کہ ایقاع نسبت یا انتزاع نسبت معنی حکم کے تغایر پر تنبیہ کرنے کیلئے ورنہ اگر مراد ہو اس سے نسبت ایجابیہ دونوں جگہوں میں تو نہ ہونگے اسکے قول "لامتناع الحكم ممن جهل احد هذه الامور" کے کوئی معنی اور اگر مراد ہو ایقاع نسبت دونوں جگہ تو لازم آئے گا تصدیق کا چاہنا ایقاع کے تصور کو اور یہ باطل ہے کیونکہ جب ہم ادراک کر لیں کہ نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے۔ تو تصدیق حاصل ہو جاتی ہے اور اس کا حصول اس ادراک کے تصور پر موقوف نہیں رہتا۔

تشریح:

من وفي هذا الكلام الى وثانيهما :- یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ ماتن نے اپنی عبارت لان کل تصدیق الخ میں دو فائدوں پر تنبیہ کی ہے اما بذاتہ او بامر صادق علیہ والمحكوم به کذا لک میں پہلے فائدہ پر اور والحکم لامتناع الحكم ممن جهل میں دومرتبہ حکم کا لفظ بول کر دوسرے فائدے پر تنبیہ کی ہے چنانچہ شارح الاولیٰ سے پہلے فائدے کو اور الثانیہ سے دوسرے فائدے کو بیان کر رہے ہیں۔ پہلا فائدہ :- جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف نے تصور محکوم علیہ اور تصور محکوم بہ میں اما بذاتہ او بامر صادق علیہ کے ذریعے تقسیم کر کے اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ جو یہ کہا جاتا ہے کہ ہر تصدیق کیلئے تصور محکوم علیہ اور تصور محکوم بہ ضروری ہے اور ہر تصدیق تصور محکوم علیہ و تصور محکوم بہ کا تقاضا کرتی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ تصدیق کیلئے محکوم علیہ اور محکوم بہ کا تصور بالکنہ ہونا ضروری ہے کہ اگر محکوم علیہ اور محکوم بہ کا تصور بالکنہ حاصل نہ ہو تو حکم لگانا ہی ممنوع ہو جائیگا اور تصدیق ہی نہ پائی جائیگی بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر تصدیق کیلئے محکوم علیہ اور محکوم بہ کا تصور بوجہ ما ہونا ضروری ہے اور ہر تصدیق محکوم علیہ اور محکوم بہ کے تصور بوجہ ما کا تقاضا کرتی ہے خواہ وہ تصور بوجہ ما تصور بالکنہ کی صورت میں ہو یا تصور امر صادق علیہ کے واسطے سے ہو یعنی تصور بوجہ ما کی صورت میں ہو۔ باقی رہی یہ بات کہ ہر تصدیق محکوم علیہ اور محکوم بہ کے تصور بالکنہ کا تقاضا نہیں کرتی اور ہر تصدیق کیلئے محکوم علیہ اور محکوم بہ کا تصور بالکنہ ہونا ضروری نہیں تو اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہر تصدیق کیلئے محکوم علیہ اور محکوم بہ کا تصور بالکنہ ہونا ضروری ہو تو وہ قضایا باطل ہو جائیں گے جن میں محکوم علیہ ذات باری تعالیٰ ہو اور محکوم بہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کوئی صفت ہو جیسے اللہ علیم اسلئے کہ محکوم علیہ یعنی ذات باری تعالیٰ تصور بالکنہ نہیں ہے کیونکہ یہ بات اپنے مقام پر بالذات ثابت ہے کہ ذات باری تعالیٰ کا تصور بالکنہ ہونا محال ہے پس اگر تصدیق محکوم علیہ کے تصور بالکنہ کا تقاضا کرتی ہو تو یقیناً یہ قضیہ درست نہیں ہوگا۔ اور اس جیسے قضایا کا غلط ہونا لازم آئیگا حالانکہ یہ قضایا بالاتفاق درست ہیں۔ اسی طرح جب ہم کوئی صورت دور سے دیکھیں لیکن ہمیں اس میں تردد ہو کہ وہ کیا چیز ہے لیکن ہم اس پر یوں حکم لگائیں ذالک الشئ شاغل للحیز المعین کہ وہ چیز معین جگہ کو بھرنے والی ہے تو یہ ایک ایسا قضیہ ہے جس کا محکوم علیہ تصور بالکنہ نہیں اب اگر ہر تصدیق کیلئے محکوم علیہ اور محکوم بہ کا تصور بالکنہ ہونا ضروری ہو اور ہر تصدیق محکوم علیہ اور محکوم بہ کے تصور بالکنہ کا تقاضا کرے تو یہ قضیہ بھی باطل ہوگا۔ کیونکہ محکوم علیہ یعنی شئ مشار الیہ تصور بالکنہ نہیں حالانکہ یہ قضیہ درست ہے تو ان دونوں مثالوں سے معلوم ہو گیا کہ ہر تصدیق کیلئے محکوم علیہ اور محکوم بہ کا تصور بالکنہ ہونا ضروری نہیں بلکہ تصور بوجہ ما ہونا بھی کافی ہے خواہ وہ تصور بوجہ ما تصور بالکنہ کی صورت میں ہو یا تصور امر صادق علیہ کے ذریعے ہو یعنی تصور بوجہ ما کے ضمن میں ہو۔

فائدہ :- تصوری کی چار صورتیں ہیں (۱) تصور بالکنہ۔ کسی شئ کا وہ تصور ہے جو اس شئ کی جمیع ذاتیات کے ذریعہ حاصل ہو (۲) تصور بکنہ۔ شئ کا عقل میں متمثل ہو جانا بطریق ارتسام یا بطریق حضور (۳) تصور بوجہ کسی شئ کا وہ تصور ہے جو اس شئ کی عرضیات کے ذریعے حاصل ہو جیسے انسان کو ضاحک کے ذریعے جاننا۔ (۴) تصور بوجہ۔ کسی شئ کو اس کی عرضیات کے ذریعے جاننا لیکن وہ

عرضیات اس کیلئے آئینہ نہ ہوں۔

دوسرا فائدہ: و الشانیه:- یہاں سے شارح اس دوسرے فائدے کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ نے والحکم لامتناع الحکم میں حکم کا لفظ دوسرے بول کر اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ منطقوں کے ہاں حکم کا اطلاق بطریق اشتراک و معنوں پر ہوتا ہے۔ (۱) النسبة الايجابية او السلبية پر جسکو نسبت حکمیہ کہتے ہیں (۲) ایقاع النسبة او انتزاعها یعنی ادراک ان النسبة واقعة ام ليست بواقعة پر تو مصنفؒ نے پہلا لفظ حکم بول کر پہلا معنی یعنی النسبة الايجابية او السلبية مراد لیا ہے اور دوسری جگہ لفظ حکم بول کر دوسرا معنی یعنی ایقاع النسبة او انتزاعها مراد لیا ہے تو مصنفؒ نے دو جگہ لفظ حکم بول کر اور دونوں جگہ الگ الگ معنی مراد لے کر حکم کے معنی کے تغایر پر تنبیہ کی ہے۔

من والا فان كان الى فان قلت:- ہم نے کہا تھا کہ مصنفؒ نے دو جگہ لفظ حکم بول کر پہلے لفظ حکم سے نسبت حکمیہ مراد لیا ہے اور دوسرے لفظ حکم سے ایقاع النسبة او انتزاعها مراد لیا ہے اب اس بات کی کیا دلیل ہے کہ پہلے لفظ حکم سے نسبت حکمیہ مراد ہے اور دوسرے لفظ حکم سے ایقاع النسبة او انتزاعها مراد ہے تو ”والا“ سے شارح الکی دلیل میان فرما رہے ہیں۔ دلیل:- کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم پہلے لفظ حکم سے مراد نسبت حکمیہ اور دوسرے لفظ حکم سے ایقاع النسبة او انتزاعها مراد نہ لیں تو پھر عقلی طور پر تین اور صورتیں بن سکتی ہیں۔ (۱) پہلی صورت دونوں جگہ لفظ حکم سے مراد نسبت حکمیہ ہو (۲) اور دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں جگہ لفظ حکم سے ایقاع النسبة او انتزاعها مراد لیا جائے۔ (۳) اور تیسری صورت یہ ہے کہ پہلے لفظ حکم سے ایقاع النسبة او انتزاعها مراد لیا جائے اور دوسرے لفظ حکم سے نسبت حکمیہ مراد لیا جائے اور یہ تینوں صورتیں باطل ہیں۔ پہلی صورت تو اس لئے باطل ہے کہ اگر دونوں جگہ لفظ حکم سے نسبت حکمیہ مراد لیں تو اس صورت میں مصنفؒ کی عبارت لامتناع الحکم ممن جهل کا کوئی درست معنی نہیں بنتا اسلئے کہ اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ ہر تصدیق میں نسبت حکمیہ کا تصور ضروری ہے ورنہ نسبت حکمیہ متمنع ہو جائیگی اس سے تو یہ لازم آ رہا ہے کہ نسبت حکمیہ موقوف ہے نسبت حکمیہ کے تصور پر حالانکہ نفس الامر اور حقیقت میں نسبت حکمیہ، نسبت حکمیہ کے تصور پر موقوف نہیں ہے بلکہ یہ تو اس کے بغیر پائی جاتی ہے اور دوسری صورت اس لئے باطل ہے کہ اگر دونوں جگہ لفظ حکم سے ایقاع النسبة او انتزاعها مراد لیں تو عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر تصدیق میں تصور ایقاع النسبة او انتزاعها ضروری ہے ورنہ ایقاع النسبة او انتزاعها متمنع ہوگا اور یہ مطلب بھی باطل ہے اس لئے کہ اس صورت میں لازم آئیگا کہ ہر تصدیق ایقاع النسبة او انتزاعها کے تصور پر موقوف ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے یعنی یہ توقف باطل ہے اس لیے کہ جب ایقاع النسبة او انتزاعها حاصل ہو جائے یعنی جب ہم یہ ادراک حاصل کر لیں کہ نسبت واقع ہے یا نہیں تو تصدیق تو حاصل ہو جاتی ہے تو اس کے بعد تصدیق کے پائے جانے کیلئے ایقاع النسبة او انتزاعها کے تصور کی ضرورت نہیں رہتی اور تیسری صورت بھی باطل ہے اسکو شارحؒ نے بیان نہیں کیا کیونکہ اس کا بطلان دوسری صورت کے بطلان سے ثابت ہو جاتا ہے وہ اس طرح کہ اگر پہلے لفظ حکم سے ایقاع النسبة او انتزاعها اور دوسرے لفظ حکم سے نسبت حکمیہ مراد لیں تو مطلب یہ ہوگا کہ ہر تصدیق میں ایقاع النسبة او انتزاعها کا تصور ضروری ہے ورنہ نسبت حکمیہ متمنع ہوگا اور یہ مطلب بھی باطل ہے اس لئے کہ اس صورت میں لازم آئیگا کہ ہر تصدیق ایقاع النسبة او انتزاعها کے تصور پر موقوف ہے اور یہ توقف باطل ہے اس لئے کہ جب ایقاع النسبة

اوانتزا عھا حاصل ہو جائے تو تصدیق حاصل ہو جاتی ہے تو اس کے بعد تصدیق کے پائے جانے کیلئے ایقاع النسبة اوانتزا عھا کے تصور کی ضرورت نہیں پڑتی اور اس لئے بھی یہ صورت باطل ہے کہ اس صورت میں نسبت حکمیہ کا ایقاع النسبة اوانتزا عھا کے تصور پر موقوف ہونا لازم آئے گا اور وہ بھی باطل ہے پس جب تینوں صورتیں باطل ہو گئیں تو پہلی صورت ہماری بیان کردہ متعین ہو گئی کہ پہلے لفظ حکم سے مراد نسبت حکمیہ ہے اور دوسرے لفظ حکم سے مراد ایقاع النسبة اوانتزا عھا ہے۔

عبارت:

فان قلت هذا انما يتم اذا كان الحكم ادراكا اما اذا كان فعلا بالتصديق يستدعى تصور الحكم لانه فعل من الافعال الاختيارية للنفس والافعال الاختيارية انما تصدر عنها بعد شعورها بها والقصد الى اصدارها فحصول الحكم موقوف على تصوره وحصول التصديق موقوف على حصول الحكم فحصول التصديق موقوف على تصور الحكم على ان المصنف في شرحه المخلص صرح به وجعله شرطا لاجزاء التصديق حتى لا يزيد اجزاء التصديق على اربعة فنقول قوله "لان كل تصديق لابد فيه من تصور الحكم" يذلل على ان تصور الحكم جزء من اجزاء التصديق فلو كان المراد به ایقاع النسبة في الموضعين لزا ا اجزاء التصديق على اربعة وهو مصرح بخلافه.

ترجمہ:

اگر تو کہے کہ یہ اس وقت تام ہو سکتا ہے جب حکم ادراک ہو، لیکن اگر فعل ہو تو تصدیق تصور حکم کو مستدعی ہوگی کیونکہ وہ نفس کے افعال اختیار یہ میں سے ایک فعل ہے اور نفس سے افعال اختیار یہ کا صدور ان کے شعور اور صادر کرنے کے ارادہ کے بعد ہی ہوتا ہے پس حصول حکم اسکے تصور پر موقوف ہے اور حصول تصدیق حصول حکم پر موقوف ہے نتیجہ یہ کہ حصول تصدیق تصور حکم پر موقوف ہے علاوہ ازیں مصنف نے شرح مختص میں اسکی تصریح کی ہے اور تصور حکم کو تصدیق کے لئے شرط قرار دیا ہے نہ کہ جزء تاکہ تصدیق کے اجزاء چار سے زائد نہ ہوں، پس ہم کہتے ہیں کہ ماتن کا قول "لان كل تصديق لابد فيه من تصور الحكم" اس پر دال ہے کہ تصور حکم ایک جزء ہے اجزاء تصدیق میں سے اب اگر حکم سے مراد دونوں جگہ ایقاع نسبت ہو تو تصدیق کے اجزاء چار سے زائد ہو جائیں گے حالانکہ مصنف نے اسکے خلاف کی تصریح کی ہے۔

تشریح:

فان قلت: ہم نے یہ کہا تھا کہ اگر دونوں جگہ ایقاع النسبة اوانتزا عھا مراد لیں تو اس صورت میں تصدیق کا تصور حکم یعنی ایقاع النسبة اوانتزا عھا کے تصور پر موقوف ہونا لازم آتا ہے اور یہ لازم (یعنی توقف تصدیق علی تصور حکم) باطل ہے اس پر معترض اعتراض کرتا ہے کہ ہم اس لازم (یعنی توقف) کے بطلان کو علی الاطلاق تسلیم نہیں کرتے اسلئے کہ حکم کے بارے میں دو رائے ہیں (۱) جمہور حکماء یعنی متقدمین کی رائے (۲) متاخرین یعنی محققین کی رائے۔ متقدمین کی رائے یہ ہے کہ حکم ادراک ہے جب کہ محققین کی رائے یہ ہے کہ حکم نفس کے افعال میں سے ایک فعل ہے اب اگر متقدمین کی رائے کے مطابق حکم کو ادراک مان لیں تو اس صورت میں یقیناً تصدیق کا ایقاع النسبة اوانتزا عھا کے تصور پر موقوف ہونا باطل ہے کیونکہ اس صورت میں یہ نفس کا فعل نہیں ہوگا لہذا اس کے صدور کے لیے شعور و قصد نہ ہوگا لیکن محققین کی رائے کے مطابق اگر حکم نفس کے افعال اختیار یہ میں سے ایک فعل مان لیں تو اس صورت میں تصدیق کا ایقاع النسبة اوانتزا عھا کے تصور پر موقوف ہونا باطل نہیں بلکہ توقف ثابت ہے اسلئے کہ نفس کے جتنے بھی افعال اختیار یہ ہیں ان میں سے ہر فعل کا حصول اس فعل کے تصور پر موقوف ہے چونکہ حکم بھی نفس کا

ایک فعل ہے لہذا حکم کا حصول بھی تصور حکم پر موقوف ہے اور یہ بات ہم پہلے جانتے ہیں کہ تصدیق کا حصول خود حکم پر موقوف ہے اب یہاں دو قسمیہ حاصل ہو گئے۔ حصول التصدیق موقوف علی حصول الحکم و حصول الحکم موقوف علی تصور الحکم تو نتیجہ ہوگا حصول التصدیق موقوف علی تصور الحکم۔

علی ان المصنف:۔ اس اعتراض کی تائید کیلئے شارح فرماتے ہیں کہ خود مصنف نے امام رازی کی تصنیف کردہ کتاب شخص میں صراحت کر دی ہے کہ تصدیق تصور حکم پر موقوف ہے۔

وجعله شرطاً: اعتراض:۔ شارح مذکورہ بالا اعتراض پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ جب تصدیق تصور حکم پر موقوف ہے تو اس صورت میں تو قسمیہ کے اجزاء کا پانچ ہونا لازم آئے گا (۱) محکوم علیہ کا تصور (۲) محکوم بہ کا تصور (۳) نسبت حکمیہ کا تصور (۴) خود حکم اور (۵) تصور حکم۔ جواب:۔ کا حاصل یہ ہے کہ تصور حکم تصدیق کیلئے موقوف علیہ تو ہے لیکن شرط انہیں ہے کہ قضیہ کے اجزاء کا پانچ ہونا لازم آئے بلکہ شرطاً ہے اور اس کی حقیقت سے خارج ہے لہذا قضیہ کے اجزاء چار ہی رہیں گے۔

من فنقول الی بہ والحکم:۔ یہاں سے شارح فان قلت سے ہونے والے سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ ہماری گفتگو مصنف کی عبارت کل تصدیق لابد فیہ من الحکم میں ہو رہی ہے اور یہ عبارت صراحتاً اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ تصور حکم یہ تصدیق کا جز ہے کیونکہ اس میں اس نے فیہ کہا ہے اور لہ نہیں کہا اور فیہ جزئیت پر دلالت ہے اور تصور حکم تصدیق کا جز اس صورت میں بن سکتا ہے جب پہلے لفظ حکم سے نسبت حکمیہ مراد لیں کیونکہ اس صورت میں قضیہ کے چار اجزاء رہیں گے لیکن اگر پہلے لفظ حکم سے ایقاع النسبة او انتزاعها مراد لیں تو اس صورت میں یقیناً قسمیہ کے اجزاء پانچ ہو جائیں گے حالانکہ قضیہ کے اجزاء کا پانچ ہو جانا مصنف کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ مصنف نے صراحت کی ہے کہ قضیہ کے اجزاء چار ہیں۔

عبارت: قال الامام فی الملخص کُلُّ تصدیق لابد فیہ من ثلث تصورات تصور المحکوم علیہ وبہ والحکم قبل فرق ما بین قوله وقول المصنف ههنا لان الحکم فیما قاله الامام تصور لا محالة بخلاف ما قاله المصنف فانه يجوز ان يكون قوله "والحکم" معطوفاً علی تصور المحکوم علیہ فح لا يكون تصوراً کانه قال ولابد فی التصدیق من الحکم وغیر لازم منه ان يكون تصوراً وان يكون معطوفاً علی المحکوم علیہ فح يكون تصوراً وفيه نظر لان قوله والحکم لو كان معطوفاً علی تصور المحکوم علیہ ولا يكون الحکم تصور الوجوب ان يقول لامتناع الحکم ممن جهل احد هذين الامرین ولو صح حمل قوله احد هذه الامور علی هذا لظهر الفساد من وجه آخر وهو ان اللازم من ذلك استدعاء التصدیق تصور المحکوم علیہ وبہ والدعوى استدعاء التصدیق التصورین والحکم فلا يكون الدلیل وارداً علی الدعوى وايضاً ذكر الحکم يكون مستندراً اذ المطلوب بيان تقدم التصور علی التصدیق طبعاً والحکم اذا لم يكن تصوراً لم يكن له دخل فی ذلك.

کہا ہے امام نے شخص میں کہ ”ہر تصدیق میں تین تصوروں کا ہونا ضروری ہے تصور محکوم علیہ تصور محکوم بہ تصور حکم“

ترجمہ

کہا گیا ہے کہ امام کے قول اور مصنف کے قول میں فرق ہے کیونکہ حکم امام کے قول میں تصور ہے لامحالہ بخلاف مصنف کے قول کے کہ اس کا قول ”تصور محکوم علیہ پر بھی معطوف ہو سکتا ہے اس صورت میں حکم تصور نہ ہوگا اور گویا مصنف کا قول یوں ہوگا“ لابد فی التصدیق من الحكم“ جس سے حکم کا تصور ہونا لازم نہیں آتا اور محکوم علیہ پر بھی معطوف ہو سکتا ہے اس صورت میں حکم تصور ہوگا اور اس میں نظر ہے کیونکہ ماتن کا قول ”والحكم“ اگر تصور محکوم علیہ پر معطوف ہو اور حکم تصور نہ ہو تو یہ کہنا ضروری تھا ”لا متناع الحكم ممن جهل احد هذين الامرین“ اور اگر ماتن کے قول ”احد هذه الامور“ کو ہدین الامرین پر محمول کرنا صحیح ہو تو ایک اور طریق سے خرابی ظاہر ہوگی اور وہ یہ کہ اس سے تصدیق کا تصور محکوم علیہ اور تصور محکوم بہ کو چاہنا لازم آتا ہے حالانکہ مدعا یہ ہے کہ تصدیق ان دونوں کے تصور اور حکم کی مقتضی ہے پس دلیل دعویٰ پر وارد نہ رہے گی نیز اس صورت میں حکم کا ذکر کرنا بیکار ہوگا کیونکہ مقصود تصدیق پر تصور کے تقدم طبعی کو بیان کرنا ہے اور جب حکم تصور ہی نہ ہو تو اس میں اس کا کچھ دخل بھی نہ ہوا۔

تشریح: قال الامام فی الملخص: شارح اپنے جواب کی مزید تائید کیلئے امام رازی کا قول نقل کرتے ہیں کہ امام رازی نے کہا ہے کہ ”کل تصدیق لابد فیہ من ثلث تصورات تصور المحکوم علیہ وبہ والحکم“ اس عبارت سے صراحت یہ سمجھا جا رہا ہے کہ تصور حکم تصدیق کیلئے جز ہے اور مصنف کی عبارت بھی اسی طرح ہے یعنی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ تصور حکم تصدیق کیلئے جز ہے اور یہ جز اس وقت بن سکتا ہے جب پہلے لفظ حکم سے مراد نسبت حکمیہ ہو کیونکہ اگر اس کا معنی ایقاع النسبة او انتزاعها مراد لیں تو قضیہ کے اجزاء کا پانچ ہونا لازم آئے گا جو صراحتہ مصنف کے مذہب کے خلاف ہے۔

من وقيل فرق الى وفيه نظر: یہاں سے شارح ایک اعتراض کر کے آگے وفيہ نظر سے اس کا جواب دے رہے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ پیچھے شارح نے امام رازی کی عبارت کو مصنف کی عبارت کی تائید کیلئے پیش کیا تھا کہ جس طرح امام رازی کی عبارت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ تصور حکم تصدیق کا جز ہے اور مصنف کی عبارت بھی اسی طرح ہے لہذا وہ بھی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ تصور حکم تصدیق کیلئے جز ہے اس پر معترض اعتراض کرتا ہے کہ امام رازی کی عبارت کو مصنف کی عبارت کی تائید کیلئے پیش کرنا غلط ہے اسلئے کہ ان دونوں عبارتوں میں فرق ہے وہ اس طرح کہ امام رازی کی عبارت حکم کے تصور ہونے میں نصیب لہذا امام رازی کی عبارت میں تصور حکم کا جز تصدیق ہونا متیقن ہے جبکہ مصنف کی عبارت حکم کے تصور ہونے میں نص نہیں ہے لہذا مصنف کی عبارت میں تصور حکم کا جز تصدیق ہونا بھی یقینی نہیں ہے۔ اسلئے کہ مصنف کی عبارت میں الحكم کے معطوف علیہ میں دو احتمال ہیں۔ (۱) پہلا احتمال یہ ہے کہ الحكم کا عطف ہو تصور محکوم علیہ کے مجموعہ پر اس صورت میں لفظ تصور لفظ حکم پر مسلط نہیں ہوگا تو عبارت یوں ہوگی۔ لابد فیہ من الحكم لہذا اس صورت میں حکم تصور نہیں ہوگا اور تصور حکم جز تصدیق نہیں ہوگا بلکہ نفس حکم تصدیق کا جز بنے گا اب اگر حکم کا معنی ایقاع النسبة او انتزاعها بھی کر لیں تو مذکورہ خرابی لازم نہیں آئے گی اور قضیہ کے اجزاء چار بن گئے۔ (۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ لفظ حکم کا عطف ہو محکوم علیہ پر تو اس صورت میں لفظ تصور لفظ حکم پر مسلط ہوگا اور عبارت یوں ہوگی لابد فیہ من تصور الحكم تو اس صورت میں تصور حکم ہوگا اور تصور حکم تصدیق کا جز بن جائیگا اب اگر حکم کا معنی ایقاع النسبة او انتزاعها کریں تو یقیناً مذکورہ بالا خرابی لازم آئے گی اور قضیہ کے اجزاء پانچ ہو جائیں گے تو چونکہ امام رازی کی عبارت میں تصور حکم کا جز تصدیق ہونا یقینی ہے اور مصنف کی عبارت میں تصور حکم کا جز تصدیق ہونا یقینی نہیں ہے اس لئے امام رازی کی عبارت کو مصنف کی

عبارت کی تائید کیلئے پیش کرنا غلط ہے۔

من وفيه نظر الى قال :- یہاں سے شارح اس مذکورہ بالا اعتراض کا جواب دے رہے ہیں جواب کا حاصل یہ ہے کہ الحکم کا عطف الحکوم علیہ پر متعین ہے اور الحکم کا عطف تصور محکوم علیہ کے مجموعے پر نہیں ہو سکتا اسلئے کہ اگر اس کا عطف تصور محکوم علیہ کے مجموعے پر ہو اور حکم تصور نہ رہے تو عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ ”تصدیق کے پائے جانے کیلئے دو تصور ضروری ہیں اور ایک نفس حکم“ جبکہ آگے ماتن نے جو دلیل (لامتناع الحکم ممن جہلا الخ) بیان کی ہے اس میں جمع کا صیغہ لائے ہیں اور جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے اور ماتن کی دلیل تو اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ تصدیق میں تین تصور ضروری ہیں خلاصہ یہ ہے کہ اگر الحکم کا عطف تصور محکوم علیہ کے مجموعے پر کریں تو اس کا مطلب ہوگا تصدیق کے پائے جانے کیلئے دو تصور کا ہونا ضروری ہے تو اس صورت میں مصنف کو دلیل میں تغیر کر کے یوں کہنا چاہیے لامتناع الحکم ممن جہل احد هذين الامرین تو مصنف کا جمع کا صیغہ بولنا اس بات کا قرینہ ہے کہ الحکم کا عطف الحکوم علیہ پر متعین ہے لہذا مصنف کی عبارت بھی امام رازی کی عبارت کی طرح حکم کے تصور ہونے میں نص ہے اور مصنف کی عبارت میں بھی تصور حکم کا جزء تصدیق بننا یقینی ہے لہذا مصنف اور امام رازی کی عبارت میں کوئی فرق نہیں۔ لیکن اس کا جواب بعض لوگوں نے یہ دیا ہے کہ منطقیوں کے ہاں جمع کا اطلاق مافوق الواحد پر ہوتا ہے لہذا یہ ممکن ہے کہ احد هذه الامور سے مصنف کی مراد مافوق الواحد ہو لہذا امور کو جمع لانا اس بات کا قرینہ نہ ہو کہ الحکم کا عطف محکوم علیہ پر ہی ہے و لوصح حمل قوله احد هذه الامور علی هذا الخ شارح فرماتے ہیں کہ اگر یہاں احد هذه الامور سے مراد مافوق الواحد ہو یعنی امرین ہو اور حکم تصور نہ ہو تو دو اور خرابیاں لازم آئیں گی۔ پہلی خرابی یہ لازم آئے گی کہ اگر الحکم کا عطف تصور محکوم علیہ کے مجموعے پر ہو اور هذه الامور سے مراد مافوق الواحد یعنی امرین ہو تو اس وقت تقریب تام نہیں ہوگی یعنی دلیل دعویٰ کے مطابق نہیں ہوگی وہ اس طرح کہ دعویٰ تو یہ تھا کہ ہر تصدیق کیلئے دو تصور یعنی تصور محکوم علیہ اور تصور محکوم بہ اور ایک نفس حکم ضروری ہے تو اس صورت میں دعویٰ کے دو جز ہوئے ایک تصدیق کے پائے جانے کیلئے دو تصوروں کا ہونا ضروری ہے اور دوسرا تصدیق کے پائے جانے کیلئے نفس حکم ضروری ہے جبکہ آگے ماتن نے جو دلیل بیان کی ہے اس سے تو دعویٰ کا ایک جز ثابت ہو رہا ہے کہ تصدیق کیلئے دو تصوروں کا ہونا ضروری ہے اور دعویٰ کا دوسرا جز یعنی نفس حکم کا تصدیق کے لیے ضروری ہونا ثابت نہیں ہو رہا اور یہ بہت بڑی خرابی ہے دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ اگر الحکم کا عطف تصور محکوم علیہ کے مجموعے پر ہو اور هذه الامور سے مراد مافوق الواحد ہو تو اس صورت میں لفظ حکم کا ذکر مستدرک ہوگا اسلئے کہ یہاں بحث یہ ہو رہی ہے کہ تصور کو تصدیق پر تقدیم طبعی حاصل ہے اور تصور تصدیق کیلئے محتاج الیہ ہے اب آپ کی رائے کے مطابق اگر الحکم کا عطف تصور محکوم علیہ پر ہو تو اس سے صرف اتنی بات مفہوم ہوگی کہ تصدیق کیلئے نفس حکم ضروری ہے اور نفس حکم کو تصدیق میں دخل ہے باقی حکم کے تصور کو تو اس کو تصدیق میں کوئی دخل نہیں ہے پس جب حکم کے تصور کو تصدیق میں کوئی دخل نہیں ہے تو پھر اس مقام پر لفظ حکم مستدرک اور لغو ہوا۔ خلاصہ یہ نکالا کہ الحکم کا عطف الحکوم علیہ پر متعین ہے لہذا تصور حکم جزء تصدیق ہوگا اور یہ جزء اس صورت میں بن سکتا ہے کہ جب پہلے لفظ حکم سے مراد نسبت حکمیہ ہو کیونکہ اس صورت میں قضیہ کے اجزاء چار ہی رہیں گے اور اگر حکم سے مراد ابقاع النسبة او انتزاعها مراد لیں تو قضیہ کے اجزاء پانچ ہو جائیں گے جو مصنف کے مذہب کے خلاف ہے۔

عبارت: قال واما المقالات فثلث المقالة الاولى في المفردات وفيها اربعة فصول الفصل الاول

فی الالفاظ دلالة اللفظ علی المعنی بتوسط الوضع له مطابقة کدلالة الانسان علی الحيوان الناطق وبتوسطه لما دخل فيه ذالك المعنی تضمن کدلالتہ علی الحيوان او علی الناطق فقط وبتوسطه لما خرج عنه التزام کدلالتہ علی قابل العلم وصناعة الكتابة.

ترجمہ:

ماتن نے کہا بہر حال مقالات سووہ تین ہیں پہلا مقالہ مفردات میں ہے اور اس میں چار فصلیں ہیں، پہلی فصل الفاظ کی بحث میں ہے لفظ کی دلالت معنی پر بواسطہ وضع مطابقی ہے جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر اور بواسطہ وضع اسکے لئے جس میں وہ معنی داخل ہیں تضمنی ہے جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان یا صرف ناطق پر اور بواسطہ وضع اسکے لئے جس سے وہ معنی خارج ہیں التزامی ہے جیسے انسان کی دلالت قابل علم اور صنعت کتابت پر۔

تشریح:

من قال الی فی الالفاظ: - مصنف مقدمہ سے فارغ ہونے کے بعد اب مقالات میں شروع ہو رہے ہیں اور مقالات تین ہیں پہلا مقالہ مفردات کے بیان میں ہے اور اس میں چار فصلیں ہیں پہلی فصل الفاظ کی بحث میں ہے۔

من دلالة اللفظ الی اقول: - شارح کی غرض دلالت لفظیہ وضعیہ کی تقسیم کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے

کہ دلالت لفظیہ وضعیہ کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) مطابقت (۲) تضمن (۳) التزام

وجہ حصر: - لفظ بحسب الوضع جس معنی پر دلالت کرے وہ معنی مدلول تین حال سے خالی نہیں یا تو وہ معنی مدلول معنی موضوع

لہ کا عین ہوگا یا وہ معنی مدلول معنی موضوع لہ کا جز ہوگا یا وہ معنی مدلول معنی موضوع لہ سے خارج اور اسکو لازم ہوگا اول دلالت مطابقت، ثانی دلالت تضمن اور ثالث دلالت التزام ہے اب ہر ایک کی الگ الگ تعریف ملاحظہ فرمائیں

دلالت مطابقت: - وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے کہ لفظ معنی پر دلالت کرے اس واسطے سے کہ وہ لفظ اس معنی مدلول کے

لیے وضع کیا گیا ہے جیسے لفظ انسان کی دلالت حیوان ناطق پر اس واسطے سے ہے کہ انسان کو وضع کیا گیا ہے حیوان ناطق کیلئے۔

دلالت تضمن: - وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے کہ لفظ اپنے معنی پر دلالت کرے اس واسطے سے کہ وہ لفظ ایسے معنی کیلئے

وضع کیا گیا ہے کہ وہ معنی مدلول اس معنی موضوع لہ میں داخل اور اس کا جز ہے جیسے انسان کی دلالت حیوان پر یا ناطق پر اسلئے کہ انسان

حیوان یا ناطق پر اس واسطے سے دلالت کرتا ہے کہ انسان حیوان ناطق کیلئے وضع کیا گیا ہے اور یہ معنی مدلول یعنی حیوان یا ناطق اس معنی

موضوع لہ حیوان ناطق میں داخل ہے۔

دلالت التزام: - وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے کہ لفظ اپنے معنی پر دلالت کرے اس واسطے سے کہ وہ لفظ ایسے معنی کیلئے

وضع کیا گیا ہے کہ وہ معنی مدلول اس معنی موضوع لہ سے خارج ہے اور اسکو لازم ہے جیسے انسان کی دلالت قابلیت علم پر اس لئے کہ انسان

کی دلالت قابلیت علم پر اس واسطے سے ہے کہ انسان ایسے معنی موضوع لہ یعنی حیوان ناطق کیلئے وضع کیا گیا ہے کہ یہ معنی مدلول یعنی

(قابلیت علم) اس معنی موضوع لہ (حیوان ناطق) سے خارج اور اسکو لازم ہے۔

عبارت:

اقول لاشغل للمنطقی من حیث هو منطقی بالالفاظ فانه يبحث عن القول الشارح

والحجة وکیفۃ ترتیبہما وهو لا یتوقف علی الالفاظ فان ما یوصل الی التصور لیس لفظ الجنس والفصل بل

معناہما وکذلک ما یوصل الی التصدیق مفہومات القضا یا لا الفاظہا ولكن لما توقف افادۃ المعانی

واستفادتها على الالفاظ صار النظر فيها مقصوداً بالعرض وبالقصْد الثاني ولما كان النظر فيها من حيث انها دلائل المعاني قدّم الكلام في الدلالة.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ منطقی کا بایں حیثیت کہ وہ منطقی ہے الفاظ سے کوئی سروکار نہیں ہے کیونکہ وہ تو قول شارح اور حجت اور ان کی کیفیت ترتیب سے بحث کرتا ہے اور یہ الفاظ پر موقوف نہیں کیونکہ جو امر تصور تک پہنچاتا ہے وہ لفظ جنس اور لفظ فصل نہیں ہے بلکہ ان کے معنی ہیں اسی طرح تصدیق تک پہنچانے والے قضایا کے مفہومات ہیں نہ کہ اس کے الفاظ لیکن چونکہ معانی کا افادہ و استفادہ الفاظ پر موقوف ہے اسلئے الفاظ کی بحث بالعرض اور قصد ثانوی کے طور پر مقصود ہوگئی پھر چونکہ الفاظ کی بحث بایں حیثیت ہے کہ وہ دلائل معانی ہیں اسلئے ماتن نے دلالت کی بابت گفتگو کو مقدم کیا ہے۔

تشریح: **من اقول الی وہی:** - شلارح کی غرض دوسوالوں کے جوابات کو پیش کرنا ہے۔ پہلا سوال یہ ہوتا ہے کہ منطقی کا منطقی ہوئیکی حیثیت سے الفاظ کی بحث سے کوئی تعلق نہیں اسلئے کہ منطقی میں مقصود بالذات قول شارح اور حجت سے اور ان دونوں کی کیفیت ترتیب سے بحث کرنا ہے اور یہ بحث معانی پر موقوف ہے الفاظ پر موقوف نہیں ہے اسلئے کہ موصل الی المجمول تصور لفظ جنس اور لفظ فصل نہیں ہے بلکہ ان کا معنی ہے اور اسی طرح موصل الی المجمول التصدیق قضایا کے مفہومات ہیں نہ کہ خود قضایا کے الفاظ تو پھر منطقی حضرات الفاظ سے بحث کیوں کرتے ہیں اور ان کا الفاظ سے بحث کرنا اشتغال بمالا یعنی ہے جواب :- ولسکن لما توقف سے شارح اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ آپکی بات ٹھیک ہے کہ منطقی کا منطقی ہوئیکی حیثیت سے مقصود بالذات قول شارح اور حجت سے اور ان کی کیفیت ترتیب سے بحث کرنا ہے اور یہ بحث معانی پر موقوف ہے الفاظ پر موقوف نہیں لیکن معانی کا افادہ اور استفادہ یعنی سمجھنا اور سمجھانا یہ الفاظ پر موقوف ہے تو الفاظ معانی کے سمجھنے اور سمجھانے کیلئے موقوف علیہ ہوئے اور موقوف علیہ سے بحث کرنا اشتغال بمالا یعنی نہیں لہذا منطقیوں کا الفاظ سے بحث کرنا مقصود بالذات تو نہیں لیکن مقصود بالعرض اور ثانوی درجہ میں مقصود ہی ہے۔ دوسرا سوال :- ولما كان النظر فيها سے دوسرے سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال کی تقریر یہ ہے کہ الفاظ کو ذکر کرنے کی وجہ تو معلوم ہوگئی کہ معانی کا سمجھنا اور سمجھانا الفاظ پر موقوف ہے اسی وجہ سے ان کو ذکر کیا لیکن پھر دلالت کی بحث کیوں لائے اسکی کیا وجہ ہے۔ جواب :- کا حاصل یہ ہے کہ الفاظ سے بحث اس حیثیت سے نہیں کی جاتی کہ یہ معدوم ہے یا موجود ہے یا جوہر ہے یا عرض ہے بلکہ الفاظ سے بحث اس حیثیت سے کی جاتی ہے کہ وہ معانی پر دلالت کرتے ہیں اسلئے دلالت سے بحث کی جاتی ہے۔

عبارت: وہی کون الشئ بحالہ یلزم من العلم به العلم بشئ آخر والشئ الاول هو الدال والناظر هو المدلول والدال ان كان لفظاً فالدلالة لفظية والأفغير لفظية كدلالة الخط والعقد والنصب والاشارة والدلالة اللفظية اما بحسب جعل جاعل وهي الوضعية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والوضع جعل اللفظ بازاء المعنى أو لا وهي لا يخلو اما ان يكون بحسب اقتضاء الطبع وهي الطبيعية كدلالة الخ ان على الوجود فان طبع اللفظ يقتضى التلفظ به عند غرض الوجود له أو لا وهي العقلية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللفظ.

ترجمہ:

اور وہ ہونا ہے شئی کا اس طرح کہ لازم آجائے اسکے علم سے دوسری شئی کا علم اول دال ہے اور ثانی مدلول اور دال اگر لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہے ورنہ غیر لفظیہ جیسے خطوط و عقود اور نصب و اشارات کی دلالت اور دلالت لفظیہ یا تو وضع واضح کے لحاظ سے ہوگی اور یہی وضعیہ ہے جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر اور وضع لفظ کو مقرر کرنا ہے معنی کے مقابلہ میں یا اسکے لحاظ سے نہ ہوگی جو دو حال سے خالی نہیں یا تو اقتضاء طبع کے لحاظ سے ہوگی اور یہی طبعیہ ہے جیسے ا ح کی دلالت درد پر کہ بولنے والے کی طبیعت اس کو بولنے کی مقتضی ہوتی ہے درد پیش آنے کے وقت یا نہ ہوگی اور یہی عقلیہ ہے جیسے اس لفظ کی دلالت جو دیوار کے پیچھے سے سنا جائے بولنے والے کے وجود پر۔

تشریح:

من وہی کون الی فال دلالة: - شارح کی غرض دلالت کی تعریف کرنا ہے دلالت کی تعریف: - کون الشئی بحیث یلزم من العلم به العلم بشئی آخر - یعنی کسی شئی کا اس طرح ہونا کہ اسکے علم سے دوسری شئی نامعلوم کا علم ہو جائے شئی اول کو دال اور شئی ثانی کو مدلول کہتے ہیں۔

من وال دلالة الی والدلالة اللفظية: - شارح کی غرض دلالت کی تقسیم کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دلالت کی دو قسمیں ہیں (۱) دلالت لفظیہ، (۲) دلالت غیر لفظیہ۔

وجه حصر: - کا حاصل یہ ہے کہ دال لفظ ہوگا یا غیر لفظ ہوگا اگر دال لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہے اور اگر دال غیر لفظ ہو تو دلالت غیر لفظیہ ہے اول کی مثال جیسے لفظ زید کی دلالت ذات زید پر ثانی کی مثال جیسے دال اربعہ (یعنی خطوط نصب، اشارات، عقود) کی دلالت انکے مدلولات پر۔

من والدلالة اللفظية الی: - شارح کی غرض دلالت لفظیہ کی تقسیم کرنا ہے وضعیہ، طبعیہ، عقلیہ کی طرف جنگی وجہ حصر یہ ہے۔ وجہ حصر: - یہ ہے کہ لفظ کی دلالت معنی پر بحسب جعل جاعل وضع وضع ہوگی یا نہیں ہوگی اگر بحسب وضع واضح ہو تو وہ دلالت وضعیہ ہے جیسے لفظ زید کی دلالت ذات زید پر اگر لفظ کی دلالت بحسب وضع الواضع نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو دلالت بحسب اقتضاء الطبع ہوگی یا نہیں ہوگی اگر دلالت بحسب اقتضاء الطبع ہو تو طبعیہ ہے اور اگر نہ ہو تو وہ عقلیہ ہے ہر ایک کی تعریف مع المثال ملاحظہ فرمائیں۔

دلالت لفظیہ وضعیہ: - وہ دلالت ہے کہ لفظ کی دلالت معنی پر وضع واضح کی وجہ سے ہو جیسے لفظ زید کی دلالت ذات زید پر۔ **والوضع:** - سے شارح وضع لفظی کی تعریف کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ کو معنی کے مقابلے میں وضع کر دینا یہ وضع لفظی ہے۔

لفظیہ طبعیہ: - وہ دلالت لفظیہ ہے کہ لفظ کی دلالت معنی پر طبیعت کے تقاضے کی بناء پر ہو جیسے ا ح کی دلالت درد پر کیونکہ درد کے پائے جانے کی وقت طبیعت ا ح کے تلفظ کا تقاضا کرتی ہے۔

لفظیہ عقلیہ: - وہ دلالت لفظیہ ہے کہ لفظ کی دلالت معنی پر عقل کی بناء پر ہو جیسے دیوار کے پیچھے سے سنے جانے والے

۱۔ مطلق وضع کی تعریف: - تخصیص شئی بشئی بحیث متی احسن او اطلق الشئی الاول فہم من الشئی الثانی یعنی ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ اس طرح خاص کر دینا کہ پہلی شئی کے جاننے سے دوسری شئی کا علم ہو جائے۔

لفظ کی دلالت بولنے والے کے وجود پر۔

عبارت:

والمقصود ههنا هو الدلالة اللفظية الوضعية وهي كون اللفظ بحيث متى أطلق فهم منه معناه للعلم بوضعه وهي إما مطابقة أو تضمن أو التزام وذلك لأن اللفظ إذا كان دالاً بحسب الوضع على معنى فذلك المعنى الذي هو مدلول اللفظ إما أن يكون عين المعنى الموضوع له أو داخلياً فيه أو خارجاً عنه فدلالة اللفظ على معناه بواسطة أن اللفظ موضوعٌ لذلك المعنى مطابقةً كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق فإن الإنسان إنما يدلُّ على الحيوان الناطق لأجل أنه موضوعٌ للحيوان الناطق ودلالته على معناه بواسطة أن اللفظ موضوعٌ لمعنى دخل فيه ذلك المعنى المدلول لللفظ تضمن كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق فإن الإنسان إنما يدلُّ على الحيوان أو الناطق لأجل أنه موضوعٌ للحيوان الناطق وهو معنى دخل فيه الحيوان أو الناطق الذي هو مدلول اللفظ ودلالته على معناه بواسطة أن اللفظ موضوعٌ لمعنى خرج عنه ذلك المعنى المدلول التزام كدلالة الإنسان على قابل العلم وصنعة الكتابة فإن دلالته عليه بواسطة أن اللفظ موضوعٌ للحيوان الناطق وقابل العلم وصنعة الكتابة خارج عنه ولازمه وأما تسمية الدلالة الأولى بالمطابقة فلأن اللفظ مطابق أي موافق لتمام ما وضع له من قولهم طابق النعل بالنعل إذا توافقا وأما تسمية الدلالة الثانية بالتضمن فلأن جزء المعنى الموضوع له داخل في ضمنه فهي دلالة على ما في ضمن المعنى الموضوع له وأما تسمية الدلالة الثالثة بالالتزام فلأن اللفظ لا يدلُّ على كل امرٍ خارج عن معناه الموضوع له بل على الخارج اللازم له.

ترجمہ:

اور مقصود یہاں دلالت لفظیہ وضعیہ ہے اور وہ ہونا ہے لفظ کا اس حالت میں کہ جب بھی وہ بولا جائے اسکے معنی علم بالوضع کی وجہ سے سمجھ میں آجائیں اور وہ مطابقی ہے یا تضمنی یا التزامی کیونکہ جب لفظ دال ہو وضع کے اعتبار سے کسی معنی پر تو وہ معنی جو لفظ کا مدلول ہے معنی موضوع کا عین ہوگا یا اس میں داخل ہوگا یا اس سے خارج ہوگا پس لفظ کی دلالت اپنے معنی پر بایں واسطہ کہ وہ اسکے لئے موضوع ہے مطابقی ہے جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر کہ انسان حیوان ناطق پر اسی لئے دلالت کرتا ہے کہ وہ اسکے لئے موضوع ہے اور لفظ کی دلالت اپنے معنی پر بایں واسطہ کہ وہ ایسے معنی کے لئے موضوع ہے جس میں وہ معنی داخل ہیں جو لفظ کا مدلول ہے تضمنی ہے جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان یا صرف ناطق پر کہ انسان حیوان یا ناطق پر اسی لئے دلالت کرتا ہے کہ وہ حیوان ناطق کے لئے موضوع ہے جو ایسے معنی ہیں جس میں حیوان یا ناطق داخل ہے جو لفظ کا مدلول ہے اور لفظ کی دلالت اپنے معنی پر بایں واسطہ کہ وہ ایسے معنی کے لئے موضوع ہے جس سے معنی مدلول خارج ہیں التزامی ہے جیسے انسان کی دلالت قابل علم اور صنعت کتابت پر کہ اس پر لفظ کی دلالت اسی لئے ہے کہ وہ حیوان ناطق کیلئے موضوع ہے اور قابل علم و صنعت کتابت اس سے خارج ہے۔ اور پہلی دلالت کا مطابقی نام رکھنا اسلئے ہے کہ لفظ اپنے پورے موضوع لہ کے مطابق یعنی موافق ہے یا نکلے قول طابق النعل بالنعل سے ہے جب دونوں جوتے ایک جیسے ہوں اور دوسری دلالت کا تضمنی نام رکھنا اسلئے ہے کہ معنی موضوع لہ کا جزاء اسکے ضمن میں داخل ہے پس یہ دلالت اس پر ہے جو معنی موضوع لہ کے ضمن میں ہے اور تیسری دلالت کا التزامی نام رکھنا اسلئے ہے کہ لفظ موضوع لہ سے ہر امر خارج پر دلالت نہیں کرتا بلکہ اسی امر خارج پر دلالت کرتا ہے جو اس کے لئے لازم ہے۔

تشریح:

والمقصود ههنا: - شارح فرماتے ہیں کہ یہاں مقصود بالبحث دلالت لفظیہ وضعیہ ہے اس پر اعتراض ہوگا کہ دلالت کی توکل چھ قسمیں ہیں پھر منطقی صرف دلالت لفظیہ وضعیہ سے بحث کرتے ہیں باقی پانچ سے بحث کیوں نہیں کرتے جواب: - الفاظ کی بحث کو لانے کی وجہ افادہ اور استفادہ ہے اور افادہ اور استفادہ یہ لفظیہ وضعیہ کے ذریعے آسان ہے باقی پانچ سے مشکل ہے (مزید تفصیل نبراس التہذیب میں ملاحظہ کریں)۔

من وہی الی وہی: - یہاں سے شارح کا مقصد دلالت لفظیہ وضعیہ کی تعریف کرنا ہے۔

دلالت لفظیہ وضعیہ: - لفظ کا اس حیثیت سے ہونا کہ جب لفظ بولا جائے تو اس سے اس کا معنی سمجھ میں آجائے علم بالوضع کی وجہ سے یعنی ہمارے اس علم کی وجہ سے کہ لفظ اس معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ فائدہ: - علم بالوضع کی قید سے مقصود طبعیہ اور عقلیہ کو خارج کرنا ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں وضع کا کوئی تعلق نہیں۔

من وہی الی اما تسمیۃ الدلالة الاولى: - سے شارح کی غرض دلالت لفظیہ وضعیہ کی تقسیم اور وجہ حصر اور ان کی تعریفیں اور مثالوں کے ساتھ وضاحت کرنا ہے جو قال میں بالتفصیل گزر چکی ہیں۔ (ان شئت فطالعہا)

من واما تسمیۃ الدلالة الاولى الی وانما قید حدود: - شارح کی غرض دلالت لفظیہ وضعیہ کی اقسام ثلاثہ دلالت مطابقت، تضمن اور التزام کی وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے۔

دلالت مطابقت کی وجہ تسمیہ: - دلالت مطابقت کو مطابقتہ اسلئے کہتے ہیں کہ مطابقتہ کا معنی ہے موافقت اور برابری جیسے جب دو چیزیں بالکل برابر ہوں تو کہا جاتا ہے طابق النعل بالنعل چونکہ اس دلالت میں لفظ اپنے پورے معنی موضوع لہ پر دلالت کرتا ہے تو گویا دال اور مدلول کے درمیان موافقت اور برابری ہوتی ہے اسی وجہ سے اسکو دلالت مطابقتہ کہتے ہیں۔

دلالت تضمن کی وجہ تسمیہ: - تضمن کو تضمن اسلئے کہتے ہیں کہ تضمن کا معنی ہوتا ہے ضمن میں لینا چونکہ اس دلالت میں معنی موضوع لہ کے جز پر دلالت ہوتی ہے اور معنی مدلول معنی موضوع لہ کے ضمن میں ہوتا ہے اسی وجہ سے اسکو دلالت تضمن کہتے ہیں۔

دلالت التزام کی وجہ تسمیہ: - دلالت التزام کو التزام اس لیے کہتے ہیں کہ التزام کا معنی ہوتا ہے لازم ہونا اور چونکہ اس دلالت میں لفظ ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو معنی موضوع لہ کو لازم ہوتا ہے اسی وجہ سے اسکو دلالت التزام کہتے ہیں۔

عبارت:

وانما قید حدود الدلالات الثلاث بتوسط الوضع لانه لو لم یقید به لانتقض حد بعض الدلالات ببعضها وذلك لجواز ان يكون اللفظ مشترکاً بین الجزء والکل کالامکان فانه موضوع للامکان الخاص وهو سلب الضرورة عن الطرفين والامکان العام وهو سلب الضرورة عن احد الطرفين وان يكون اللفظ مشترکاً بین الملزوم واللازم کالشمس فانه موضوع للحرم وللضوء ويتصور من ذالک صور اربع الاولى ان یطلق لفظ الامکان ويراد به الامکان العام والثانية ان یطلق ويراد به الامکان الخاص والثالثة ان یطلق لفظ الشمس ويعنی به الجرم الذى هو الملزوم والرابعة ان یطلق ويعنی به الضوء اللازم واذا تحققت هذه الصور فنقول لو لم یقید حد دلالة المطابقة بقید توسط الوضع لانتقض بدلالة التضمن والالتزام اما الانتقاض بدلالة التضمن فلانه اذا اطلق الامکان وأريد به الامکان الخاص كان دلالة على الامکان الخاص مطابقة وعلى الامکان العام تضمناً ویصدق

عليها انها دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له لان الامكان العام مّا وضع له ايضاً لفظ الامكان فيدخل في حذ دلالة المطابقة دلالة التضمن فلا يكون مانعاً واذا قيّدناه بتوسط الوضع خرجت تلك الدلالة عنه لان دلالة لفظ الامكان على الامكان العام في تلك الصورة وان كانت دلالة اللفظ على ما وضع له ولكن ليست بواسطة ان اللفظ موضوع للامكان العام لتحققها وان فرضنا انتفاء وضعه بازائه بل بواسطة ان اللفظ موضوع للامكان الخاص الذي يدخل فيه الامكان العام.

ترجمہ:

اور دلالات ثلاثہ کی تعریفات کو توسط وضع کی قید کے ساتھ اسلئے مقید کیا ہے کہ اگر مقید نہ کیا جائے تو بعض دالاتوں کی تعریف بعض سے ٹوٹ جائے گی اور یہ اسلئے کہ لفظ کا جزاء اور کل کے درمیان مشترک ہونا جائز ہے جیسے لفظ امکان کہ یہ امکان خاص کے لئے موضوع ہے جو طرفین سے ضرورت کا سلب ہے اور امکان عام کیلئے بھی جو طرف واحد سے ضرورت کا سلب ہے اور لفظ کا ملزوم اور لازم کے درمیان مشترک ہونا جائز ہے جیسے لفظ شمس کہ یہ جرم آفتاب اور اس کی روشنی کیلئے موضوع ہے اب یہاں چار صورتیں متصور ہیں اول یہ کہ لفظ امکان بول کر امکان عام کا ارادہ کیا جائے دوم یہ کہ امکان خاص کا ارادہ کیا جائے سوم یہ کہ لفظ شمس بول کر وہ جرم مراد لیا جائے جو ملزوم ہے چہارم یہ کہ ضوء مراد لیا جائے جو لازم ہے جب یہ صورتیں متحقق ہو گئیں تو ہم کہتے ہیں کہ اگر دلالت مطابقی کی تعریف کو توسط وضع کیساتھ مقید نہ کیا جائے تو یہ تقسمی اور التزامی سے ٹوٹ جائیگی تقسمی سے ٹوٹنا تو اسلئے ہے کہ جب لفظ امکان بول کر امکان خاص مراد ہو تو امکان خاص پر اسکی دلالت مطابقی ہوگی اور امکان عام پر تقسمی اور اس پر یہ صادق ہوگا کہ یہ لفظ کی دلالت موضوع لہ پر ہے کیونکہ لفظ امکان امکان عام کیلئے بھی موضوع ہے پس مطابقی کی تعریف میں تقسمی داخل ہو جائیگی اور مطابقی کی تعریف مانع نہ رہے گی اور جب ہم نے اسکو توسط وضع کے ساتھ مقید کر دیا تو تقسمی اس سے نکل گئی کیونکہ لفظ امکان کی دلالت امکان عام پر اس صورت میں گو لفظ کی دلالت ماضع لہ پر ہے لیکن اس واسطے سے نہیں کہ لفظ برائے امکان موضوع ہے اس کے تحقق کیلئے اگرچہ ہم نے اس کے مقابلہ میں وضع انتفاء فرض کر لیا بلکہ اس واسطے ہے کہ لفظ اس امکان خاص کیلئے موضوع ہے جس میں امکان عام داخل ہے۔

تشریح:

من و انما قید الی :- یہاں سے شارح کی غرض ایک سوال کا جواب دینا ہے

سوال کی تقریر یہ ہے کہ ہم نے جتنی بھی منطق کی کتابیں پڑھی ہیں ان میں دلالت ثلاثہ کی تعریفات کو توسط وضع کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا آپ نے ان کی تعریفات کو توسط وضع کی قید کے ساتھ مقید کیوں کیا۔

جواب :- کا حاصل یہ ہے کہ ہم اگر دلالات ثلاثہ کی تعریفات کو توسط وضع کی قید کے ساتھ مقید نہ کرتے تو بعض دالات کی تعریفات دوسرے بعض کے ساتھ متناقض ہو جاتیں اسلئے کہ یہ ممکن ہے کہ ایک لفظ کل اور جز کے درمیان مشترک ہو جیسے لفظ امکان یہ امکان عام اور امکان خاص کے درمیان مشترک ہے اور دونوں کیلئے وضع کیا گیا ہے اور امکان عام جز ہے امکان خاص کا اسلئے کہ امکان خاص کہتے ہیں ”سلب ضرورۃ عن جانبین“ کو اور امکان عام کہتے ہیں ”سلب ضرورۃ عن جانب واحد“ کو تو ثابت ہو گیا کہ امکان خاص کل اور امکان عام جز ہے اور لفظ امکان کل اور جز کے درمیان مشترک ہے اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک لفظ لازم اور ملزوم دونوں میں مشترک ہو جیسے شمس یہ جرم اور ضوء دونوں کیلئے وضع کیا گیا ہے اور جرم مخصوص ملزوم ہے اور ضوء لازم ہے تو ثابت ہو گیا کہ لفظ لازم اور ملزوم کے درمیان بھی مشترک ہو سکتا ہے تو اس طرح کل چار صورتیں متحقق ہوئیں۔ نمبر (۱) لفظ بول کر کل مراد لیا

جائے جیسے امکان بول کر امکان خاص مراد لیا جائے (۲) لفظ بول کر جز مراد لیا جائے جیسے امکان بول کر امکان عام مراد لیا جائے۔
(۳) لفظ بول کر ملزم مراد لیا جائے جیسے شمس بول کر جرم مخصوص مراد لیا جائے۔ (۴) لفظ بول کر لازم مراد لیا جائے جیسے شمس بول کر ضوء مراد لیا جائے۔

واذا تحققت فنقول الخ: شارح فرماتے ہیں کہ جب یہ چار صورتیں متحقق ہو گئیں اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ اگر دلالت مطابقت کو توسط وضع کی قید کے ساتھ مقید نہ کریں تو دلالت مطابقت کی تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ دلالت مطابقت وہ دلالت ہے جس میں لفظ اپنے معنی موضوع لہ پر دلالت کرے اور یہ تعریف تضمن اور التزام سے ٹوٹ جاتی ہے یعنی تضمن اور التزام مطابقت کی تعریف میں داخل ہو جائیں گی اور مطابقت کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں رہتی۔

امّا الانتقاض بدلالة التضمن: شارح فرماتے ہیں کہ دلالت تضمن سے مطابقت کی تعریف اس طرح ٹوٹی ہے کہ جب ہم لفظ امکان بول کر اس سے مراد امکان خاص لیں تو اس صورت میں لفظ امکان کی دلالت امکان خاص پر مطابقتی ہوگی کیونکہ دلالت ماضع لہ پر ہو رہی ہے اور امکان عام پر تضمنی ہوگی کیونکہ امکان عام مجز ہے امکان خاص کا اور دلالت علی الجز دلالت تضمن ہوتی ہے لیکن لفظ امکان کی دلالت امکان عام پر تضمنی ہونے کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی صادق ہے کہ امکان کی دلالت امکان عام پر مطابقت ہو اسلئے کہ لفظ امکان جس طرح امکان خاص کیلئے موضوع ہے اسی طرح امکان عام کیلئے بھی موضوع ہے اب دلالت تضمنی مطابقت میں داخل ہوگئی اور مطابقت کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ رہی۔

واذا قیدنا: لیکن جب ہم نے دلالت مطابقت کو توسط وضع کی قید کے ساتھ مقید کر دیا تو اب یہ دلالت تضمن دلالت مطابقتی سے خارج ہو جائیگی اسلئے کہ لفظ امکان کی دلالت امکان پر اس خاص صورت میں (یعنی جب امکان بول کر امکان خاص مراد لیا جائے) اگرچہ ماضع لہ پر ہو رہی ہے لیکن اس واسطے سے نہیں کہ لفظ امکان امکان عام کیلئے موضوع ہے بلکہ اس واسطے سے کہ لفظ امکان موضوع ہے امکان خاص کیلئے اور امکان عام اس میں داخل ہے اسلئے کہ جب ہم اس بات کو فرض کر لیں کہ لفظ امکان امکان عام کیلئے موضوع نہیں ہے تب بھی لفظ امکان کی دلالت امکان عام پر متحقق ہوتی ہے اور عدم وضع کے فرض کر لینے کے باوجود لفظ امکان کا امکان عام پر دلالت کرنا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ لفظ امکان کی دلالت امکان عام پر اس واسطے نہیں کہ لفظ امکان امکان عام کیلئے موضوع لہ ہے بلکہ اس واسطے سے ہے کہ لفظ امکان امکان خاص کیلئے وضع کیا گیا ہے امکان عام اس میں داخل ہے لہذا اب مطابقت تضمن پر صادق نہ آئے گی۔

عبارت

وَأَمَّا الانتقاضُ بدلالة الالتزام فلأنه إذا أطلق لفظ الشمسِ وعُني به الجرمُ كانَ دلالتُه عليه مطابقةً وعلى الضوء التزاماً مع أنه يصدق عليها أنها دلالة اللفظ على ما وُضع له فلو لم يقيد حدُّ دلالة المطابقة بتوسط الوضع دخلت فيه ولما قُيدَ به خرجت عنه تلك الدلالة لأن تلك الدلالة وإن كانت دلالة اللفظ على ما وُضع له إلا أنها ليست بواسطة أن اللفظ موضوعٌ له لأننا لو فرضنا أنه ليس بموضوع للضوء كان دالاً عليه بتلك الدلالة بل بسبب وضع اللفظ للجرم الملزوم له وكذا لو لم يقيد حد دلالة التضمن بذلك القيد لانتقض بدلالة المطابقة فإنه إذا أطلق لفظ الامكان وأريد به الامكان العام كان دلالتُه عليه مطابقةً

وَصَدَقَ عَلَيْهَا أَنَّهَا دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى مَا دَخَلَ فِي الْمَعْنَى الْمَوْضُوعَ لَهُ لِأَنَّ الْإِمْكَانَ الْعَامَّ دَاخِلٌ فِي الْإِمْكَانِ الْخَاصِّ وَهُوَ مَعْنَى وَضْعِ اللَّفْظِ بِأَزَانِهِ أَيْضاً فَإِذَا قَيَّدْنَا الْحَدَّ بِتَوْسُطِ الْوَضْعِ خَرَجَتْ عَنْهُ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِوَاسِطَةٍ أَنَّ اللَّفْظَ مَوْضُوعٌ لِمَا دَخَلَ ذَالِكَ الْمَعْنَى فِيهِ وَكَذَلِكَ لَوْ لَمْ يُقَيَّدْ حَدُّ دَلَالَةِ الْإِلْتِزَامِ بِتَوْسُطِ الْوَضْعِ لَانْتَقَضَ بِدَلَالَةِ الْمِطَابَقَةِ فَإِنَّهُ إِذَا أُطْلِقَ لَفْظُ الشَّمْسِ وَغْنَى بِهِ الضَّوُّ كَانَ دَلَالَتُهُ عَلَيْهِ مُطَابَقَةً وَصَدَقَ عَلَيْهَا أَنَّهَا دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى مَا خَرَجَ عَنِ الْمَعْنَى الْمَوْضُوعِ لَهُ فَهِيَ دَاخِلَةٌ فِي حَدِّ دَلَالَةِ الْإِلْتِزَامِ لَوْلَا التَّقْيِيدُ بِتَوْسُطِ الْوَضْعِ فَإِذَا قَيَّدَ بِهِ خَرَجَتْ عَنْهَا لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِوَاسِطَةٍ إِنَّ اللَّفْظَ مَوْضُوعٌ لِمَا خَرَجَ ذَالِكَ الْمَعْنَى عَنْهُ.

ترجمہ:

اور دلالت التزامی کے ذریعہ سے ٹوٹنا اسلئے ہے کہ جب لفظ شمس بولا جائے اور جرم آفتاب مراد لیا جائے تو شمس کی دلالت اس معنی پر مطابقی ہوگی اور ضوء پر التزامی حالانکہ اس پر یہ صادق ہے کہ یہ ماضع لہ پر دلالت ہے پس اگر دلالت مطابقی کی تعریف کو توسط وضع کی قید سے مقید نہ کیا جائے تو اس میں دلالت التزامی داخل ہو جائے گی اور جب اس کے ساتھ مقید کر دیا گیا تو یہ دلالت اس سے خارج ہوگئی کیونکہ یہ دلالت اگرچہ لفظ کی دلالت ہے ماضع لہ پر مگر اس واسطہ سے نہیں ہے کہ لفظ اس کے لئے موضوع ہے کیونکہ اگر ہم فرض کر لیں کہ یہ ضوء کیلئے موضوع نہیں ہے تب بھی وہ دال ہوگا اس پر اسی دلالت کے ساتھ بلکہ لفظ کے جرم ملزوم کے لئے موضوع ہونے کے سبب سے ہے اسی طرح اگر مقید نہ کیا جائے دلالت تقسمی کی تعریف کو اس قید کیساتھ تو دلالت مطابقی کے ذریعہ سے ٹوٹ جائیگی اسلئے کہ جب لفظ امکان بولا جائے اور اس سے امکان عام مراد لیا جائے تو اس پر اس کی دلالت مطابقی ہوگی اور اس پر یہ بات صادق ہے کہ وہ لفظ کی دلالت ہے اس پر جو معنی موضوع لہ میں داخل ہو کیونکہ امکان عام امکان خاص میں داخل ہے اور یہی معنی ہیں لفظ کو اس کے مقابلہ میں وضع کرنے کے بھی پس جب ہم نے تعریف کو توسط وضع کے ساتھ مقید کر دیا تو اس سے خارج ہوگئی کیونکہ یہ اس واسطہ سے نہیں ہے کہ لفظ اس کے لئے موضوع ہے جس میں وہ معنی داخل ہیں اسی طرح اگر مقید نہ کیا جائے دلالت التزامی کی تعریف کو توسط وضع کی قید کے ساتھ تو ٹوٹ جائیگی دلالت مطابقی سے اسلئے کہ جب بولا جائے لفظ شمس اور مراد لیا جائے اس سے ضوء تو ہوگی اس کی دلالت اس معنی پر مطابقی اور صادق ہے اس پر یہ کہ وہ دلالت ہے لفظ کی اس پر جو خارج ہے معنی موضوع لہ سے پس وہ داخل ہوگی دلالت التزامی کی تعریف میں اگر نہ ہو توسط وضع کی قید کے ساتھ مقید کرنا لیکن جب ہم نے مقید کر دیا تو یہ اس سے خارج ہوگئی کیونکہ یہ اس واسطہ سے نہیں ہے کہ لفظ اس کے لئے موضوع ہے جس سے وہ معنی خارج ہیں۔

تشریح:

اما الانتقاض بدلالة الالتزام:۔ یہاں سے شارح اس بات کو بیان کر رہے ہیں کہ دلالت مطابقتہ دلالت التزام سے کیسی ٹوٹی ہے یعنی اگر توسط وضع کی قید نہ لگائی جائے تو دلالت التزام دلالت مطابقتہ میں کیسے داخل ہوتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب ہم لفظ شمس بول کر اس سے مراد جرم مخصوص لیں تو لفظ شمس کی دلالت جرم مخصوص پر دلالت مطابقتہ ہوگی کیونکہ ماضع لہ پر دلالت ہو رہی ہے اور ضوء پر التزامی ہوگی اسلئے کہ ضوء یہ جرم مخصوص کو لازم ہے اور دلالت علی الملزام دلالت التزام ہوتی ہے لیکن جس طرح لفظ شمس کی دلالت ضوء پر دلالت التزامی ہے اسی طرح یہ بات بھی صادق آتی ہے کہ لفظ شمس کی دلالت ضوء پر مطابقی ہو اسلئے کہ لفظ شمس جس طرح جرم مخصوص کیلئے موضوع ہے اسی طرح ضوء بھی موضوع ہے تو اس طرح دلالت التزامی دلالت مطابقی میں داخل ہو رہی ہے اور مطابقتہ التزامی پر بھی صادق آرہی ہے لیکن جب ہم نے دلالت مطابقتہ کو توسط وضع کی قید کے

ساتھ مقید کر دیا تو اب دلالت التزامی دلالت مطابقت سے خارج ہو جاتی ہے اسلئے کہ لفظ شمس کی دلالت ضوء پر اس خاص صورت میں (یعنی جب لفظ شمس بول کر جرم مخصوص مراد لیا جائے) اگرچہ ماضع لہ پر ہے لیکن اس واسطے سے نہیں کہ لفظ شمس ضوء کیلئے موضوع ہے بلکہ اس واسطے سے ہے کہ لفظ شمس جرم مخصوص کیلئے موضوع ہے اور ضوء اس جرم مخصوص کو لازم ہے اسلئے کہ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ لفظ شمس کو ضوء کیلئے وضع نہیں کیا گیا تو تب بھی لفظ شمس کی دلالت ضوء پر تحقق ہوتی ہے باوجودیکہ ہم نے یہ فرض کر لیا ہے کہ لفظ شمس کو ضوء کیلئے وضع نہیں کیا گیا تو عدم وضع کے فرض کر لینے کے باوجود بھی لفظ شمس کا ضوء پر دلالت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ لفظ شمس کی دلالت ضوء پر اس واسطے سے نہیں کہ لفظ شمس کو اسلئے وضع کیا گیا ہے بلکہ اس واسطے سے ہے کہ لفظ شمس جرم مخصوص کے لیے وضع کیا گیا ہے اور ضوء اس کو لازم ہے لہذا اب التزام پر دلالت مطابقت کی تعریف صادق نہ آئیگی۔

و کذا لولم یقید:۔ شارح فرماتے ہیں کہ جس طرح اگر دلالت مطابقت کی تعریف کو توسط وضع کی قید کے ساتھ مقید نہ کریں تو دلالت مطابقت کی تعریف دلالت تضمن اور التزام کیساتھ ٹوٹ جاتی ہے اسی طرح اگر دلالت تضمن اور التزام کی تعریف کو توسط وضع کی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے تو ان کی تعریفیں بھی دلالت مطابقت سے ٹوٹ جاتی ہیں۔ رہا تضمن کی تعریف کا مطابقت کے ساتھ ٹوٹنا تو اسکی تفصیل یہ ہے کہ اگر تضمن کی تعریف میں توسط وضع کی قید نہ لگائیں تو دلالت تضمن کی تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ لفظ معنی موضوع لہ کے جز پر دلالت کرے اور یہ تعریف مطابقت سے ٹوٹ جائیگی اور تضمن کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ رہے گی۔ وہ اس طرح کہ جب لفظ امکان بول کر امکان عام مراد لیں تو یہ دلالت مطابقت ہوگی کیونکہ لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ پر ہو رہی ہے اور لفظ کا معنی موضوع لہ پر دلالت کرنا یہ دلالت مطابقت ہوتی ہے لیکن جس طرح اس دلالت پر دلالت مطابقت کی تعریف صادق آرہی ہے اسی طرح اس پر دلالت تضمن کی تعریف بھی صادق آرہی ہے کیونکہ لفظ امکان امکان خاص کیلئے بھی موضوع ہے اور امکان عام امکان خاص کا جز ہے تو امکان کی دلالت امکان عام پر دلالت علی جزء المعنی الموضوع لہ ہوئی اور دلالت علی الجزء المعنی الموضوع لہ دلالت تضمن ہوتی ہے حالانکہ یہ دلالت مطابقتی تھی تو اس طرح دلالت مطابقت پر دلالت تضمن کی تعریف صادق آرہی ہے تو دلالت تضمن کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ رہی لیکن جب دلالت تضمن کی تعریف کو توسط وضع کی قید کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو دلالت تضمن کی تعریف دلالت مطابقت پر صادق نہیں آئیگی اور دلالت تضمن کی تعریف دخول غیر سے مانع ہو جائیگی وہ اس طرح کی اس خاص صورت میں (یعنی جب لفظ امکان بول کر امکان عام مراد لیا جائے) لفظ امکان کی دلالت امکان عام پر اس واسطے سے نہیں ہو رہی ہے کہ یہ لفظ امکان ایسے معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے کہ جس میں امکان عام داخل ہے بلکہ اس واسطے ہو رہی ہے کہ امکان عام لفظ امکان کا عین معنی موضوع لہ ہے اس پر دلیل یہ ہے کہ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ لفظ امکان امکان خاص کیلئے وضع نہیں کیا گیا تب بھی لفظ امکان امکان عام پر دلالت کریگا تو باوجود اس کے کہ ہم نے یہ فرض کر لیا ہے کہ لفظ امکان امکان خاص کیلئے وضع نہیں کیا گیا پھر بھی لفظ امکان کا امکان عام پر دلالت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ لفظ امکان کی دلالت امکان عام پر اس واسطے سے نہیں ہو رہی کہ لفظ امکان ایسے معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے جس میں امکان عام داخل ہے بلکہ صرف اس واسطے سے ہو رہی ہے کہ امکان عام لفظ امکان کا عین معنی موضوع لہ ہے لہذا اب دلالت مطابقت پر تضمن کی تعریف صادق نہ آئے گی۔

و کذا لک لولم یقید الخ:۔ باقی رہا التزامی کی تعریف کا مطابقتی کے ساتھ ٹوٹنا تو اسکی تفصیل یہ ہے کہ اگر

دلالت التزام میں توسط وضع کی قید ملحوظ و مذکور نہ ہو تو دلالت التزامی کی تعریف یہ ہوگی کہ لفظ معنی موضوع لہ کے لازم پر دلالت کرے اور یہ تعریف مطابقت سے منقض ہو جائیگی اور التزامی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ رہے گی وہ اس طرح کہ جب لفظ شمس بول کر ضوء مراد لیں تو یہ دلالت مطابقت ہوگی اسلئے کہ یہ دلالت تمام معنی موضوع لہ پر ہو رہی ہے اور معنی موضوع لہ پر دلالت دلالت مطابقتی ہوتی ہے لیکن جس طرح اس دلالت پر دلالت مطابقت صادق آرہی ہے اسی طرح یہ بات بھی صادق آتی ہے کہ یہ دلالت التزامی ہو اسلئے کہ لفظ شمس وضع کیا گیا ہے جرم مخصوص کیلئے اور ضوء جرم مخصوص کو لازم ہے اور لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ کے لازم پر دلالت التزامی ہوتی ہے تو لفظ شمس کی دلالت ضوء پر دلالت التزامی ہوئی حالانکہ حقیقت میں یہ دلالت مطابقت تھی تو دلالت مطابقت پر دلالت التزامی کی تعریف صادق آرہی ہے لہذا دلالت التزامی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ رہی لیکن جب ہم دلالت التزامی کی تعریف کو توسط وضع کی قید کے ساتھ مقید کر دیں تو دلالت التزامی کی تعریف دخول غیر سے مانع ہو جائیگی وہ اس طرح کہ اس خاص صورت میں (یعنی جب لفظ شمس بول کر ضوء مراد لیں) لفظ شمس کی دلالت ضوء پر اس واسطے سے نہیں ہو رہی کہ لفظ شمس ایسے معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے کہ جسکو ضوء لازم ہے بلکہ اس واسطے سے ہو رہی ہے کہ ضوء لفظ شمس کا عین معنی موضوع لہ ہے اس بات پر دلیل یہ ہے کہ ہم یہ فرض کر لیں کہ لفظ شمس جرم مخصوص کیلئے وضع ہی نہیں کیا گیا پھر بھی لفظ شمس ضوء پر دلالت کریگا باوجود جرم مخصوص کیلئے عدم وضع کے فرض ہونے کے لفظ شمس کا ضوء پر دلالت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ لفظ شمس کی دلالت ضوء پر اس واسطے سے نہیں کہ شمس کو ایسے معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے جسکو ضوء لازم ہے بلکہ اس واسطے سے کہ ضوء یہ شمس کا عین معنی موضوع لہ ہے لہذا اب مطابقت پر التزامی کی تعریف صادق نہ آئیگی۔

عبارت:

قال ويشترط في الدلالة الالتزامية كون الخارج بحالة يلزم من تصور المسمى في الذهن تصوره والامتنع فهمه من اللفظ ولا يشترط فيها كونه بحالة يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحقيقة فيه كدلالة لفظ العمى على البصر مع عدم الملازمة بينهما في الخارج.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ دلالت التزامی میں شرط ہے امر خارج کا اس طرح ہونا کہ مسمیٰ فی الذہن کے تصور سے اس کا تصور لازم آجائے ورنہ امتنع ہوگا اس کا سمجھنا لفظ سے اور شرط نہیں ہے اس میں امر خارج کا اس طرح ہونا کہ لازم ہو مسمیٰ فی الخارج کے تحقق سے اس کا تحقق خارج میں جیسے لفظ عمی کی دلالت بصر پر کہ ان دونوں کے درمیان خارج میں کوئی ملازمت نہیں ہے۔

تشریح:

من قال الى اقول: - اس قال میں مصنف دودعوے مع الدلیل اور ضمنا دو اصطلاحات کی تعریفات بیان فرما رہے ہیں۔

ويشترط الخ: - سے پہلا دعویٰ بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ دلالت التزامی میں لزوم ذہنی شرط ہے اور کون الخارج الخ: - سے ضمنا لزوم ذہنی کی تعریف کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ لزوم ذہنی کہتے ہیں کہ امر خارج کا اس طرح ہونا کہ معنی موضوع لہ کے تصور سے امر خارج کا تصور لازم آئے۔

والا لامتنع: - سے پہلے دعویٰ کی دلیل دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر معنی موضوع لہ اور امر خارج کے درمیان لزوم ذہنی نہ پایا جائے تو پھر لفظ سے امر خارج کا فہم امتنع ہوگا اور لفظ امر خارج پر دلالت نہ کریگا۔

ولا يشترط الخ: - سے دوسرا دعویٰ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ دلالت التزامی کیلئے لزوم خارجی شرط نہیں۔

کونہ :- سے ضمناً لزوم خارجی کی تعریف کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ امر خارج کا اس طرح ہونا کہ موضوع لہ کے تحقق فی الخارج سے امر خارج کا تحقق فی الخارج لازم آئے۔

کدلالة لفظ العمی :- سے دوسرے دعویٰ کی دلیل بالمثل دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ عمی کی دلالت بصر پر التزامی ہے حالانکہ خارج میں ان دونوں کے درمیان منافات ہے تو معلوم ہوا کہ دلالت التزامی کے پائے جانے کیلئے لزوم خارجی شرط نہیں۔

عبارت: اقول لما كانت الدلالة الالتزامية دلالة اللفظ على ما خرج عن المعنى الموضوع له ولا خفاء في ان اللفظ لا يدل على كل امر خارج عنه فلا بد للدلالة على الخارج من شرط وهو اللزوم الذهني اي كون الامر الخارج لازماً لمسمى اللفظ بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره فانه لو لم يتحقق هذا الشرط لامتنع فهم الامر الخارج من اللفظ فلم يكن دالاً عليه وذلك لان دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لاحد الامرين اما لاجل انه موضوع باذانه او لاجل انه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه واللفظ ليس بموضوع لالامر الخارج فلو لم يكن بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره لم يكن الامر الثاني ايضا متحققاً فلم يكن اللفظ دالاً عليه.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ دلالت التزامی چونکہ لفظ کی دلالت ہے اس پر جو معنی موضوع لہ سے خارج ہو اور اس میں کوئی خفاء نہیں کہ لفظ ہر امر خارج پر دلالت نہیں کرتا۔ اس لئے امر خارج پر لفظ کی دلالت کے لئے ایک شرط ضروری ہے اور وہ لزوم ذہنی ہے یعنی امر خارج کا مسمیٰ لفظ کیلئے اس طرح لازم ہونا کہ مسمیٰ کے تصور سے اس کا تصور لازم آجائے اگر یہ شرط متحقق نہ ہو تو لفظ سے اس امر خارج کا سمجھنا ممکن ہوگا اور لفظ اس پر دال نہ ہوگا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ وضع کے اعتبار سے لفظ کا معنی پر دلالت کرنا دوسروں میں کسی ایک کی وجہ سے ہوتا ہے یا تو اسلئے کہ لفظ اس کے مقابلہ میں موضوع ہے یا اسلئے کہ معنی موضوع لہ کے سمجھنے سے اس کا سمجھنا لازم آجائے ہے اور لفظ امر خارج کیلئے موضوع ہے نہیں اب اگر وہ اس حالت میں بھی نہ ہو کہ مسمیٰ کے تصور سے اس کا تصور لازم آجائے تو امر ثانی متحقق نہ ہوگا پس لفظ اس پر دال بھی نہ ہوگا۔

تشریح: من اقول الى فان قلت :- اس عبارت میں شارح انہی دو دعوؤں کی تفصیل مع الدلیل بیان فرما رہے ہیں۔ پہلا دعویٰ یہ تھا کہ دلالت التزامیہ میں لزوم ذہنی شرط ہے اسکی تفصیل یہ ہے کہ دلالت التزامی میں لفظ اپنے معنی موضوع لہ سے خارج پر دلالت کرتا ہے اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ لفظ ہر امر خارج پر دلالت نہیں کر سکتا۔ ورنہ لفظ کا امور غیر متناہیہ پر دلالت کرنا لازم آئیگا اور یہ محال ہے لہذا امر خارج پر دلالت کرنے کیلئے کسی شرط کا ہونا ضروری ہے اور وہ شرط لزوم ذہنی ہے۔ لزوم ذہنی کی تعریف :- امر خارج معنی موضوع لہ کو اس طرح لازم ہو کہ معنی موضوع لہ کے تصور سے امر خارج کا تصور لازم آئے پس جب امر خارج کا تصور معنی موضوع لہ کے تصور کو لازم نہیں ہوگا تو لفظ سے امر خارج کا فہم ممکن ہوگا اور حاصل نہیں ہوگا جب لفظ سے امر خارج کا فہم حاصل نہیں ہوگا تو لفظ امر خارج پر دلالت نہیں کریگا۔

وذلك لان :- سے اس بات کی دلیل دے رہے ہیں کہ اگر امر خارج اور معنی موضوع لہ کے درمیان لزوم ہی نہ ہو تو

لفظ امر خارج پر دلالت نہیں کریگا دلیل کا حاصل یہ ہے کہ لفظ کا بحسب الوضع اپنے معنی پر دلالت کرنا دو وجہوں میں سے کسی ایک وجہ کی بناء پر ہوتا ہے۔ (۱) یا تو اس بناء پر ہوتا ہے کہ وہ لفظ اس معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ (۲) یا اس بناء پر ہوتا ہے کہ اس معنی کا تصور معنی موضوع لہ کے تصور کو لازم ہوتا ہے اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ لفظ امر خارج کیلئے وضع نہیں کیا جاتا تو جب امر اول متحقق نہیں تو لامحالہ دوسری وجہ کی بناء پر لفظ امر خارج پر دلالت کرتا ہوگا یعنی امر خارج کا تصور معنی موضوع لہ کے تصور کو لازم ہو اس لئے کہ اگر یہ وجہ بھی متحقق نہ ہو تو دونوں امر متحقق نہ ہونگے۔ پھر لفظ امر خارج پر دلالت نہیں کر سکے گا۔

عبارت:

ولا يشترط فيها لزوم الخارجى وهو كون الامر الخارجى بحيث يلزم من تحقق المسمى فى الخارج تحققه فى الخارج كما ان لزوم الذهنى هو كون الامر الخارجى بحيث يلزم من تحقق المسمى فى الذهن تحققه فى الذهن شرط لانه لو كان لزوم الخارجى شرطاً لم يتحقق دلالة الالتزام بدونه واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلامتناع تحقق المشروط بدون الشرط واما بطلان اللازم فلان العدم كالعنى يدل على الملكية كالبصر دلالة التزامية لانه عديم البصر عما من شأنه ان يكون بصيراً مع المعاندة بينهما فى الخارج فان قلت البصر جزء مفهوم العمى فلا يكون دلالتاً عليه بالالتزام بل بالتضمن فنقول العمى عدم البصر لا العدم والبصر والعدم المضاف الى البصر يكون البصر خارجاً عنه والا لاجتماع فى العمى البصر وعدمه.

ترجمہ:

اور دلالت التزامی میں لزوم خارجی شرط نہیں ہے اور وہ امر خارجی کا اس طرح ہونا ہے کہ خارج میں مسمی کے تحقق سے اس کا تحقق فی الخارج لازم ہو جیسا کہ لزوم ذہنی شرط ہے اور وہ امر خارجی کا اس طرح ہونا ہے کہ ذہن میں مسمی کے تحقق سے اس کا تحقق فی الذہن لازم ہو اس واسطے کہ اگر لزوم خارجی شرط ہو تو اس کے بغیر دلالت التزامی متحقق نہیں ہونی چاہیے اور لازم باطل ہے تو لزوم بھی ایسا ہی ہوگا بہر حال ملازمت جو اسلئے کہ شرط کے بغیر مشروط کا تحقق متنع ہے رہا لازم کا باطل ہونا سواسلئے کہ عدم مثلاً عمی دلالت کرتا ہے ملکہ پر مثلاً بصر پر دلالت التزامی کے طور پر کیونکہ عمی بینائی کا نہ ہونا ہے اس سے جسکی شان ہو بینا ہونا حالانکہ خارج میں ان کے درمیان منافات ہے اگر تو کہے کہ بصر عمی کے مفہوم کا جزء ہے پس اسکی دلالت اس پر التزامی نہ ہوگی بلکہ تضمنی ہوگی تو ہم کہیں گے کہ عمی عدم بصر ہے نہ کہ عدم اور بصر اور عدم مضاف ہے بصر کی طرف پس بصر مفہوم عمی سے خارج ہے ورنہ عمی میں بصر اور اس کا عدم جمع ہوگا۔

تشریح:

ولا يشترط فيها لزوم الخارجى :- دوسرا دعویٰ یہ تھا کہ دلالت التزامیہ میں لزوم خارجی شرط نہیں ہے۔ لزوم خارجی کی تعریف :- امر خارج معنی موضوع لہ کو اس طرح لازم ہو کہ معنی موضوع لہ کے تحقق فی الخارج سے امر خارج کا تحقق فی الخارج لازم آئے۔

لانه لو كان الخ :- لزوم خارجی کے شرط نہ ہونے کی وجہ :- دلالت التزامیہ میں لزوم خارجی شرط نہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر دلالت التزامیہ میں لزوم خارجی شرط ہو تو لازم آئے گا کہ دلالت التزامیہ لزوم خارجی کے بغیر متحقق ہی نہ ہو لیکن لازم یعنی دلالت التزامیہ کا لزوم خارجی کے بغیر متحقق نہ ہونا باطل ہے تو لزوم یعنی دلالت التزامیہ میں لزوم خارجی کا شرط ہونا بھی باطل ہے۔

اما الملازمة الخ :- بیان ملازمہ۔ رہا بیان ملازمہ (یعنی اگر دلالت التزامیہ میں لزوم خارجی شرط ہو تو پھر یہ لازم

آتا ہے کہ دلالت التزامیہ لزوم خارجی کے بغیر متحقق نہیں ہوگی) تو یہ تو بالکل واضح ہے اس لئے کہ آپ نے لزوم خارجی کو دلالت التزامیہ کیلئے شرط بنایا ہے اور مشروط شرط کے بغیر نہیں پائی جاتی۔

واما بطلان اللازم: - سے شارح بطلان لازم کی وجہ بیان کر رہے ہیں یعنی اس بات کے بطلان کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دلالت التزامیہ میں لزوم خارجی شرط ہو تو دلالت التزامیہ لزوم خارجی کے بغیر متحقق نہ ہوگی۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ غمی کی دلالت بصر پر دلالت التزامیہ ہے اس لئے کہ غمی کا معنی ہے عدم البصر عما من شانہ ان یکون بصیراً بصر غمی کے مفہوم سے خارج ہے اور دلالت علی الخارج دلالت التزامی ہوتی ہے حالانکہ ان دونوں کے درمیان خارج میں منافات ہے تو ثابت ہو گیا کہ دلالت التزامیہ لزوم خارجی کے بغیر متحقق ہوتی ہے تو متحقق نہ ہونا باطل ہو گیا۔

فان قلت: - سے شارح ایک اعتراض کو نقل کر کے فنقول سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض: - آپ نے کہا کہ غمی کا معنی ہے عدم البصر عما من شانہ ان یکون بصیراً اس میں تو بصر غمی کے مفہوم کا جزء ہے اور دلالت علی الجزء دلالت تضمنی ہوتی ہے تو آپ نے کیسے کہہ دیا کہ غمی کی دلالت بصر پر دلالت التزامی ہے۔

جواب: - یہ ہے کہ غمی کا معنی عدم والبصر نہیں ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئیگا۔ بلکہ اس کا معنی عدم البصر ہے یعنی وہ عدم جو بصر کی طرف مضاف ہو اور مضاف الیہ مضاف سے خارج ہوا کرتا ہے پس غمی کی دلالت بصر پر دلالت علی الخارج ہوئی اور دلالت علی الخارج دلالت التزامی ہوتی ہے۔

عبارت: **قال والمطابقة لاتستلزم التضمن كما في البسائط واما استلزامها الالتزام فغير متيقن لان وجود لازم ذهني لكل ماهية يلزم من تصورها تصوره غير معلوم وما قيل ان تصور كل ماهية يستلزم تصور انها ليست غير ما ممنوع ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام واما هما فلا يؤجدان الا مع المطابقة لاستحالة وجود التابع من حيث انه تابع بدون المتبوع.**

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ مطابقتی تضمنی کو مستلزم نہیں جیسے بسائط میں رہا مطابقتی کا التزامی کو مستلزم ہونا سو یہ یقینی نہیں کیونکہ ہر ماہیت کیلئے ایسے لازم ذہنی کا ہونا کہ ماہیت کے تصور سے اس کا تصور لازم ہونا معلوم ہے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ ہر ماہیت کا تصور اس کو مستلزم ہے کہ اس کا غیر نہیں ہے تو یہ ممنوع ہے یہیں سے ظاہر ہو گیا تضمنی کا التزامی کو مستلزم نہ ہونا یہی تضمنی والتزامی سو یہ مطابقتی کے بغیر نہیں پائی جاتیں کیونکہ تابع کا وجود تابع ہونے کی حیثیت سے متبوع کے بغیر محال ہے۔

تشریح: **من قال الى اقول:** - اس قال میں ماتن دلالات ثلاثہ میں سے بعض کی بعض کی طرف نسبتوں کو بیان کر رہے ہیں استلزام اور عدم استلزام کے اعتبار سے اور اس میں چار دعویٰ اور ان کی دلیلوں کا بیان ہے۔

والمطابقة لاتستلزم التضمن كما في البسائط: - اس عبارت میں ماتن پہلے دعویٰ کو مع الدلیل بیان فرما رہے ہیں دعویٰ یہ ہے کہ دلالت مطابقة دلالت تضمنی کو مستلزم نہیں ہے اور تضمنی مطابقة کو لازم نہیں ہے یعنی جب دلالت مطابقة پائی جائے تو ضروری نہیں کہ تضمنی بھی پائی جائے۔

كما في البسائط: - سے دلیل دے رہے ہیں دلیل کا حاصل یہ ہے کہ بسائط یعنی وہ الفاظ جن کو بسیط معنی کیلئے وضع

کیا گیا ہے جیسے لفظ اللہ معنی بسیط کیلئے وضع کیا گیا ہے تو اس صورت میں لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ پر دلالت مطابقت ہوگی کیونکہ لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ پر ہو رہی ہے لیکن تفصیلاً یہاں تحقیق نہیں ہوگی اس لئے کہ معنی موضوع لہ کا جزئی نہیں ہے۔

من واما استلزامها الى وما قيل: - اس عبارت میں باتن دوسرا دعویٰ مع الدلیل بیان فرما رہے ہیں دعویٰ یہ ہے کہ مطابقت کا التزامی کو مستلزم ہونا غیر متیقن ہے یعنی جہاں مطابقت پائی جائے وہاں التزامی کا پایا جانا غیر یقینی ہے۔

لان وجسود: - سے دلیل دے رہے ہیں۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ دلالت التزامیہ موقوف ہے لازم ذہنی کے پائے جانے پر یعنی دلالت التزامیہ اس بات پر موقوف ہے کہ معنی موضوع لہ کا کوئی ایسا لازم پایا جائے کہ معنی موضوع لہ کے تصور سے اس کا تصور لازم آئے اور ہر ماہیت کیلئے ایسے لازم کا پایا جانا غیر معلوم ہے اسلئے کہ یہ ممکن ہے کہ کوئی ماہیت ایسی ہو کہ اس کا لازم ذہنی نہ ہو تو اس صورت میں لفظ کی دلالت اس ماہیت پر تو دلالت مطابقت ہوگی لیکن لازم ذہنی کے نہ پائے جانے کی وجہ سے دلالت التزامیہ متحقق نہیں ہوگی تو ثابت ہو گیا کہ مطابقت کا التزام کو مستلزم ہونا غیر یقینی ہے۔

من وما قيل الى ومن هذا: - مصنف یہاں سے امام رازی کے مذہب کو رد کر رہے ہیں امام رازی کا مذہب یہ ہے کہ مطابقت التزامی کو مستلزم ہے اسلئے کہ ہر ماہیت کا تصور اس کے لوازم میں سے کسی نہ کسی لازم کے تصور کو ضرور مستلزم ہوتا ہے اور کچھ نہیں تو کم از کم لیس غیرہ کے تصور کو ضرور مستلزم ہوگا لہذا جب لفظ ماہیت پر ہاں مطابقت دلالت کریگا تو لازم فی التصور پر ہاں التزام بھی دلالت کریگا تو لہذا جب مطابقت متحقق ہوگی تو التزامی بھی متحقق ہوگی۔

جواب: - ہم جواب دیتے ہیں کہ دلالت التزامی میں التزام سے مراد لازم بین بالمعنی الاخص ہے نہ کہ لازم بین بالمعنی الاعم اور لیس غیرہ لازم بین بمعنی الاخص نہیں ہے۔ کیونکہ لازم بین بالمعنی الاخص وہ ہوتا ہے کہ ملزوم کے تصور سے اس کا تصور خود بخود حاصل ہو جائے اور یہاں ملزوم کے تصور سے لیس غیرہ کا تصور خود بخود حاصل نہیں ہوتا اسلئے کہ ہم بہت ساری اشیاء کی ماہیات کا تصور کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں انکے غیر کا خیال ہی نہیں آتا چہ جائیکہ لیس غیرہ کا خیال آئے تو ثابت ہو گیا کہ مطابقت کا التزامی کو مستلزم ہونا غیر یقینی ہے۔

من ومن هذا الى واما هما: - اس عبارت میں تیسرا دعویٰ بیان فرما رہے ہیں دعویٰ کا حاصل یہ ہے کہ مطابقت کے التزام کو مستلزم نہ ہونے کے بیان سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ دلالت تفصیل بھی التزام کو مستلزم نہیں ہے۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح ماہیات بسیطہ کیلئے لازم ذہنی کا ہونا غیر معلوم ہے اسی طرح ماہیات مرکبہ کیلئے بھی لازم ذہنی کا ہونا غیر معلوم ہے کیونکہ یہ ہو سکتا ہے ماہیات مرکبہ میں سے کوئی ماہیت مرکبہ ایسی ہو کہ اس کے لیے ایسا لازم نہ ہو کہ ماہیت کے تصور سے اس (لازم) کا تصور لازم آئے تو اس صورت میں جب لفظ کی دلالت اس ماہیت مرکبہ کے جز پر ہوگی تو وہ دلالت تفصیلی ہوگی لیکن لازم ذہنی کے نہ پائے جانے کی بناء پر دلالت التزامی متحقق نہیں ہوگی تو ثابت ہو گیا کہ دلالت تفصیلی التزامی کو مستلزم نہیں ہے۔

من واما هما الى القول: - اس عبارت میں باتن چوتھا دعویٰ مع الدلیل بیان فرما رہے ہیں دعویٰ یہ ہے کہ دلالت تفصیل اور التزام یہ دونوں دلالت مطابقت کے بغیر نہیں پائی جاسکتیں۔

لاستحالة: - سے دلیل دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ تفصیل اور التزام مطابقت کو تابع نہیں اور تابع من حیث انہ

تابع بغیر متبوع کے نہیں پایا جاتا لہذا تضمینی اور التزامی بھی مطابقت کے بغیر نہیں پائی جاتیں دوسری دلیل یہ ہے کہ لفظ کا پورے معنی موضوع نہ پر دلالت کرنا اصل ہے اور دلالت تضمن میں لفظ کی معنی موضوع نہ کے جز پر دلالت ہوتی ہے اور التزامی میں لفظ کی دلالت معنی موضوع نہ کے لازم پر ہوتی ہے اور لفظ کا معنی موضوع نہ کے جز پر اور لازم پر دلالت کرنا یہ فرع ہے اور فرع اصل کے بغیر نہیں پائی جاتی لہذا تضمن و التزام مطابقت کے بغیر نہیں پائی جاتیں۔

عبارت: اقول اراد المص بیان نسب الدلالات الثلاث بعضها مع بعض بالاستلزام وعدمه فالمطابقة لا تستلزم التضامن ای ليس متى تحققت المطابقة تحققت التضامن لجواز ان يكون اللفظ موضوعاً لمعنى بسيط فيكون دلالة عليه مطابقة ولا تضمن ههنا لأن المعنى البسيط لا جزء له وأما استلزام المطابقة الالتزام فغير متيقن لأن الالتزام يتوقف على ان يكون لمعنى اللفظ لازم بحيث يلزم من تصور المعنى تصوؤه وكون كل ماهية بحيث يوجد لها لازم كذلك غير معلوم لجواز ان يكون من الماهيات ما لا يستلزم شيئاً كذلك فاذا كان اللفظ موضوعاً لتلك الماهية لكان دلالة عليها مطابقة ولا التزام لانقضاء شرطه وهو اللزوم الذهني.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ ماتن دلالات ثلاث میں سے بعض کی بعض کے ساتھ التزام و عدم التزام کے لحاظ سے نسبتیں بیان کر رہا ہے۔ سومطابقی تضمینی کو مستلزم نہیں یعنی ایسا نہیں ہے کہ جب بھی مطابق متحقق ہو تو تضمینی بھی متحقق ہو کیونکہ لفظ کا بسیط معنی کے لئے موضوع ہونا جائز ہے تو اس پر دلالت مطابقی ہوگی نہ کہ تضمینی کیونکہ معنی بسیط کا جز نہیں ہوتا اور مطابقی کا التزامی کو مستلزم ہونا غیر متیقن ہے کیونکہ التزامی اس پر موقوف ہے کہ معنی کیلئے ایسا لازم ہو کہ معنی کے تصور سے اس کا تصور لازم ہو اور ہر ماہیت کا اس طرح ہونا کہ اسکے لئے ایسا لازم ہو ہی نہ معلوم ہے کیونکہ ایسی ماہیت کا ہونا ممکن ہے جو اس طرح کی کسی چیز کو مستلزم نہ ہو پس جب لفظ اس ماہیت کے لئے موضوع ہوگا تو اس پر لفظ کی دلالت مطابقی ہوگی اور التزامی نہ ہوگی کیونکہ اسکی شرط یعنی لزوم ذہنی منقضي ہے۔

تشریح: من اقول الى فالمطابقة: اس عبارت میں شارح فرما رہے ہیں کہ مصنف نے اس قال میں دلالات ثلاث میں سے بعض کی بعض کی طرف نسبتوں کو بیان کیا ہے استلزام اور عدم استلزام کے اعتبار سے کہ ان میں سے کون کس کیلئے ملزم ہے اور دوسرا اسکو لازم اور کون کس کیلئے ملزم نہیں اور دوسرا اسکو لازم نہیں۔

من فالمطابقة الى واما استلزام المطابقة: اس عبارت میں شارح پہلے دعوے کو مع الدلیل بیان فرما رہے ہیں دعویٰ یہ ہے کہ دلالت مطابقت دلالت تضمن کو مستلزم نہیں ہے یعنی تضمینی مطابقت کو لازم نہیں ہے یعنی جب بھی دلالت مطابقت پائی جائے تو یہ ضروری نہیں کہ تضمینی بھی پائے جائے۔

لجواز ان يكون: سے دلیل کا بیان ہے دلیل کا حاصل یہ ہے کہ بساط (یعنی وہ الفاظ جن کو بسیط معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو جیسے لفظ اللہ کہ اسکو معنی بسیط کیلئے وضع کیا گیا ہے) میں جب لفظ کی دلالت معنی بسیط پر ہوگی تو یہ دلالت مطابقت ہوگی کیونکہ لفظ کی دلالت موضح نہ پر ہو رہی ہے لیکن یہاں تضمینی متحقق نہیں ہوگی اسلئے کہ معنی موضوع نہ کا جز نہیں ہے۔

من واما استلزام المطابقة الالتزام الى وزعم: اس عبارت میں شارح دوسرا دعویٰ مع الدلیل بیان

فرما رہے ہیں دعویٰ یہ ہے کہ مطابقت کا التزامی کو مستلزم ہونا غیر متیقن ہے یعنی جہاں مطابقت پائی جائے وہاں التزامی کا پایا جانا غیر یقینی ہے۔

لان الالتزام یتوقف: - سے دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دلالت التزامیہ موقوف ہے لازم ذہنی کے پائے جانے پر یعنی دلالت التزامیہ اس بات پر موقوف ہے کہ معنی موضوع لہ کا کوئی ایسا لازم پایا جائے کہ معنی موضوع لہ کے تصور سے اس کا تصور لازم آئے اور ہر ماہیت کیلئے ایسے لازم کا پایا جانا غیر معلوم ہے اسلئے کہ ماہیات میں سے کوئی ماہیت ایسی بھی ہو سکتی ہے کہ اس کیلئے ایسا لازم ذہنی نہ ہو تو اس صورت میں لفظ کی دلالت اس ماہیت پر تو دلالت مطابقت ہوگی لیکن لازم ذہنی کے نہ پائے جانے کی وجہ سے دلالت التزامیہ متحقق نہیں ہوگی تو ثابت ہو گیا کہ مطابقت کا التزامی کو مستلزم ہونا غیر یقینی ہے۔

عبارت: وزعم الامام ان السطابقة مستلزمة للالتزام لان تصور كل ماهية يستلزم تصور لازم من لوازمها واقله انها ليست غيرها واللفظ اذا دل على الملزوم بالمطابقة دل على اللازم في التصور بالالتزام وجوابه اننا لانم ان تصور كل ماهية يستلزم تصور انها ليست غيرها فكثيراً ما نتصور ماهيات الاشياء ولم يخطر ببالنا غيرها فضلاً عن انها ليست غيرها ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام لانه كما لم يعلم وجود لازم ذهني لكل ماهية بسيطة لم يعلم ايضاً وجود لازم ذهني لكل ماهية مركبة لجواز ان يكون من الماهيات المركبة ما لا يكون له لازم ذهني فاللفظ الموضوع بازائه دال على اجزائه بالتضمن دون الالتزام وفي عبارة المصنف تسامح فان اللازم مما ذكره ليس تبين عدم استلزام التضمن الالتزام بل عدم تبين استلزام التضمن الالتزام والفرق بينهما ظاهر.

ترجمہ: اور امام نے گمان کیا ہے کہ مطابقتی التزامی کو مستلزم ہے کیونکہ ہر ماہیت کا تصور اسکے لوازم میں سے کسی نہ کسی لازم کے تصور کو مستلزم ہے اور کم از کم یہ ہے کہ اس کا غیر نہیں ہے۔ اور لفظ جب ملزوم پر مطابقت دلالت کریگا تو وہ لازم فی التصور پر التزامات دلالت کریگا اس کا جواب یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ہر ماہیت کا تصور اس بات کے تصور کو مستلزم ہے کہ اس کا غیر نہیں ہے کیونکہ ہم بسا اوقات اشیاء کی مابتوں کا تصور کرتے ہیں اور ہمارے دل میں اس کا غیر نہیں آتا چہ جائے کہ وہ اس کا غیر نہیں ہے یہیں سے ظاہر ہو گیا تفسیمی کا التزامی کو مستلزم نہ ہونا کیونکہ جیسے ہر ماہیت بسیطہ کیلئے لازم ذہنی کا ہونا معلوم نہیں اسی طرح ہر ماہیت مرکبہ کیلئے لازم ذہنی کا ہونا بھی معلوم نہیں ہے پس جو لفظ اسکے مقابلہ میں موضوع ہو وہ اسکے اجزاء پر بطریق تفصیل دلالت کرے گا نہ کہ بطریق التزام اور ماتن کی عبارت میں تسامح ہے کیونکہ اس نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس سے تفسیمی کا التزامی کو مستلزم نہ ہونیکا ظہور لازم نہیں آتا بلکہ تفسیمی کے التزامی کو مستلزم ہونیکے ظہور کا عدم ثابت ہوتا ہے۔ اور ان دونوں میں فرق بالکل ظاہر ہے۔

تشریح: من وزعم الي ومن هذا: - اس عبارت میں شارح امام رازیؒ کے مذہب کو مع الدلیل نقل کر کے جوابہ سے پھر اس کا جواب دے رہے ہیں۔ امام رازیؒ کا مذہب یہ ہے کہ مطابقت التزامی کو مستلزم ہے اسلئے کہ ہر ماہیت کا تصور اسکے لوازم میں سے کسی نہ کسی لازم کے تصور کو مستلزم ہوتا ہے اور کچھ نہیں تو کم از کم لیس غیرہ کے تصور کو ضرور مستلزم ہوگا جیسے انسان کا تصور اس کے غیر انسان نہ ہونے کے تصور کو مستلزم ہے لہذا جب لفظ اس ماہیت پر بالمطابقت دلالت کرے گا تو لازم فی التصور پر بالالتزام دلالت کریگا لہذا جب مطابقت متحقق ہوگی تو التزامی بھی متحقق ہوگی۔ جواب: - جواب کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات

کا سمجھنا ضروری ہے کہ لازم کی باعتبار قوت وضعف کے چار قسمیں ہیں (۱) بین (۲) غیر بین پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں (۱) بالمعنی الاخص اور (۲) بالمعنی الاعم۔ تو اس طرح کل چار قسمیں ہوں گیں (۱) لازم بین بالمعنی الاخص وہ لازم ہے کہ ملزوم کا تصور اس کے تصور کے بغیر ناممکن ہو یعنی ملزوم کے تصور سے اس کا تصور لازم آئے دلیل آخر کی احتیاجی نہ ہو جیسے بصری کو لازم ہے بطور لازم بین بالمعنی الاخص کے۔

(۲) لازم غیر بین بالمعنی الاخص وہ لازم ہے کہ ملزوم کا تصور اس کے تصور کے بغیر ممکن ہو یعنی ملزوم کے تصور سے اس کا تصور لازم نہ آئے۔

(۳) لازم بین بالمعنی الاعم ملزوم اور لازم کے تصور سے اور ان دونوں کے درمیان نسبت کے تصور سے ان کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل ہو جائے جیسے زوجیت اربعہ کو لازم ہے۔

(۴) لازم غیر بین بالمعنی الاعم، ملزوم اور لازم کے تصور سے اور ان دونوں کے درمیان نسبت کے تصور سے ان کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل نہ ہو۔ اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ دلالت التزامیہ میں لازم سے مراد لازم بین بالمعنی الاخص ہے نہ کہ لازم بین بالمعنی الاعم اور لیس غیر لازم بین بالمعنی الاخص نہیں ہے کیونکہ لازم بین بالمعنی الاخص وہ ہوتا ہے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور خود بخود حاصل ہو جائے اور یہاں ملزوم کے تصور سے لیس غیر کا تصور خود بخود حاصل نہیں ہوتا اسلئے کہ ہم بہت سی اشیاء کی ماہیات کا تصور کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں ان کے غیر کا خیال ہی نہیں آتا چہ جائیکہ لیس غیر کا خیال آئے تو ثابت ہو گیا کہ مطابقت کا التزامی کو مستلزم ہونا غیر یقینی ہے۔

من ومن هذا الى وفي عبارة المصنف:۔ اس عبارت میں شارح تیسرا دعویٰ مع الدلیل بیان فرما رہے ہیں دعویٰ یہ ہے کہ مطابقت کے التزام کو مستلزم نہ ہونے کے بیان سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ دلالت تضمن بھی التزام کو مستلزم نہیں ہے۔

لانه كما لم يعلم:۔ سے دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح ماہیات بسطہ کیلئے لازم ذہنی کا ہونا غیر معلوم ہے اسی طرح ماہیات مرکبہ کیلئے بھی لازم ذہنی کا ہونا غیر معلوم ہے اسلئے کہ یہ ہو سکتا ہے کہ ماہیات مرکبہ میں سے کوئی ماہیت مرکبہ ایسی ہو کہ اسلئے ایسا لازم نہ ہو کہ ماہیت کے تصور سے اس (لازم) کا تصور لازم آئے تو اس صورت میں جب لفظ کی دلالت ماہیت مرکبہ کے جز پر ہوگی تو وہ دلالت تضمنی ہوگی لیکن لازم ذہنی کے نہ پائے جائیگی بناء پر دلالت التزامی متحقق نہ ہوگی تو ثابت ہو گیا کہ دلالت تضمنی التزامی کو مستلزم نہیں ہے۔

من وفي عبارة المصنف الى واما هما:۔ شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کی عبارت ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام میں تسامح ہے کیونکہ اس عبارت میں دعویٰ یہ ہے کہ تضمن کا التزام کو مستلزم نہ ہونا واضح اور ظاہر ہے لیکن اسکی جو دلیل دی ہے اس سے یہ مفہوم ہو رہا ہے کہ تضمنی کا التزامی کو مستلزم نہ ہونا ظاہر نہیں وہ اس طرح کہ دلیل میں انہوں نے فرمایا کہ ماہیات مرکبہ میں سے ہر ماہیت کیلئے لازم ذہنی کا ہونا غیر معلوم ہے لہذا اس دلیل سے نتیجہ یہ نکلے گا کہ تضمنی کا التزامی کو مستلزم ہونا بھی غیر معلوم اور غیر ظاہر ہے جبکہ آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ تضمنی کا التزامی کو مستلزم نہ ہونا ظاہر ہے لہذا دلیل دعویٰ کے مطابق نہیں کیونکہ دعویٰ ظہور عدم التزام کا ہے اور جبکہ دلیل سے عدم ظہور التزام سمجھا جا رہا ہے اور ان دونوں کے درمیان فرق واضح ہے کیونکہ عدم

علم العلم بالعدم نہیں ہوتا اسکو آپ مثال سے یوں سمجھیں کہ ایک ہے نعیم کے آنے کا علم نہ ہونا اور ایک ہے نعیم کے نہ آنے کا علم ہونا لہذا دلیل دعویٰ کے مطابق نہیں۔ جواب:- اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے اصل عبارت یوں تھی ومن هذا تبين عدم تبين استلزام التضمن الانلزام فمحذوف المضاف تجوزا لقيام القرينة الدالة عليه فافهم۔

عبارت:

وَأَمَّا هُمَا إِي التَّضَمُّنُ وَالْإِنْلِزَامُ فَمُسْتَلْزَمَانِ لِلْمُطَابَقَةِ لَانَهُمَا لَا يَوْجِدَانِ إِلَّا مَعَهَا لَانَهُمَا تَابِعَانِ لَهَا وَالتَّابِعُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ تَابِعٌ لَا يَوْجُذُ بَدُونِ الْمَتَّبِعِ وَانَمَا قَيْدٌ بِالْحَيْثِيَّةِ احْتِرَازًا عَنِ التَّابِعِ الْأَعْمِ كَالْحَرَارَةِ لِلنَّارِ فَانَهَا تَابِعَةٌ لِلنَّارِ وَقَدْ تَوْجُذُ بَدُونَهَا كَمَا فِي الشَّمْسِ وَالْحَرَكَةِ أَمَّا مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا تَابِعَةٌ لِلنَّارِ فَلَا تَوْجُذُ إِلَّا مَعَهَا وَفِي هَذَا الْبَيَانِ نَظَرٌ لِأَنَّ التَّابِعَ فِي الصَّغَرَى إِنْ قَيْدٌ بِالْحَيْثِيَّةِ مَنَعَهَا وَإِنْ لَمْ يَقَيْدُ بِهَا لَمْ يَتَكَرَّرُ الْحَذُّ الْأَوْسَطُ فَلَمْ يَنْتِجِ الْمَطْلُوبُ وَيُمْكِنُ أَنْ يُجَابَ عَنْهُ بِأَنَّ الْحَيْثِيَّةَ فِي الْكِبَرَى لَيْسَتْ قَيْدًا لِلْأَوْسَطِ بَلْ لِلْحَكْمِ فِيهَا فَيَتَكَرَّرُ الْحَذُّ الْأَوْسَطُ نَعَمْ الْإِلْزَامُ مِنَ الْمَقْدَمَتَيْنِ أَنَّ التَّضَمُّنَ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ تَابِعٌ لَا يَوْجُذُ بَدُونِ الْمُطَابَقَةِ وَهُوَ غَيْرُ الْمَطْلُوبِ وَالْمَطْلُوبُ أَنَّ التَّضَمُّنَ مُطْلَقًا لَا يَوْجُذُ بَدُونِ الْمُطَابَقَةِ وَهُوَ غَيْرُ لَازِمٍ۔

ترجمہ:

رہی وہ دونوں یعنی تضمینی اور التزامی سو وہ مطابق کو مستلزم ہیں کیونکہ وہ دونوں نہیں پائی جاتیں مگر اسی کے ساتھ اسلئے کہ وہ دونوں اسکی تابع ہیں اور تابع تابع ہونے کی حیثیت سے متبوع کے بغیر نہیں پایا جاتا۔ اور حیثیت کی قید تابع اعم سے احتراز کیلئے لگائی ہے۔ جیسے حرارت نار کیلئے کہ حرارت آگ کے تابع ہے لیکن اسکے بغیر پائی جاتی ہے جیسے دھوپ اور حرکت میں مگر بایں حیثیت کہ وہ تابع نار ہے نہیں پائی جاتی مگر آگ کے ساتھ اور اس بیان میں نظر ہے اس واسطے کہ جو تابع صغریٰ میں ہے اگر اسکو حیثیت کیساتھ مقید کیا جائے تو ہم اس سے روک دینگے اور اگر مقید نہ کیا جائے تو حد اوسط مکرر نہیں رہتی لہذا یہ نتیجہ مطلوب نہ ہوگی اسکیا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ حیثیت کبریٰ میں قید نہیں ہے اوسط کیلئے بلکہ اس میں جو حکم ہے اس کیلئے ہے پس حد اوسط مکرر ہو جائے گی۔ ہاں دونوں مقدموں سے صرف یہ لازم آتا ہے کہ تضمینی تابع ہونے کی حیثیت سے مطابقی کے بغیر نہیں پائی جاتی اور یہ مطلوب نہیں ہے مطلب تو یہ ہے کہ تضمینی علی الاطلاق مطابقی کے بغیر نہیں پائی جاتی اور یہ ثابت نہیں ہوتا۔

تشریح:

من واما هما الی واما قید:- اس عبارت میں شارح چوتھا دعویٰ مع الدلیل بیان فرما رہے ہیں دعویٰ یہ ہے کہ دلالت تضمینی اور التزامی دونوں مطابقت کو مستلزم ہیں یعنی جب بھی دلالت تضمینی اور التزامی پائی جائیگی تو مطابقت بھی پائی جائیگی۔

لانہما:- سے دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دلالت مطابقت میں پورے معنی موضوع لہ پر دلالت ہوتی ہے اور دلالت تضمینی میں معنی موضوع لہ کے جز پر دلالت ہوتی ہے اور پورے معنی موضوع لہ پر دلالت کرنا اصل ہے اور جز معنی موضوع لہ پر دلالت کرنا فرع ہے پھر اسی طرح مطابقت میں معنی موضوع لہ کے ملزوم پر دلالت ہوتی ہے اور التزامی میں معنی موضوع لہ کے لازم پر دلالت ہوتی ہے اور لفظ کا معنی موضوع لہ کے ملزوم پر دلالت کرنا اصل ہے اور معنی موضوع لہ کے لازم پر دلالت کرنا فرع ہے اور فرع اصل کے بغیر نہیں پائی جاتی یا یوں کہہ لیں کہ لفظ کا پورا معنی موضوع لہ پر دلالت کرنا یہ متبوع ہے اور معنی موضوع لہ کے جز پر دلالت کرنا یا معنی موضوع لہ کے لازم پر دلالت کرنا یہ تابع ہے اور تابع من حیث اندہ تابع متبوع کے بغیر نہیں پایا جاتا لہذا ثابت ہو گیا کہ تضمینی اور

التزامی مطابقت کے بغیر نہیں پائی جاتیں اسکو ہم قیاس کے طور پر یوں پیش کر سکتے ہیں کہ التضمن والالتزام تابعان للمطابقة والتابع من حيث انه تابع لا يوجد بدون المتبوع فالتضمن والالتزام لا يوجدان بدون المتبوع۔

من وانما قيد الى وفي هذا البيان:۔ اس عبارت میں شارح تابع کو حیثیت کی قید کے ساتھ مقید کر نیکی وجہ بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ تابع کو حیثیت کی قید کیساتھ مقید کرنے سے مقصد تابع اعم سے احتراز کرنا ہے اسلئے کہ تابع اعم متبوع کے بغیر پایا جاتا ہے جیسے حرارت یہ آگ کے تابع ہے لیکن یہ آگ کے بغیر پائی جاتی ہے کیونکہ دھوپ اور حرکت سے بھی حرارت پیدا ہو جاتی ہے لیکن جب ہم یوں کہیں کہ الحرارة من حيث انها تابعة للنار اس وقت حرارت آگ کے بغیر نہیں پائی جائیگی۔

من وفي هذا البيان الى نعم:۔ مصنف نے اپنے دعویٰ "تضمنی اور التزامی مطابقت کو مستلزم ہے" پر جو دلیل بیان کی ہے اس دلیل پر وارد ہونے والے اعتراض کو شارح نقل کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے صغریٰ میں حیثیت کی قید نہیں لگائی جبکہ کبریٰ میں حیثیت کی قید لگائی ہے اب ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ صغریٰ میں حیثیت کی قید لگائیں گے یا نہیں اگر آپ حیثیت کی قید لگائیں گے تو ہم منع وارد کر دیں گے وہ اسلئے کہ اگر آپ صغریٰ میں حیثیت کی قید لگائیں تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ تضمنی اور التزامی یہ تابع کا مفہوم ہیں۔ حالانکہ یہ تابع کا مفہوم نہیں بلکہ تابع کے مفہوم کے افراد ہیں اور اگر آپ صغریٰ میں حیثیت کی قید نہیں لگاتے تو پھر حد اوسط متکرر نہ ہوگی کیونکہ صغریٰ میں حد اوسط (یعنی التابع) حیثیت کی قید کیساتھ مقید نہیں جبکہ کبریٰ میں حد اوسط (یعنی التابع) حیثیت کی قید کیساتھ مقید ہے جب حد اوسط متکرر نہیں ہوگی تو نتیجہ بھی حاصل نہیں ہوگا کیونکہ نتیجہ حد اوسط کے متکرر ہونے پر موقوف ہوتا ہے شارح ویمکن سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔ جواب:۔ کا حاصل یہ ہے کہ ہم دوسری شق اختیار کریں گے یعنی ہم صغریٰ میں من حیث کی قید نہیں لگاتے باقی رہا آپ کا یہ کہنا کہ حد اوسط متکرر نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ من حیث انہ تابع یہ محکوم علیہ یعنی التابع کی قید نہیں ہے بلکہ حکم یعنی لا يوجد کی قید ہے لہذا حد اوسط متکرر ہے۔

من نعم الى الخ:۔ اس عبارت میں شارح فرماتے ہیں کہ اگر من حیث کو لا يوجد کی قید بنا لیں تو ایک اور خرابی لازم آتی ہے وہ یہ کہ دلیل دعویٰ کے مطابق نہیں رہتی وہ اس طرح کہ ہمارا دعویٰ تو یہ تھا کہ تضمن اور التزام مطلقاً مطابقت کے بغیر نہیں پائی جاتیں جبکہ آپ نے جو دلیل دی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تضمن اور التزام من حیث ان تابع مطابقت کے بغیر نہیں پائی جاتیں لہذا دعویٰ عام اور مطلق ہے اور دلیل خاص اور مقید ہے پس ہمارا جو مطلوب ہے وہ دلیل سے ثابت نہیں ہو رہا اور جو دلیل سے ثابت ہو رہا ہے وہ ہمارا مطلوب نہیں (واللہ اعلم)

عبارت: قال والدال بالمطابقة ان قصد سجنه الدلالة على جزء معناه فهو المركب كرامی الحجرة والافهو المفرد

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ دال بالمطابقة اگر مقصد سجنہ الدلالة علی جزء سے دلالت اسکے معنی کے جزء پر تو وہ مرکب ہے ورنہ مفرد ہے۔

تشریح: من قال الى اقول:۔ اس قال میں ماتن لفظ دال بالمطابقة کی تقسیم کر رہے ہیں مفرد اور مرکب کی طرف جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ دال بالمطابقة کی دو قسمیں ہیں (۱) مفرد (۲) مرکب وجہ حصر:۔ لفظ دال بالمطابقة دو حال سے خالی نہیں لفظ

کے جز سے معنی کے جز پر دلالت کا ارادہ کیا جائیگا اگر لفظ کے جز سے معنی کے جز پر دلالت کا ارادہ کیا جائے تو وہ مرکب ہے وگرنہ وہ مفرد ہے۔ مرکب کی تعریف:- وہ لفظ دال بالمطابقہ ہے کہ اسکے جز سے اسکے معنی کی جز پر دلالت کا ارادہ کیا جائے جیسے رامی الحجارة۔ مفرد کی تعریف:- وہ لفظ دال بالمطابقہ ہے کہ اسکے جز سے اسکے معنی کی جز پر دلالت کا ارادہ نہ کیا جائے جیسے زید۔

عبارت: اقول اللفظ الدال على المعنى بالمطابقة امان يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه او لا يقصد فان قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو المركب كرامى الحجارة فان الرامى مقصود منه الدلالة على رامي منسوب الى موضوع ما. والحجارة مقصود منه الدلالة على الجسم المعين و مجموع المعنيين معنى رامى الحجارة.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ وہ لفظ جو معنی پر بالمطابقہ دال ہو یا تو ارادہ کیا جائے گا اسکے جز سے اسکے معنی کے جز پر دلالت کا یا ارادہ نہیں کیا جائے گا پس اگر ارادہ کیا گیا اسکے جز سے اسکے معنی کے جز پر دلالت کا تو وہ مرکب ہے جیسے رامی الحجارة (پتھر پھینکنے والا) کہ رامی سے مقصود اس رمی پر دلالت ہے جو کسی موضوع کی طرف منسوب ہو اور حجارة سے مقصود جسم معین پر دلالت ہے اور دونوں معنی کا مجموعہ رامی الحجارة کے معنی ہیں۔

تشریح: من اقول الى فلا بد:- اس میں شارح متن کی توضیح بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر لفظ کے جز سے معنی کے جز پر دلالت کا ارادہ کیا جائے تو اس کو مرکب کہتے ہیں جیسے رامی الحجارة اس میں لفظ کے جز سے معنی کے جز پر دلالت کا ارادہ کیا گیا ہے اسلئے کہ رامی سے مقصود اس ذات پر دلالت کرنا ہے جس کے ساتھ رمی قائم ہے اور حجارة سے مقصود جسم معین پر دلالت کرنا ہے اور ان کے معنوں کا مجموعہ رامی الحجارة کا معنی ہے۔

عبارت: فلا بد ان يكون للفظ جزء وان يكون لجزئه دلالة على معنى وان يكون ذالك المعنى جزء المعنى المقصود من اللفظ وان يكون دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المقصود مقصودة فيخرج عن الحد ما لا يكون له جزء كهزمة الاستفهام وما يكون له جزء لكن لا دلالة له على معنى كزيد وما يكون له جزء دال على المعنى لكن ذالك المعنى لا يكون جزء المعنى المقصود كعبد الله علما فان له جزءا كعبد دالا على معنى وهو العبودية لكنه ليس جزء المعنى المقصود اى الذات المشخصة وما يكون له جزء دال على جزء المعنى المقصود ولكن لا يكون دلالة مقصودة كالحیوان الناطق اذا سمي به شخص انساني فان معناه ح الماهية الانسانية مع التشخيص والماهية الانسانية مجموع مفهومى الحيوان والناطق فالحيوان مثلا الذى هو جزء اللفظ دال على جزء المعنى المقصود الذى هو الشخص الانسانى لانه دال على مفهوم الحيوان و مفهوم الحيوان جزء الماهية الانسانية وهى جزء المعنى اللفظ المقصود لكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست بمقصودة فى حال العلمية بل ليس المقصود من الحيوان الناطق الا الذات المشخصة.

ترجمہ: پس ضروری ہے یہ کہ لفظ کا جزء ہو اور اسکے جز کی دلالت ہو معنی پر اور یہ کہ یہ معنی معنی مقصودی کا جزء ہو اور یہ کہ جزء لفظ کی دلالت معنی مقصودی کے جزء پر مقصود ہو پس نکل گیا تعریف سے وہ جبکہ بالکل جزء نہ ہو جیسے ہمزہ استفہام یا اس کا جزء تو ہو

لیکن اس کی دلالت معنی پر نہ ہو جیسے زید اور وہ جسکے لئے معنی پر دلالت کرنا لازماً جزء ہو لیکن یہ مقصودی معنی کا جزء نہ ہو جیسے عبد اللہ علم ہو نیکی حالت میں کہ اس کا جزء ہے یعنی عبد اور معنی پر بھی دال ہے یعنی عبودیت پر لیکن یہ معنی مقصودی یعنی ذات مشخصہ کا جزء نہیں ہے اور وہ جس میں جزء ہو اور مقصودی معنی کے جزء پر دال ہو لیکن یہ دلالت مقصود نہ ہو جیسے حیوان ناطق جب کسی انسان کا نام رکھ دیا جائے کہ اس وقت اسکے معنی ماہیت انسانیہ مع تشخص ہے اور ماہیت انسانیہ حیوان اور ناطق دونوں کے مفہوم کا مجموعہ ہے پس حیوان مثلاً جو لفظ کا جزء ہے یہ مقصودی معنی یعنی شخص انسانی کے جزء پر دال ہے کیونکہ یہ حیوان کے مفہوم پر دلالت کرتا ہے اور حیوان کا مفہوم ماہیت انسانیہ کا جزء ہے اور ماہیت انسانیہ مقصودی معنی کا جزء ہے لیکن حیوان کی دلالت اسکے مفہوم پر مقصود نہیں ہے علیت کی حالت میں بلکہ مقصود نہیں ہے حیوان ناطق سے مگر ذات مشخصہ۔

تشریح: من فلا بد الی فیخرج: اس عبارت میں شارح فرماتے ہیں کہ مرکب کی تعریف سے معلوم ہو گیا کہ مرکب کے پائے جانے کیلئے چار شرطیں ہیں۔ (۱) لفظ کا جزء ہو (۲) لفظ کا جزء معنی پر دال ہو۔ (۳) لفظ اس معنی پر دلالت کرے جو معنی مقصودی کا جزء ہے۔ (۴) اور اس دلالت کا ارادہ بھی کیا گیا ہو۔

من فیخرج الی والا: مرکب کی شرائط پر تفریع باندھ رہے ہیں کہ ان چار شرطوں کی بناء پر مرکب کی تعریف سے (۱) وہ لفظ خارج ہو جائیگا جس کا جزء ہی نہ ہو جیسے ہمزہ استفہام (۲) اسی طرح مرکب کی تعریف سے وہ لفظ بھی خارج ہو جائیگا جس کا جزء تو ہو لیکن معنی پر دال نہ ہو جیسے لفظ زید (۳) اسی طرح مرکب کی تعریف سے وہ لفظ بھی خارج ہو جائیگا جس کا جزء بھی ہو اور معنی پر دال بھی ہو لیکن وہ جزء لفظ جس معنی پر دال ہے وہ معنی مقصودی کا جزء نہ ہو جیسے عبد اللہ جب کسی کا علم ہو اب لفظ عبد اللہ کا جزء بھی ہے مثلاً عبد اور معنی عبودیت پر دال بھی ہے لیکن جس معنی (عبودیت) پر دلالت کرتا ہے یہ معنی مقصودی کا جزء نہیں ہے اسلئے کہ نام رکھنے سے مقصود ذاتی یعنی ذات مشخصہ ہے۔ (۴) اسی طرح مرکب کی تعریف سے وہ لفظ بھی خارج ہو جائیگا جس کا جزء بھی ہو اور معنی پر دال بھی ہو اور وہ جزء لفظ جس معنی پر دال ہو وہ معنی مقصودی کا جزء بھی ہو لیکن اس دلالت کا ارادہ نہ کیا گیا ہو جیسے حیوان ناطق جب کسی انسان کا نام ہوا اسلئے کہ اس صورت میں اس کا معنی ہوگا ماہیت انسانی مع التشخص اور ماہیت انسانی حیوان اور ناطق کے مفہوم کا مجموعہ ہے، اب یہاں حیوان لفظ کا جزء ہے اور معنی مقصودی یعنی ماہیت انسانی مع التشخص کے جزء پر دال بھی ہے اسلئے کہ حیوان دال ہے حیوان کے مفہوم پر اور حیوان کا مفہوم جزء ہے ماہیت انسانیہ کا اور ماہیت انسانیہ جزء ہے معنی مقصودی یعنی ماہیت انسانیہ مع التشخص کا لہذا حیوان ایسے معنی پر دلالت کر رہا ہے جو معنی مقصودی کا جزء ہے لیکن اس دلالت کا نام رکھتے وقت ارادہ نہیں کیا گیا کیونکہ نام رکھتے وقت ذات معین و مشخص مقصود تھا۔

عبارت: والای وان لم یُقصد بجزء منه الدلالة علی جزء معناه فهو المفرد سواء لم یکن له جزء او کان له جزء ولم یدل علی معنی او کان له جزء ذال علی معنی ولا یكون ذالک المعنی جزء المعنی المقصود من اللفظ کعبد اللہ او کان له جزء ذال علی جزء المعنی المقصود لکن لم یکن دلالتہ مقصودة فحد المفرد یتناول الالفاظ الاربعة فان قلت المفرد مقدم علی المركب طبعاً فلم آخره وضعا ومخالفة الوضع الطبع فی قوة الخطأ عند المحصلین فنقول للمفرد والمركب اعتباران احدهما بحسب الذات وهو ما صدق علیه المفرد من زید وعمر وغیرهما وثانیهما بحسب المفهوم وهو ما وضع اللفظ بازانہ کالکاتب مثلاً فان

له مفهومًا وهو شئ له الكتابة وذاتًا وهو ما صدق عليه الكاتب من افراد الانسان فان عنيتم بقولكم المفرد مقدم على المركب طبعًا ان ذات المفرد مقدم على ذات المركب فمسلّم ولكن تاخيرُهُ ههنا في التعريف والتعريف ليس بحسب الذات بل بحسب المفهوم وان عنيتم ان مفهوم المفرد مقدم على مفهوم المركب فهو ممنوع فان القيود في مفهوم المركب وجودية وفي مفهوم المفرد عدمية والوجود في التصور سابق على للعدم فلذا اخر المفرد في التعريف وقدمه في الاقسام والاحكام لانها بحسب الذات.

ترجمہ:

اور اگر جزاء لفظ سے جزء معنی پر دلالت کا قصد نہ کیا جائے تو وہ مفرد ہے خواہ اس کا جزء ہی نہ ہو یا جزاء تو ہو مگر معنی پر دلالت نہ ہو۔ یا معنی پر دلالت کر نیوالا جزء ہو مگر یہ معنی معنی مقصودی کا جزء نہ ہو جیسے عبد اللہ یا جزء معنی مقصودی پر دلالت کر نیوالا ہو مگر اسکی دلالت مقصود نہ ہو، پس مفرد کی تعریف چاروں طرح کے الفاظ کو شامل ہے اگر تو کہے کہ مفرد مرکب پر تبعا مقدم ہے پھر اسکو وضعاً مؤخر کیوں کیا؟ جبکہ طبع سے وضع کی مخالفت خطا کے درجہ میں ہے محصلین کے نزدیک تو ہم کہیں گے کہ مفرد مرکب میں دوا اعتبار ہیں ایک اعتبار ذات اور وہ وہ ہے جس پر مفرد صادق آتا ہے زید اور عمرو وغیرہ سے اور ایک اعتبار مفہوم اور وہ وہ ہے جسکے مقابلہ میں لفظ وضع کیا گیا ہے جیسے کاتب کہ اسکا ایک مفہوم ہے یعنی وہ شئی جس کے لئے کتابت ثابت ہے اور ایک ذات ہے جس پر کاتب صادق آتا ہے انسان کے افراد میں سے اب اگر مفرد کے مرکب پر تبعا مقدم ہونے سے مراد یہ ہے کہ ذات مفرد ذات مرکب پر مقدم ہے تو یہ تسلیم ہے مگر یہاں مفرد کی تاخیر تعریف میں ہے اور تعریف باعتبار ذات نہیں بلکہ باعتبار مفہوم ہے اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ مفہوم مفرد مفہوم مرکب پر مقدم ہے تو یہ ممنوع ہے کیونکہ مرکب کے مفہوم میں وجودی قیدیں ہیں اور مفرد کے مفہوم میں عدمی اور وجود تصور میں سابق ہے عدم پر اسی لئے تعریف میں مفرد کو مؤخر کیا ہے اور اقسام و احکام میں مقدم کیونکہ اقسام و احکام بحسب الذات ہیں۔

تشریح:

من والا الی فان قلت الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ اگر لفظ کے جزء سے معنی کے جزء پر دلالت کا ارادہ نہ کیا جائے تو وہ مفرد ہے، سواء سے مفرد کی تقسیم بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مفرد کی چار قسمیں ہیں (۱) لفظ کا جزء ہی نہ ہو جیسے ہمزہ استفہام۔ (۲) لفظ کا جزء ہو لیکن معنی پر دلالت نہ ہو جیسے زید (۳) لفظ کا جزء بھی ہو اور معنی پر دلالت بھی ہو لیکن وہ جزء لفظ جس معنی پر دلالت کرتا ہے وہ معنی مقصودی کا جزء نہ ہو جیسے عبد اللہ جبکہ کسی کا علم ہو (۴) لفظ کا جزء بھی ہو اور معنی پر دلالت بھی ہو اور وہ ایسے معنی پر دلالت ہو جو معنی مقصودی کا جزء ہے لیکن اس دلالت کا ارادہ نہ کیا گیا ہو جیسے حیوان ناطق جب کسی انسان کا نام ہو۔

من فان قلت الی وانما:۔ شارح کی غرض ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دینا ہے۔ اعتراض:۔ کا

حاصل یہ ہے کہ مفرد مرکب پر تبعا مقدم ہوتا ہے تو وضعاً بھی مقدم ہونا چاہیے تھا تا کہ وضع طبع کے موافق ہو جاتی لیکن مصنف نے مفرد کو وضعاً مؤخر کر کے طبع کی مخالفت کی ہے اور وضع کا طبع کے مخالف ہونا عند محصلین غلطی کے درجے میں ہے۔ جواب:۔ شارح نے فنقول سے جواب دیا ہے لیکن اس سے پہلے بطور تمہید کے ایک بات جاننا ضروری ہے کہ مفرد اور مرکب کے دوا اعتبار ہیں ایک اعتبار بحسب الذات اور دوسرا بحسب المفہوم۔ اعتبار بحسب الذات کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز جس پر مفرد یا مرکب صادق آئے اور اعتبار بحسب المفہوم کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز جس کے مقابلے میں مفرد یا مرکب کو وضع کیا گیا ہے مثلاً کاتب یہ مفرد ہے اور اس کے دوا اعتبار ہیں۔ (۱) اعتبار بحسب الذات (۲) اعتبار بحسب المفہوم۔ اعتبار بحسب الذات یہ ہے کہ وہ چیز جس پر لفظ کاتب صادق آتا ہے یعنی

کاتب کا مصداق جیسے زید و عمرو وغیرہ اور اعتبار بحسب المفہوم یہ ہے کہ وہ چیز جس کے مقابلے میں لفظ کاتب وضع کیا گیا ہے اور وہ چیز "شئ لہ الکتابت" ہے، اب ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ مفرد مرکب سے کس اعتبار سے طبعاً مقدم ہے، اگر آپ کہتے ہیں کہ مفرد مرکب پر مقدم ہے بحسب الذات یعنی مفرد کی ذات مرکب کی ذات پر مقدم ہے تو یہ مسلم ہے لیکن مصنف نے اسکو تعریف میں مؤخر کیا ہے اور تعریف مفہوم کے اعتبار سے ہوتی ہے نہ کہ ذات کے اعتبار سے پس مفرد مرکب پر جس اعتبار سے مقدم ہے مصنف نے اسکو اس اعتبار سے مؤخر نہیں کیا اور جس اعتبار سے مؤخر کیا ہے اس اعتبار سے مقدم نہیں اور اگر آپ کہیں کہ مفرد مرکب پر بحسب المفہوم مقدم ہے تو یہ باطل ہے اسلئے کہ مرکب کا مفہوم وجودی ہے، اس کے مفہوم میں قیودات وجودیہ ہیں جبکہ مفرد کا مفہوم عدمی ہے کہ اس کے مفہوم میں قیودات عدمیہ ہوتی ہیں اور وجود تصور میں عدم سے مقدم ہوتا ہے پس چونکہ تعریف بحسب المفہوم ہوتی ہے اسی لئے تعریف میں مفرد کو مؤخر کیا اور احکام اور اقسام ذات کے اعتبار سے ہوتے ہیں اسلئے احکام اور اقسام میں مفرد کو مرکب پر مقدم کیا۔

عبارت

وانما اعتبر في المقسم دلالة المطابقة لا التضمين والالتزام لان المعبر في تركيب اللفظ والبراه دلالة جزئيه على جزء معناه المطابق وعدم دلالة عليه لادلالة جزئيه على جزء معناه التضمين او الالتزام وعدم دلالة عليه فانه لو اعتبر التضمين والالتزام في التركيب والافراد لزم ان يكون اللفظ المركب من لفظين موضوعين لمعنيين بسيطين مفردا لعدم دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى التضميني اذ لا جزء له وان يكون اللفظ المركب من لفظين الموضوع بازاء معنى له لازم ذهنى بسيط مفردا لان شيئا من جزئى اللفظ لا دلالة له على جزء المعنى الالتزامى.

ترجمہ:

اور مقسم میں دالت مطاقی کا اعتبار کیا ہے نہ کہ تضمینی اور التزامی کا اس واسطے کہ لفظ کے مرکب و مفرد ہونے میں بہتر جزء لفظ کا جزء معنی مطاقی پر دالت کرنا اور نہ کرنا ہے نہ کہ جزء لفظ کا جزء معنی تضمینی یا التزامی پر دالت کرنا اور نہ کرنا اسلئے کہ اگر ترکیب و افراد میں تضمین یا التزامی کا اعتبار کیا جائے تو اس لفظ کا جو ایسے دو لفظوں سے مرکب ہو جو دو بسیط معنی کے لئے موضوع ہوں مفرد ہونا لازم آئے گا جزء معنی تضمینی پر جزء لفظ کی دالت نہ ہونگی وجہ سے کیونکہ اسکے لئے جزء ہی نہیں ہے اور جو لفظ دو لفظوں سے مرکب ہو اور ایسے معنی کے مقابلہ میں موضوع ہو جسکے لئے لازم ذہنی بسیط ہو اس کا مفرد ہونا لازم آئے گا کیونکہ لفظ کے کسی جزء کی بھی دالت نہیں ہے معنی التزامی کے جزء پر۔

تشریح:

من واما الى وفيه نظر الخ: مصنف نے متن میں کہا تھا کہ لفظ دال بالمطابقہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مفرد (۲) مرکب تو گویا کہ مصنف نے مقسم میں دالت مطابقہ کا اعتبار کیا ہے اور دالت تضمین اور التزام کا اعتبار نہیں کیا ہے وانما سے شارح مقسم میں دالت مطابقہ کے معتبر ہونے اور دالت تضمین اور التزام کے معتبر نہ ہونگی وجہ اور دلیل بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف نے مقسم میں دالت مطابقہ کا اعتبار کیا ہے اور تضمینی اور التزامی کا اعتبار نہیں کیا اس بناء پر کہ نفس الامر میں لفظ کے مفرد اور مرکب ہونے میں اس بات کا تو اعتبار کیا جاتا ہے کہ لفظ کا جزء معنی مطاقی کے جزء پر دال ہے یا نہیں جبکہ اس بات کا اعتبار نہیں کیا جاتا کہ لفظ کا جزء معنی تضمینی اور معنی التزامی کے جزء پر دال ہے یا نہیں، چونکہ لفظ کے مفرد یا مرکب ہونے میں معنی مطاقی کا اعتبار کیا جاتا ہے اور معنی تضمینی اور معنی التزامی کا اعتبار نہیں کیا جاتا اس لیے مصنف نے مقسم میں دالت مطاقی کا اعتبار کیا ہے اور دالت

تضمنی اور دلالت التزامی کا اعتبار نہیں کیا، باقی رہی یہ بات کہ لفظ کے مفرد یا مرکب ہونے میں دلالت تضمنی اور دلالت التزامی کا اعتبار کیوں نہیں کیا جاتا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ اگر ہم لفظ کے مفرد اور مرکب ہونے میں دلالت تضمنی اور دلالت التزامی کا اعتبار کر لیں تو اس صورت میں مرکب کا مفرد ہونا لازم آئے گا۔ یعنی مرکب کی تعریف جامع نہیں رہی گی اور مفرد کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں رہے گی جسکی تفصیل یہ ہے کہ اگر لفظ کے مفرد یا مرکب ہونے میں دلالت تضمنی کا اعتبار کریں تو اب مفرد اور مرکب کی تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ لفظ کا جز معنی تضمنی کے جز پر دلالت کرے تو مرکب ہے وگرنہ مفرد ہے اس صورت میں وہ لفظ جو ایسے دلفظوں سے مرکب ہو کہ وہ دونوں لفظ دو معنی بسیط کیلئے موضوع ہوں تو اس لفظ کا (جو حقیقت میں معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہے) معنی تضمنی کے اعتبار سے مفرد ہونا لازم آئیگا اسلئے کہ اس لفظ کا جز معنی تضمنی کے جز پر دلالت نہیں کر سکتا کیونکہ معنی تضمنی کا جز ہی نہیں کیونکہ وہ خود بسیط ہے پس جب لفظ کا جز معنی تضمنی کے جز پر دلالت ہی نہیں کر سکتا تو وہ مرکب نہیں ہوگا حالانکہ حقیقت میں معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب تھا۔ تو اس طرح مرکب کا مفرد ہونا لازم آئیگا، اسی طرح اگر لفظ کے مفرد اور مرکب ہونے میں دلالت التزامی کا اعتبار کر لیں تو مفرد اور مرکب کی تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ اگر لفظ کا جز معنی التزامی کے جز پر دلالت ہو تو مرکب ہے وگرنہ وہ مفرد ہے، اب اس صورت میں لفظین سے مرکب وہ لفظ جو ایسے معنی کیلئے موضوع ہو کہ اس کا لازم ذہنی بسیط ہو تو اس لفظ کا (جو حقیقت میں معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب تھا) مفرد ہونا لازم آئیگا کیونکہ لفظ کا جز معنی التزامی کے جز پر دلالت نہیں کر سکتا اسلئے کہ لازم ذہنی خود بسیط ہے جس کا کوئی جز نہیں تو جب لفظ کا جز معنی التزامی کے جز پر دلالت نہیں کر سکتا تو وہ مفرد ہوگا حالانکہ وہ لفظ معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب تھا تو اس طرح مرکب کا مفرد ہونا لازم آئیگا، اسلئے اگر ہم لفظ کے مفرد اور مرکب ہونے میں معنی التزامی کا اعتبار کر لیں تو مرکب کا مفرد ہونا لازم آئیگا اور مرکب کا مفرد ہونا باطل ہے اسلئے ماتن نے مقسم میں معنی تضمنی اور التزامی کا اعتبار نہیں کیا۔

عبارت:

وفيه نظرٌ لأن غاية ما في الباب ان يكون اللفظ بالقياس الى المعنى المطابق مركبًا وبالقياس الى المعنى التضمني او الالتزامي مفردًا ولما جاز ان يكون اللفظ باعتبار معنيين مطابقين مفردًا ومركبًا كما في عبد الله لأن مدلوله المطابق قبل العلمية يكون مركبًا وبعدها يكون مفردًا فلم لا يجوز ذلك باعتبار المعنى المطابق والمعنى التضمني او الالتزامي.

ترجمہ:

اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہاں زیادہ سے زیادہ یہ لازم آتا ہے کہ ایک لفظ مطابقی معنی کے اعتبار سے مرکب ہو اور تضمنی یا التزامی معنی کے اعتبار سے مفرد ہو اور جب ایک لفظ کا دو مطابقی معنی کے اعتبار سے مفرد اور مرکب ہونا جائز ہے جیسے لفظ عبد اللہ میں ہے کہ اس کا مدلول مطابقی علمیت سے پہلے مرکب ہے اور علمیت کے بعد مفرد ہے تو یہ کیوں جائز نہیں ہوگا کہ معنی مطابقی اور تضمنی یا التزامی کے اعتبار سے مرکب اور مفرد ہو۔

تشریح:

وفيه نظر:۔ آپ نے مقسم میں دلالت مطابقی کے معتبر ہونے اور دلالت تضمنی اور دلالت التزامی کے معتبر نہ ہونے میں جو دلیل دی ہے (کہ مقسم میں تضمنی اور التزامی کے اعتبار کرنے سے مرکب کا مفرد ہونا لازم آئیگا) یہ دلیل خود محل اعتراض ہے اسلئے کہ اگر لفظ کے مفرد اور مرکب ہونے میں دلالت تضمنی اور التزامی کا اعتبار کر لیا جائے تو اس سے زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئیگا کہ ایک لفظ معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہو اور معنی تضمنی یا التزامی کے اعتبار سے مفرد ہو، اس میں کوئی حرج نہیں ہونا

چاہیے کیونکہ اس صورت میں ایک لفظ کا مفرد اور مرکب ہونا دو مختلف معنوں کے اعتبار سے لازم آ رہا ہے جبکہ ایک ہی لفظ دو معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب بھی ہوتا ہے اور مفرد بھی مثلاً عبد اللہ قبل العلمیت معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہے اور بعد العلمیت معنی مطابقی کے اعتبار سے مفرد ہے پس جب ایک لفظ کا دو معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہونا جائز ہے تو پھر ایک لفظ کا معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہونا اور معنی تقصیمی یا التزامی کے اعتبار سے مفرد ہونا بطریق اولیٰ جائز ہونا چاہیے۔ جواب:- یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے اسلئے کہ آپ نے جو مقیس علیہ بیان کیا ہے یعنی ”عبد اللہ“ اس کا معنی مطابقی کے اعتبار سے مفرد و مرکب ہونا دو مختلف حالتوں کے اعتبار سے ہے اور وہ دو حالتیں قبل العلمیت اور بعد العلمیت کی ہیں یعنی قبل العلمیت معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہے اور بعد العلمیت معنی مطابقی کے اعتبار سے مفرد ہے۔ تو جب حالتوں میں اختلاف ہے تو وضع میں بھی اختلاف ہوگا پس جب وضع میں اختلاف ہے تو ان میں امتیاز ہو جائیگا بخلاف اس صورت کے کہ جب لفظ معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہو اور معنی تقصیمی یا معنی التزامی کے اعتبار سے مفرد ہو تو اس صورت میں ایک ہی حالت میں لفظ کا معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب اور معنی تقصیمی اور التزامی کے اعتبار سے مفرد ہونا لازم آئے گا پس جب حالتوں میں اختلاف نہیں ہوگا تو اوضاع میں بھی اختلاف نہیں ہوگا اور اس لئے امتیاز بھی حاصل نہیں ہوگا۔

عبارت

فالاوّلیٰ ان یقال الافراد و التّریب بالنسبة الی المعنی التضمینی او الالتزامی لا یتحقّق الا اذا تحقّق بالنسبة الی المعنی المطابقی اما فی التضمینی فلانه متى دلّ جزء اللفظ علی جزء المعنی التضمینی دلّ علی جزء معناه المطابقی لان المعنی التضمینی جزء المعنی المطابقی و جزء الجزء جزء و اما فی الالتزام فلانه متى دلّ جزء اللفظ علی جزء معناه الالتزامی بالالتزام فقد دلّ علی جزء المعنی المطابقی بالمطابقة لامتناع تحقّق الالتزام بدون المطابقة وقد یتحقّق الافراد و التّریب بالنسبة الی المعنی المطابقی لابانسیة الی المعنی التضمینی او الالتزامی كما فی المثالین المذكورین فلهذا خصّص القسمۃ الی الافراد و التّریب بالمطابقة الا ان هذا الوجه یفید اولویة اعتبار المطابقة فی القسمۃ والوجه الاول ان تمّ یفید وجوب اعتبار المطابقة فی القسمۃ۔

ترجمہ:

پس بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ افراد اور ترکیب تقصیمی یا التزامی معنی کے لحاظ سے متحقق نہیں ہو سکتی مگر اسی وقت جب معنی مطابقی کے لحاظ سے متحقق ہو تقصیمی میں تو اسلئے کہ جب جزء لفظ جزء معنی تقصیمی پر دلالت کرے گا تو وہ جزء معنی مطابقی پر بھی دلالت کرے گا کیونکہ معنی تقصیمی معنی مطابقی کا جزء ہے اور جزء کا جزء جزء ہوتا ہے اور التزامی میں اسلئے کہ جب جزء لفظ جزء معنی التزامی پر بالالتزام دلالت کریگا تو وہ جزء معنی مطابقی پر بالمطابقہ بھی دلالت کرے گا اس واسطے کہ التزامی کا تحقق مطابقی کے بغیر متع ہے اور کبھی افراد و ترکیب کا تحقق معنی مطابقی کے لحاظ سے ہوتا ہے نہ کہ معنی تقصیمی یا التزامی کے لحاظ سے جیسے مذکورہ دونوں مثالوں میں پس اسی لئے خاص کیا ہے افراد اور ترکیب کی تقسیم کو مطابقی کے ساتھ مگر یہ وجہ تقسیم میں مطابقی کے اعتبار کی اولویت کیلئے مفید ہے اور پہلی وجہ اگر تام ہو تو وہ تقسیم میں مطابقی کے معتبر ہونے کا وجہ ثابت کرتی ہے۔

تشریح:

من فالاولیٰ الی الا ان هذا:- یہاں سے شارح کی غرض مقسم میں دلالت مطابقی کے اعتبار کرنے

اور دلالت تقسمی و التزامی کے اعتبار نہ کرنے کی دوسری دلیل بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر لفظ معنی تقسمی اور معنی التزامی کے اعتبار سے مرکب ہو تو معنی مطابقی کے اعتبار سے بھی ضرور مرکب ہوگا وہ اس طرح کہ معنی تقسمی کے اعتبار سے لفظ کے مرکب ہونیکا مطلب یہ ہے کہ لفظ کا جز معنی تقسمی کے جز پر دلالت کرے اور جب لفظ کا جز معنی تقسمی کے جز پر دلالت کرے گا تو معنی مطابقی کے جز پر بھی ضرور دلالت کرے گا کیونکہ معنی تقسمی خود معنی مطابقی کا جز ہے اور اصول ہے کہ جزء الجزء جزء لہذا جب لفظ کا جز معنی تقسمی کے جز پر دلالت کرے گا تو معنی مطابقی کے جز پر بھی ضرور دلالت کرے گا تو ثابت ہو گیا کہ جب لفظ معنی تقسمی کے اعتبار سے مرکب ہوگا تو معنی مطابقی کے اعتبار سے بھی مرکب ہوگا۔ اسی طرح لفظ کا معنی التزامی کے اعتبار سے مرکب ہو گیا مطلب یہ ہے کہ لفظ کا جز معنی التزامی کے جز پر دلالت کرے اور جب لفظ کا جز معنی التزامی کے جز پر دلالت کرے گا تو معنی مطابقی کے جز پر بھی ضرور دلالت کرے گا اسلئے کہ التزام تابع اور فرع ہے اور مطابقت اصل اور متبوع ہے اور اصول ہے کہ التابع من حیث انه تابع لا یوجد بدون المتبوع تو جب لفظ کا جز معنی التزامی کے جز پر بالالتزام دلالت کرے گا تو معنی مطابقی کے جز پر بھی بالاطباق ضرور دلالت کرے گا تو ثابت ہو گیا کہ جب لفظ معنی التزامی کے اعتبار سے مرکب ہوگا تو معنی مطابقی کے اعتبار سے ضرور مرکب ہوگا۔ جبکہ اس کا عکس نہیں ہو سکتا یعنی جب لفظ معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہو تو یہ ضروری نہیں کہ لفظ معنی تقسمی اور معنی التزامی کے اعتبار سے بھی مرکب ہو مثلاً ایک لفظ ایسے دو لفظوں سے مرکب ہو جو دو معنی بسیط کیلئے موضوع ہیں تو اس صورت میں لفظ معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہوگا لیکن معنی تقسمی کے اعتبار سے مرکب نہیں ہوگا کیونکہ معنی تقسمی بسیط ہے، اسکا کوئی جز نہیں ہے اور اسی طرح لفظین سے مرکب ایسا لفظ جو ایسے معنی کیلئے موضوع ہے جس کا لازم ذہنی بسیط ہے تو اس صورت میں لفظ معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہوگا لیکن معنی التزامی کے اعتبار سے مرکب نہیں ہوگا کیونکہ لازم ذہنی بسیط ہے اس کا کوئی جز نہیں تو معلوم ہوا کہ جب لفظ معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہو تو معنی تقسمی اور معنی التزامی کے اعتبار سے مرکب ہونا ضروری نہیں۔ لیکن جب لفظ معنی تقسمی یا معنی التزامی کے اعتبار سے مرکب ہو تو معنی مطابقی کے اعتبار سے بھی ضرور مرکب ہوگا۔

خلاصہ یہ نکلائے لفظ کا معنی تقسمی اور معنی التزامی کے اعتبار سے مرکب ہونا معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہونے پر موقوف ہے لیکن لفظ کا معنی مطابقی کے اعتبار سے مرکب ہونا معنی تقسمی اور معنی التزامی کے اعتبار سے مرکب ہونے پر موقوف نہیں ہے اسی وجہ سے مصنف نے مقسم میں دلالت مطابقی کا اعتبار کیا اور دلالت تقسمی اور دلالت التزامی کا اعتبار نہیں کیا۔

الآن :- یہاں سے مقصود ان دونوں دلیلوں کے درمیان فرق بیان کرنا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر پہلی دلیل کو تام تسلیم کر لیں تو اس سے مقسم میں دلالت مطابقی کے اعتبار کا وجوب ثابت ہوتا ہے کیونکہ اگر دلالت مطابقت کا اعتبار نہ کیا جائے تو مرکب کی تعریف کا غیر جامع اور مفرد کی تعریف کا غیر مانع ہونا لازم آتا ہے۔ اور دوسری دلیل سے مقسم میں دلالت مطابقت کے اعتبار کی اولویت ثابت ہوتی ہے۔

قال وهو ان لم یصلح لان یختبر به وحده فهو الاداة کفی وآوان صلح للذک فان ذلک بهیئته علی زمان معین من الازمنة الثلثة فهو الکلمة وان لم یدل فهو الاسم۔

باتن نے کہا ہے کہ وہ یعنی مفرد اگر صلاحیت نہ رکھتا ہو تب خبر بہ ہونیکی تو وہ اداة ہے جیسے فسی اور لا ماور اگر اسکی

صلاحیت رکھتا ہو تو اگر وہ اپنی ہیئت کے ذریعہ تینوں زمانوں میں سے کسی معین زمانہ پر دلالت کرے تو وہ کلمہ ہے اور اگر دلالت نہ کرے تو وہ اسم ہے۔

تشریح: من قال الی اقول :- اس قال میں مصنفؒ کی تقسیم کر رہے ہیں کلمہ، اسم اور ادات کی طرف جن کی وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ مفرد دو حال سے خالی نہیں اکیلے تجربہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہوگا یا نہیں اگر لفظ مفرد اکیلے تجربہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو وہ ادات ہے جیسے فسی اور لا اور اگر لفظ مفرد اکیلے تجربہ بننے کی صلاحیت رکھے تو وہ دو حال سے نہیں یا تو بھیئت تین زمانوں میں سے کسی معین زمانے پر دلالت کرے گا یا نہیں کریگا اگر بھیئت تین زمانوں میں سے کسی معین زمانے پر دلالت کرے تو وہ کلمہ ہے ورنہ اسم ہے۔

عبارت: اقول اللفظ المفرد إما أداة او كلمة او اسم لانه إما ان يصلح لان يُخبر به وحده او لا يصلح فان لم يصلح لان يُخبر به وحده فهو الاداة كفى ولا۔

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ مفرد لفظ یا ادات ہے یا کلمہ ہے یا اسم ہے کیونکہ وہ یا تو تنہا تجربہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہوگا یا صلاحیت نہ رکھتا ہوگا پس اگر وہ تنہا تجربہ ہونے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو وہ ادات ہے جیسے فی اور لا۔

تشریح: اقول :- لفظ مفرد کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) ادات (۲) کلمہ (۳) اسم لانه سے وجہ حصر بیان کر رہے ہیں جو قال میں گزر چکی ہے۔ ہر ایک کی تعریف یہ ہے۔

ادات کی تعریف :- ادات وہ لفظ مفرد ہے جو اکیلے تجربہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو جیسے فی اور لا۔
کلمہ کی تعریف :- کلمہ وہ لفظ مفرد ہے جو اکیلے تجربہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور بھیئت تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے پر دلالت کرتا ہو جیسے ضرب۔

اسم کی تعریف :- اسم وہ لفظ مفرد ہے جو اکیلے تجربہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور بھیئت تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن نہ ہو جیسے زید، عمر، بکر۔

عبارت: وانما ذكر مثالين لان ما لا يصلح لان يُخبر به وحده اما ان لا يصلح للاخبار به اصلاً كفى فان المخبر به في قولنا زيد في الدار هو حصل او حاصل ولا دخل لفي في الاخبار به واما ان يصلح للاخبار به لكن لا يصلح للاخبار به وحده كلا فان المخبر في قولنا زيد لا حجر هو لا حجر فلا له مدخل في الاخبار به ولعلك تقول الافعال الناقصة لاتصلح لان يُخبر بها وحدها فيلزم ان تكون ادوات فنقول لا بعد في ذلك حتى انهم قسموا الادوات الى غير زمانية وزمانية والزمانية هي الافعال الناقصة وغايتها ما في الباب ان اصطلاحهم لا يطابق لاصطلاح النحاة وذلك غير لازم لان نظرهم في اللفاظ من حيث المعنى ونظر النحاة فيها من حيث اللفظ نفسه وعند تغاير جهتي البحثين لا يلزم تطابق الاصطلاحين۔

ترجمہ: اور ماتن نے دو مثالیں اسلئے ذکر کی کہ جو مفرد تنہا تجربہ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا وہ یا تو تجربہ ہونے کی بالکل ہی صلاحیت نہ رکھتا ہوگا کیونکہ ہمارے قول زيد في الدار میں تجربہ حصل یا حاصل ہے اور فی کا میں کوئی دخل نہیں یا تجربہ ہونے کی

صلاحیت تو رکھتا ہوگا لیکن اس میں تنہا تجربہ ہونی کی صلاحیت نہ ہوگی کیونکہ ہمارے قول زید لاحجر میں تجربہ لاحجر ہے تو اخبارہ میں لا کو کچھ نہ کچھ دخل ہے شاید تو کہے کہ افعال ناقصہ بھی تنہا تجربہ ہونی کی صلاحیت نہیں رکھتے تو ان کا ادات ہونا لازم آیا پس ہم کہتے ہیں کہ اس میں کچھ بعد نہیں یہاں تک کہ مناطقہ نے ادوات کی تقسیم کی ہے غیر زمانی اور زمانی کی طرف اور زمانی ہی افعال ناقصہ میں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ مناطقہ کی اصطلاح اصطلاح نحاۃ کے مطابق نہیں اور یہ ضروری بھی نہیں کیونکہ مناطقہ کی نظر الفاظ میں بحیثیت معنی ہوتی ہے اور نحاۃ کی نظر ان میں نفس الفاظ کی حیثیت سے ہوتی ہے اور دونوں بحثوں کی جہت مختلف ہونے کے وقت دونوں اصطلاحوں کا مطابق ہونا لازم نہیں۔

تشریح: من وانما ذکر الی ولعلک:۔ شارح کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ مثال سے مقصود مثل لہ کی وضاحت ہوتی ہے اور مثل لہ کی وضاحت ایک مثال سے بھی ہو جاتی ہے تو پھر دو مثالیں دینے کی کیا ضرورت پڑی۔ جواب:۔ کا حاصل یہ ہے کہ وہ لفظ مفرد جو اکیلے تجربہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) یا تو وہ بالکل تجربہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہوگا، نہ اکیلے اور نہ کسی کیساتھ ملکر جیسے فسی، یہ نہ اکیلے تجربہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور نہ کسی کے ساتھ مل کر تجربہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اس لئے کہ ہمارے قول زید فی الدار میں تجربہ حاصلہ یا حاصل ہے اور فی کو خبر کے اندر کوئی دخل نہیں۔ (۲) یا وہ اکیلے تجربہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہوگا لیکن دوسرے کے ساتھ مل کر تجربہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہوگا جیسے لا، یہ اکیلے تو تجربہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا لیکن دوسرے کیساتھ مل کر تجربہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جیسے ہمارے قول زید لاحجر میں خبر لاحجر ہے تو لا کو خبر میں دخل ہے، یہاں لا، حجر کے ساتھ مل کر خبر بن رہا ہے تو شارح نے دو مثالیں دیکر پہلی مثال سے پہلی قسم کی طرف اور دوسری مثال سے دوسری قسم کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فافہم۔

من ولعلک الی وان صلح:۔ شارح کی غرض ایک سوال اور جواب کو نقل کرنا ہے سوال:۔ آپ نے جو ادات کی تعریف کی ہے کہ ”وہ اکیلے تجربہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو“ یہ دخول غیر سے مانع نہیں ہے اس لئے کہ یہ تعریف افعال ناقصہ پر صادق آتی ہے کیونکہ افعال ناقصہ بھی اکیلے تجربہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے حالانکہ افعال ناقصہ تو افعال ہیں۔ جواب:۔ اگر ادات کی تعریف افعال ناقصہ پر صادق آتی ہے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ افعال ناقصہ عند المنطقیین ادات ہی ہیں اسی لیے تو انہوں نے ادات کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ (۱) ادات زمانیہ (۲) ادات غیر زمانیہ اور ادات زمانیہ میں افعال ناقصہ کو شمار کیا ہے۔ اس سے تو زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئے گا کہ منطقیوں کی اصطلاح نحو یوں کی اصطلاح کے مطابق نہیں کیونکہ نحوی افعال ناقصہ کو افعال شمار کرتے ہیں اور منطقی افعال ناقصہ کو ادات شمار کرتے ہیں اور منطقیوں کی اصطلاح کا نحو یوں کی اصطلاح کے مطابق ہونا ضروری نہیں اس لئے کہ منطقی الفاظ سے من حیث المعنی بحث کرتے ہیں اور نحوی الفاظ سے من حیث اللفظ بحث کرتے ہیں جب بحث کی جہتیں مختلف ہیں تو اصطلاحات میں مطابقت کا ہونا ضروری نہیں۔

عبارت: وان صلح لان یُخبر بہ وحده فاما ان یدلّ بھینۃ وصیغۃ علی زمان معین من الارمۃ الثلاثہ کضرَب و یضرَب وهو الکلمۃ اولایدلّ وهو الاسم کزید وعمرو والمراد بالھینۃ والصیغۃ الھینۃ الحاصلۃ للحروف باعتبار تقدیمھا وتاخیرھا وحرکاتھا وسکناتھا وہی صورۃ الکلمۃ والحروف مادّتها۔

ترجمہ: اور اگر تمہا تجربہ ہوئی صلاحیت رکھتا ہو تو پھر یا تو وہ دال ہوگا اپنی ہیئت کے ساتھ کسی معین زمانہ پر تینوں زمانوں میں سے جیسے ضرب یضرب اور یہی کلمہ ہے یا دال نہ ہوگا یہی اسم ہے جیسے زید اور علم اور ہیئت وضعیہ سے مراد وہ ہیئت ہے جو حروف کو انکی تقدیم و تاخیر اور حرکات و سکنات کے اعتبار سے حاصل ہوتی ہے اور یہ ہیئت کلمہ کی صورت ہے اور حروف اس کا مادہ ہے۔

تشریح: من والمراد الی انما قید:۔ مان نے کلمہ کی تعریف میں ہیئت کا لفظ بولا تھا تو یہاں سے ہیئت کی مراد کو مصنف متعین کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ہیئت سے مراد وہ صورت ہے جو الفاظ کو حروف کی تقدیم و تاخیر اور حرکات و سکنات سے حاصل ہوتی ہے اور خود حروف مادہ کہلاتے ہیں جیسے ضرب میں ض، رب مادہ ہے اور ض کی تقدیم اور ر، ب کی تاخیر اور ان پر حرکات سے جو شکل حاصل ہوتی ہے اسکو ہیئت کہتے ہیں۔

عبارت: وانما قید حد الكلمة بها لاجرا ما يدل على الزمان لابهية بل بحسب جوهره ومادته كالزمان والامس واليوم والصبوح والغبوق فان دلالتها على الزمان بموادها وجواهرها لا بهيتها بخلاف الكلمات فان دلالتها على الزمان بحسب هيئاتها بشهادة اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة وان اتحدت المادة كضرب ويضرب واتحاد الزمان عند اتحاد الهيئة وان اختلفت المادة كضرب وطلب.

ترجمہ: اور کلمہ کی تعریف کو ہیئت کے ساتھ اسکو نکالنے کیلئے مقید کیا ہے جو زمانہ پر دلالت کرے مگر ہیئت کے لحاظ سے نہیں بلکہ اپنے جوہر اور مادہ کے اعتبار سے جیسے زمان، امس، اليوم، صبح، غبوق کہ انکی دلالت زمانہ پر اپنے جوہر اور مادہ سے ہے نہ کہ ہیئت سے بخلاف کلمات کے کہ انکی دلالت زمانہ پر اپنی ہیئتوں سے ہوتی ہے، بشہادت آنکہ زمانہ مختلف ہو جاتا ہے اختلاف ہیئت کے وقت گو مادہ متحد ہو جیسے ضرب اور یضرب، اور زمانہ متحد رہتا ہے اتحاد ہیئت کے وقت گو مادہ مختلف ہو جائے جیسے ضرب اور طلب۔

تشریح: من وانما قید الی بشهادة:۔ مصنف نے کلمہ کی تعریف کو ہیئت کی قید کے ساتھ مقید کیا تھا تو شارح یہاں سے کلمہ کی تعریف کو ہیئت کی قید کیساتھ مقید کرنے کی وجہ اور دلیل کو بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف نے کلمہ کی تعریف کو ہیئت کی قید کیساتھ اسلئے مقید کیا ہے تاکہ کلمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع بن جائے اور وہ الفاظ کلمہ کی تعریف سے نکل جائیں جو زمانہ پر دلالت کرتے ہیں لیکن بہیئت نہیں کرتے بلکہ بمادہ کرتے ہیں جیسے امس، یوم، صبح، غبوق وغیرہ یہ بھی زمانہ پر دلالت کرتے ہیں لیکن بہیئت نہیں کرتے بلکہ بالمادہ کرتے ہیں، پس اگر کلمہ کی تعریف کو بہیئت کی قید کے ساتھ مقید نہ کرتے اور یوں کہتے کہ کلمہ وہ لفظ مفرد ہے جو اکیلے تجربہ بننے کی صلاحیت رکھے اور تین زمانوں میں سے کسی زمانہ پر دلالت کرے تو تعریف امس، یوم وغیرہ پر صادق آتی کیونکہ یہ الفاظ بھی اکیلے تجربہ بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ پر دلالت بھی کرتے ہیں تو یہ کلمہ کی تعریف میں داخل ہو جاتے حالانکہ یہ کلمہ نہیں ہے لیکن جب مصنف نے کلمہ کی تعریف کو بہیئت کی قید کے ساتھ مقید کر دیا تو کلمہ کی تعریف ان افراد پر صادق نہیں آئے گی اسلئے کہ یہ الفاظ اگرچہ زمانہ پر تو دلالت کرتے ہیں لیکن بہیئت نہیں کرتے بلکہ بمادہ کرتے ہیں۔

من بشهادة الی فان قلت:۔ اس عبارت میں شارح دلالت علی الزمان میں ہیئت کے معتبر ہونے اور مادہ کے معتبر نہ ہونے کی وجہ کو بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہیئت تبدیل ہو جائے تو زمانہ بھی تبدیل ہو جاتا ہے اگرچہ مادہ ایک

ہی کیوں نہ ہو جیسے ضَرْبُ یَضْرِبُ ان دونوں کی ہیئت تبدیل ہونے سے زمانہ تبدیل ہو گیا ہے اس لئے کہ ضرب زمانہ ماضی پر دلالت کرتا ہے اور یَضْرِبُ حال اور استقبال پر دلالت کرتا ہے حالانکہ ان کا مادہ ایک ہی ہے اور ہیئت کے تبدیل نہ ہونے سے زمانہ تبدیل نہیں ہوتا اگرچہ مادہ تبدیل ہو جائے جیسے نَصْرُ اور ضَرْبُ ان میں چونکہ ہیئت تبدیل نہیں ہوئی اسلئے زمانہ بھی تبدیل نہیں ہوا حالانکہ مادہ تبدیل ہے تو معلوم ہوا کہ زمانہ کی تبدیلی میں ہیئت مؤثر ہے نہ کہ مادہ اسی وجہ سے دلالت علی الزمان میں ہیئت معتبر ہے نہ کہ مادہ۔

عبارت:

فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون الكلمة مركبة لدلالة اصلها ومادتها على الحدث وهيئتها وصورتها على الزمان فيكون جزءها دالاً على جزء معناها فنقول المعنى من التركيب ان يكون هناك اجزاء مترتبة مسموعة وهى الالفاظ والحروف والهيئة مع المادة ليست بهذه المثابة فلا يلزم التركيب والتقيد بالمعنى من الازمنة الثلاثة لادخل له فى الاحتراز الا انه قيد حسن لان الكلمة لا تكون الا كذا الك ففیه مزيد ايضاح ووجه التسمية امابا لاداة فلانها الة فى تركيب الالفاظ بعضها مع بعض واما بالكلمة فلانها من الكلم وهو الجرح كانها لما دلت على الزمان وهو متجدد ومنصم تركلم الخاطر بتغير معناها واما بالاسم فلانه اعلى مرتبة من سائر انواع الالفاظ فيكون مشتملاً على معنى السُمُو وهو العُلُو.

ترجمہ:

اگر تو کہے کہ اس پر تو لازم آتا ہے یہ کہ کلمہ مرکب ہو کیونکہ اسکی اصل اور مادہ کی دلالت ہے حدث پر اور اسکی ہیئت و صورت کی دلالت ہے زمانہ پر پس اسکا جزء جزاء معنی پر دال ہوا، تو ہم کہیں گے کہ ترکیب سے مراد یہ ہے کہ وہاں اجزاء مرتب اور مسموع ہوں اور وہ الفاظ اور حروف ہیں اور ہیئت مادہ کے ساتھ اس درجہ میں نہیں ہے لہذا ترکیب لازم نہیں آتی، اور ازمنہ ثلثہ میں سے معین زمانہ کی قید کو کوئی دخل نہیں ہے احتراز میں یہ تو صرف بہترائی والی قید ہے کیونکہ کلمہ ایسا ہی ہوتا ہے تو اس میں مزید وضاحت ہے، رہی وجہ تسمیہ سواداة کے ساتھ موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ الہ ہوتا ہے بعض الفاظ کو بعض کے ساتھ ترکیب دینے میں اور کلمہ نام رکھنا اسلئے ہے کہ وہ کلمہ بمعنی زخم سے ہے تو گویا کہ وہ جب ایسے زمانہ پر دلالت کرتا ہے جو متحد و منصرم ہے تو گویا وہ دل کو مجروح کرتا ہے اپنے معنی کے تغیر سے اور اسم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ الفاظ کی باقی انواع سے اعلیٰ رتبہ میں ہے اسلئے بلندی کے معنی پر مشتمل ہے۔

تشریح:

من فان قلت الي ووجه التقيد: - اس عبارت میں شارح ایک اعتراض کو نقل کر کے فنقول سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ جب کلمہ کی ہیئت زمانہ پر دلالت کرتی ہے تو اس سے کلمہ کا مرکب ہونا لازم آتا ہے اسلئے کہ کلمہ کا مادہ معنی حدثی پر دلالت کرتا ہے اور کلمہ کی ہیئت زمانہ پر دلالت کرتی ہے اور ہر وہ لفظ کہ جس کا جز اس کے معنی کی جز پر دلالت کرے تو وہ مرکب ہوتا ہے اور یہاں لفظ کا جز معنی کی جز پر دلالت کر رہا ہے اسلئے کہ ہیئت زمانہ پر دلالت کر رہی ہے اور مادہ معنی حدثی پر تو یہ مرکب ہوا حالانکہ یہ مرکب نہیں بلکہ مفرد کی قسم ہے جواب: - کا حاصل یہ ہے کہ لفظ مرکب اس وقت ہوتا ہے کہ جب اس کے اجزاء سماع اور تلفظ میں مرتب ہوں یعنی بعض اجزاء کا سماع پہلے ہو اور بعض کا بعد میں، اسی طرح بعض اجزاء کا تلفظ پہلے ہو اور بعض کا تلفظ بعد میں اور یہ ترتیب حروف اور الفاظ میں تو جاری ہوتی ہے لیکن ہیئت اور مادہ میں جاری نہیں ہوتی بلکہ ہیئت اور مادہ دونوں کا تلفظ اور سماع ایک ساتھ ہوتا ہے اسلئے کہ ہیئت مادہ کو عارض ہوتی ہے اور عارض اور معروض کے درمیان یہ ترتیب جاری نہیں ہوا

کرتی لہذا کلمہ کا مرکب ہونا لازم نہیں آئے گا۔

من والتقيد الى ووجه التسمية: - شارح فرماتے ہیں کہ کلمہ کی تعریف میں زمانہ کو معین کی قید کے ساتھ مقید کیا گیا تھا یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ یہ قید بیان واقعہ کیلئے ہے کیونکہ کلمہ ہوتا ہی وہی ہے جو معین زمانہ پر دلالت کرے لہذا یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ مزید وضاحت کیلئے ہے۔

من ووجه التسمية الى آخره: - شارح کی غرض لفظ مفرد کی اقسام ثلاث یعنی اادات، کلمہ، اسم کی وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے اادات کی وجہ تسمیہ: - وہ لفظ مفرد جو اکیلے تجربہ بننے کی صلاحیت نہ رکھے اسکو اادات اسلئے کہتے ہیں کہ اادات کا معنی ہوتا ہے آگہ اور واسطہ چونکہ اس قسم کے حروف بھی بعض الفاظ کو بعض دوسرے الفاظ کے ساتھ ملانے میں آگہ اور واسطہ بنتے ہیں اسی وجہ سے ان کو اادات کہتے ہیں۔ کلمہ کی وجہ تسمیہ: - وہ لفظ مفرد جو اکیلے تجربہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور بھیہیت تین زمانوں میں سے کسی معین زمانہ پر دلالت کرے اسکو کلمہ اسلئے کہتے ہیں کہ کلمہ مشتق ہے کلم سے جس کا معنی ہے زخمی کرنا چونکہ کلمہ بھی زمانہ پر مشتمل ہوتا ہے اور زمانہ اپنے تجدد اور تغیر کی بناء پر لوگوں کی مرادوں کو پورا نہ کرنے کی وجہ سے لوگوں کے دلوں کو زخمی کرتا ہے اس لئے اس کا نام کلمہ رکھا جاتا ہے۔ اسم کی وجہ تسمیہ: - وہ لفظ مفرد جو اکیلے تجربہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور بھیہیت تین زمانوں میں سے کسی معین زمانہ پر دلالت نہ کرے اس کا نام اسم اس وجہ سے رکھا جاتا ہے کہ اسم مشتق ہے سمو سے جس کا معنی ہے بلند ہونا چونکہ لفظ مفرد کی یہ قسم بھی اپنے اخون (کلمہ اور اادات) پر بلند ہوتی ہے اسی وجہ سے اسکو اسم کہتے ہیں اور اسم اپنے اخون یعنی کلمہ، اادات پر بلند اس طرح ہے کہ اکیلے نوع اسم سے کلام بن جاتی ہے جبکہ اکیلے نوع کلمہ اور اکیلے نوع اادات سے کلام نہیں بنتی۔

عجارت:

قال وچ اما ان يكون معناه واحداً او كثيراً فان كان الاول فان تشخص ذلك المعنى يُسمى علماً والافتمواطياً ان استوت أفراده الذهنية والخارجية فيه كالانسان والشمس ومُشْكَاً ان كان حصوله في البعض أولى واقدم وأشد من الآخر كالوجود بالنسبة الى الواجب والممكن وان كان الثاني فان كان وضعه لتلك المعاني على السوية فهو المشترك كالعين وان لم يكن كذلك بل وُضع لاحدهما اولاً ثم نُقل الى الثاني وچ ان تُرك موضوعه الاول يُسمى لفظاً منقولاً غرضاً ان كان الناقل هو العرف العام كالدابة وشرعياً ان كان الناقل هو الشرع كالصلوة والصوم واصطلاحياً ان كان هو العرف الخاص كاصطلاح النحاة والنظار وان لم يُترك موضوعه الاول يُسمى بالنسبة الى المنقول عنه حقيقة وبالنسبة الى المنقول اليه مجازاً كالاسد بالنسبة الى الحيوان المفترس والرجل الشجاع.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ اب یا تو اس کے معنی واحد ہونگے یا کثیر، اگر اول ہو تو اگر یہ معنی مشخص ہوں تو اس کا نام علم رکھا جاتا ہے ورنہ متواطی اگر مستوی ہوں اسکے معنی اور خارجی افراد اس میں جیسے انسان اور شمس اور مشکل کہتے ہیں اگر اس کا حصول بعض افراد میں اولی و اقدم اور اشد ہو دوسرے کے لحاظ سے جیسے وجود واجب اور ممکن کے لحاظ سے اور اگر ثانی ہو تو اگر اسکی وضع ان معانی کے لئے برابر ہو تو وہ مشترک ہے جیسے لفظ عین اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ ان میں سے ایک کیلئے پہلے موضوع ہو پھر ثانی کی طرف نقل کر لیا جائے تو اب اگر اس کا پہلا موضوع متروک ہو گیا ہو تو اسکو منقول عرفی کہتے ہیں اگر ناقل عرف عام ہو جیسے لفظ دابہ، اور منقول شرعی کہتے ہیں

اگر ناقول شرع ہو جیسے صوم و صلوٰہ، اور منقول اصطلاحی کہتے ہیں اگر ناقول عرف خاص ہو جیسے نحاۃ و اہل مناظرہ کی اصطلاح، اور اگر پہلا موضوع متروک نہ ہوا ہو تو منقول عنہ کے لحاظ سے حقیقت کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے۔ اور منقول الیہ کے لحاظ سے مجاز کے ساتھ جیسے لفظ اسد درندہ اور بہادر شخص کے لحاظ سے۔

تشریح: من قال الی اقول:۔ اس قال میں مصنف وحدت معنی اور تعدد معنی کے اعتبار سے اسم کی تقسیم کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وحدت معنی اور تعدد معنی کے اعتبار سے اسم کی سات قسمیں ہیں۔ (۱) علم (۲) متواطی (۳) مشکلک (۴) مشترک (۵) منقول (۶) حقیقت (۷) مجاز۔

و ح اما ان یکون:۔ سے ان کی وجہ صریح بیان کر رہے ہیں۔

وجہ حصر:۔ اسم دو حال سے خالی نہیں اس کا معنی ایک ہو گا یا کئی ہوں گے، اگر اس کا معنی ایک ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ معنی معین شخص ہو گا یا وہ معنی معین شخص نہیں ہو گا، اگر وہ معنی معین شخص ہو تو وہ (نحو یوں کے عرف میں) علم ہے اور (منطقیوں کے عرف میں) جزئی حقیقی ہے اور اگر وہ معنی معین شخص نہ ہو بلکہ اس کے کثیر افراد ہوں تو (وہ کلی ہے) پھر وہ کلی دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ معنی اپنے تمام افراد پر علی سبیل الاستواء صادق آئیگا یا علی سبیل الاستواء صادق نہیں آئیگا، اگر وہ معنی اپنے تمام افراد پر علی سبیل الاستواء صادق آئے تو وہ (کلی) متواطی ہے اور اگر وہ معنی اپنے تمام افراد پر علی سبیل الاستواء صادق نہ آئے تو اس کو مشکلک کہتے ہیں اور اگر اسم کے کئی معانی ہوں تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ اسم تمام معانی میں سے ہر ایک معنی کیلئے ابتداء علیحدہ علیحدہ مستقل طور پر وضع کیا گیا ہو گا یا وہ تمام معانی میں سے ہر ایک معنی کیلئے ابتداء علیحدہ علیحدہ مستقل طور پر وضع نہیں کیا گیا ہو گا، اگر وہ اسم تمام معانی میں سے ہر ایک معنی کیلئے ابتداء علیحدہ علیحدہ مستقل طور پر وضع کیا گیا ہو تو وہ مشترک ہے اور اگر وہ لفظ مفرد تمام معانی میں سے ہر ایک معنی کیلئے علیحدہ علیحدہ مستقل طور پر وضع نہ کیا گیا ہو بلکہ وضع تو ایک معنی کیلئے کیا گیا ہو پھر دوسرے میں استعمال ہونے لگا ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو پہلے معنی میں متروک ہو کر دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا ہو گا یا نہیں، اگر پہلے معنی میں متروک ہو کر دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا ہو تو وہ منقول ہے اور اگر نہ تو پہلے معنی میں متروک ہو کر دوسرے معنی میں استعمال ہوتا ہو تو اس کا معنی ثانی معنی میں استعمال ہوتا ہو تو جب اول معنی میں استعمال ہو تو حقیقت ہے اور جب دوسرے معنی میں استعمال ہو تو مجاز ہے، ان اقسام سب سے ہر ایک کی تعریف بالمشال درج ذیل ہے۔

علم:۔ علم وہ اسم ہے جس کا ایک معنی ہو اور وہ معنی معین شخص ہو جیسے زید کہ اس کا معنی ایک ہے اور وہ معنی معین شخص ہے یعنی فرد جزئی پر صادق آتا ہے۔

متواطی:۔ وہ اسم ہے جس کا ایک معنی ہو اور وہ معنی معین شخص نہ ہو بلکہ اس کے کثیر افراد ہوں خواہ خارج میں ہوں یا ذہن میں اور وہ ان تمام افراد پر علی سبیل الاستواء صادق آئے جیسے انسان یہ اپنے تمام افراد (یعنی زید، عمرو، بکر جو خارج میں موجود ہیں) پر علی سبیل الاستواء صادق آتا ہے یا جیسے شمس کہ یہ اپنے تمام افراد ذہنیہ پر علی سبیل الاستواء صادق آتا ہے، شارح اس کی وضاحت کریں گے۔

مشکلک:۔ وہ اسم ہے جس کا معنی ایک ہو اور وہ معنی معین شخص نہ ہو بلکہ اس کے کثیر افراد ہوں اور وہ اپنے تمام افراد پر علی سبیل الاستواء صادق نہ آئے بلکہ اولیت، یا اولویت یا اشدیت، یا ازیدیت کے تفاوت کے ساتھ صادق آئے جیسے وجود کہ اس کا صدق

واجب تعالیٰ کیلئے اولیٰ ہے اور ممکنات کیلئے غیر اولیٰ ہے۔

مشتَرک:۔ وہ اسم ہے جس کے کئی معانی ہوں اور وہ لفظ ان میں سے ہر معنی کیلئے علیحدہ علیحدہ ابتداء وضع کیا گیا ہو جیسے عین کہ اسکے کئی معانی ہیں مثلاً سورج، سونا، آنکھ، گھٹنا وغیرہ اور لفظ عین ان تمام معانی میں سے ہر ایک کیلئے ابتداء علیحدہ علیحدہ وضع کیا گیا ہے۔

منقول:۔ وہ اسم ہے جو ایک معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو لیکن وہ معنی اصلی میں متروک ہو کر معنی ثانی میں مشہور ہو جائے اس کی صورت یہ ہے کہ جب لفظ کو مجرد عن القرائن ذکر کیا جائے تو ذہن معنی ثانی (منقول الیہ) کی طرف چلا جائے جیسے لفظ دابہ اصل میں وضع کیا گیا تھا مایدب علی الارض کیلئے لیکن عرف میں چوپائے کیلئے مشہور ہو گیا یا جیسے صوم کہ یہ اصل میں وضع کیا گیا ہے مطلق اسما کیلئے پھر اہل شرع نے اسکو نقل کر دیا صبح سے غروب آفتاب تک کھانے پینے اور جماع سے مع الدیۃ رکنے کی طرف یا جیسے لفظ صلوٰۃ اصل میں وضع کیا گیا ہے دعا کیلئے لیکن اہل شرع نے اسکو نقل کر دیا ہے ارکان مخصوصہ (نماز) کی طرف۔

حقیقت:۔ حقیقت وہ اسم ہے جو معنی موضوع لہ میں استعمال ہو جیسے اسد جب حیوان مفترس کیلئے استعمال ہوتا ہے حقیقت ہے۔

مجاز:۔ وہ اسم ہے جو معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہو جیسے اسد جب رجل شجاع کیلئے استعمال ہوتا ہے مجاز ہے۔

ان کان الناقل:۔ سے ماتن منقول کی تین قسمیں بیان کر رہے ہیں۔ (۱) منقول عربی (۲) منقول شرعی (۳) منقول اصطلاحی جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ ناقل دو حال سے خالی نہیں یا اہل شرع ہونگے یا اہل غیر شرع، اگر ناقل اہل شرع ہوں تو وہ منقول شرعی ہے اور اگر ناقل اہل غیر شرع ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو ناقل اہل عرف عام ہونگے یا اہل اصطلاح خاص ہوں گے۔ اگر اول ہوں تو منقول عربی ہے اور اگر ثانی ہوں تو منقول اصطلاحی ہے، تینوں کی تعریضیں مثال کے ساتھ درج ذیل ہیں۔

منقول عربی:۔ وہ منقول ہے جس کے ناقل اہل عرف عام ہوں جیسے دابہ یا ابتداء وضع کیا گیا ہے مایدب علی الارض (جوزین پر ریگے اور چلے) کیلئے لیکن بعد میں اہل عرف عام نے اسے چوپائے، گدھے، گھوڑے، خچر وغیرہ کی طرف نقل کر دیا۔ **منقول شرعی:**۔ وہ منقول ہے جسکے ناقل اہل شرع ہوں جیسے لفظ صلوٰۃ کہ یہ اصل میں وضع کیا گیا ہے دعا کیلئے لیکن اسکو اہل شرع نے نقل کر دیا ہے ارکان مخصوصہ کیلئے یا جیسے صوم کہ یہ اصل میں یہ وضع کیا گیا ہے مطلق اسما کیلئے اور پھر اسے شریعت نے اسما کی مخصوص مع الدیۃ کی طرف نقل کر دیا۔ **منقول اصطلاحی:**۔ وہ منقول ہے جسکے ناقل اہل اصطلاح ہوں جیسے فعل کہ یہ اصل میں وضع کیا گیا ہے ما صدر عن الفاعل کیلئے لیکن بعد میں اسکو نحو یوں نے نقل کر دیا ہے ایسے معنی کی طرف جو مستقل بالمفہومیت ہو اور تین زمانوں میں سے کسی زمانہ پر بھیتمہ دلالت کرے اور جیسے دوران اسکا لغوی معنی ہے کوچہ گردی لیکن اہل مناظرہ نے اسکو نقل کر دیا ترتب الاثر علی ما لہ صلوح العلیۃ کی طرف یعنی جو چیز علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہو اس پر اثر کے مرتب ہونے کی طرف منتقل کر دیا۔

عبارت: اقول هذا اشارة الى قسمة الاسم بالقياس الى معناه. فالاسم اما ان يكون معناه واحدا

او كثيرا فان كان الاول اى ان كان معناه واحدا فاما ان يتشخص ذلك المعنى اى لم يصلح لان يكون مقولا على كثيرين او لم يتشخص اى يصلح لان يقال على كثيرين فان تشخص ذلك المعنى ولم يصلح لان يقال على كثيرين كزبد يسمى علما في عرف النحاة لانه علامة دالة على شخص معين وجزئيا حقيقيا في عرف المنطقين.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ اشارہ ہے اسم کی تقسیم کی طرف اس کے معنی کے لحاظ سے۔ پس اسم کے معنی یا تو واحد ہوں گے یا کثیر، اگر اول ہو یعنی اسکے معنی واحد ہوں تو یہ معنی یا تو شخص ہوں گے یعنی ان میں کثیرین پر بولے جانے کی صلاحیت نہ ہوگی، یا شخص نہ ہونگے یعنی ان میں کثیرین پر بولے جانے کی صلاحیت ہوگی، پس اگر وہ معنی شخص ہوں اور کثیرین پر بولے جانے کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں جیسے زید تو اس کا نام علم رکھا جاتا ہے عرف نحاۃ میں کیونکہ وہ ایک علامت ہے جو معین شخص پر دال ہے اور عرف مناطہ میں اس کا نام جزئی حقیقی رکھا جاتا ہے۔

تشریح:

اقول :۔ هذا اشارة الخ:۔ شارح بتار ہے ہیں کسیہ تقسیم اسم کی ہے۔

من اما ان يكون الخ:۔ شارح تو حد معنی اور تعدد معنی کے اعتبار سے حاصل ہونے والی اسم کی سات قسموں کی وجہ حصر مع امثلہ بیان کر رہے ہیں جو قال میں بالتفصیل گزر چکی ہیں۔

من ای يصلح الی یسمی علما:۔ شارح معنی کے معین شخص ہونے یا معین شخص نہ ہونے کا مطلب بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ معنی کے معین شخص ہو نیکا مطلب یہ ہے کہ وہ معنی افراد کثیرہ پر صادق آنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور معنی کے معین شخص نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ معنی افراد کثیرہ پر صادق آنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو۔

لانه علامة:۔ یہاں سے شارح علم کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ علم کا معنی ہے علامت اور ایسا لفظ (جس کا ایک معنی ہو اور وہ معنی معین شخص ہو) بھی اپنی ذات معین پر دال اور علامت ہوتا ہے اسلئے اسکو علم کہتے ہیں۔

عبارت:

وان لم يتشخص وصلح لان يقال علی كثيرین فهو الكلّی والكثيرون افرادۃ فلا یخ اما ان یكون حصوله فی افرادہ الذہنیۃ والخارجیۃ علی السویۃ او لا فان تساوت الافراد الذہنیۃ والخارجیۃ فی حصوله وصدقہ علیہا یسمی متواطیاً لان افرادۃ متوافقة فی معناه من التواطی وهو التوافق كالانسان والشمس فان الانسان له افرادۃ فی الخارج وصدقہ علیہا بالسویۃ والشمس لها افرادۃ فی الذهن وصدقہا علیہا ایضاً بالسویۃ۔

ترجمہ:

اور اگر معنی شخص نہ ہوں اور کثیرین پر بولے جانے کی صلاحیت ہو تو وہ کلی ہے اور کثیرین اس کے افراد ہیں اب وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا حصول اپنے ذہنی اور خارجی افراد میں برابر ہوگا یا نہیں، اگر ذہنی اور خارجی افراد اسکے حصول اور ان پر اس کے صادق آنے میں برابر ہوں تو اس کا نام متواطی رکھا جاتا ہے کیونکہ اسکے افراد موافق ہیں معنی میں، یہ تو بطور معنی توافق سے ہے۔ جیسے انسان اور شمس کہ انسان کے افراد ہیں خارج میں جن پر اس کا صدق برابر ہے اور شمس کے افراد ہیں ذہن میں جن پر اس کا بھی صدق برابر ہے۔

تشریح:

لان افرادۃ متوافقة:۔ یہاں سے متواطی کی وجہ تسمیہ کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ متواطی بنا ہے متواطی سے جس کا معنی ہے موافقت چونکہ اس کلی کے افراد باہم برابر اور موافق ہوتے ہیں اس معنی عام کے صادق آنے میں اسلئے اسکو متواطی کہتے ہیں جیسے لفظ انسان کے افراد خارجیہ کثیر ہیں اور یہ لفظ ان سب پر برابری کے ساتھ صادق آتا ہے اور لفظ شمس کے افراد ذہنیہ کثیر ہیں اور یہ لفظ ان سب پر علی سبیل الاستواء صادق آتا ہے۔

عبارت:

وان لم تتساو الافراد بل كان حصوله في بعضها اولي واقدم واشد من البعض الآخر يُسمى مُشْكِكًا والتشكيك على ثلاثة اوجه التشكيك بالاولوية وهو اختلاف الافراد في الاولوية وعدمها كالوجود فانه في الواجب اتم واثبت واقوى منه في الممكن والتشكيك بالتقدم والتأخر وهو ان يكون حصول معناه في بعضها متقدماً على حصوله في البعض الآخر كالوجود ايضاً فان حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن والتشكيك بالشدّة والضعف وهو ان يكون حصول معناه في بعضها اشد من حصوله في البعض كالوجود ايضاً فانه في الواجب اشد من الممكن لان آثار الوجود في وجود الواجب اكثر كما ان اثر البياض وهو تفريق البصر في بياض الشلج اكثر مما في بياض العاج وانما سمي مُشْكِكًا لان افرادَه مشتركة في اصل معناه ومختلفة باحد الوجود الثلاثة فالناظر اليه ان نظر الى جهة الاشتراك خيّل انه متواط لتوافق افرادَه فيه وان نظر الى جهة الاختلاف أوْهَمَه انه مشترك كانه لفظاً له معانٍ مختلفة كالعين فالناظر فيه يتشكك هل هو متواط او مشترك فلهذا سُمي بهذا الاسم.

ترجمہ:

اور اگر افراد برابر نہ ہوں بلکہ اسکا حصول بعض افراد میں اولیٰ واقدم اور اشد ہو بعض آخر سے تو اسکا نام مشکک رکھا جاتا ہے اور تشکیک تین طریق پر ہے، تشکیک بطریق اولیت اور وہ افراد کا مختلف ہونا ہے اولیت و عدم اولیت میں جیسے وجود کہ یہ واجب میں اتم اور اثبت اور اقویٰ ہے ممکن میں ہونے سے اور تشکیک بطریق تقدم و تاخر اور وہ یہ ہے کہ اسکے معنی کا حصول بعض افراد میں مقدم ہو بعض آخر میں حاصل ہونے پر جیسے یہی وجود کہ اسکا حصول واجب میں پہلے ہے اسکے ممکن میں حاصل ہونے سے اور تشکیک بطریق شدت و ضعف اور وہ یہ ہے کہ اسکے معنی کا حصول بعض افراد میں اشد ہو بعض دیگر افراد میں حاصل ہونے سے جیسے یہی وجود کہ یہ واجب میں اشد ہے ممکن کے لحاظ سے کیونکہ وجود کے آثار واجب کے وجود میں اکثر ہیں جیسے سفیدی کا اثر، یعنی مفرق بصر ہونا برف کی سفیدی میں اکثر ہے ہاتھی دانت کی سفیدی سے اسکو مشکک اسلئے کہتے ہیں کہ اسکے افراد اصل معنی میں مشترک ہیں اور وجہ ثلثہ میں سے کسی ایک وجہ سے مختلف ہیں، اب اگر دیکھنے والا جہت اشتراک کو دیکھے تو وہ اسکو متواطی خیال کرتا ہے اسکے افراد کے موافق ہونے کی وجہ سے، اور اگر جہت اختلاف کو دیکھے تو اسکو مشترک سمجھتا ہے گویا یہ ایک ایسا لفظ ہے جسکے مختلف معانی ہیں جیسے لفظ عین پس دیکھنے والا شک میں پڑ جاتا ہے کہ یہ متواطی ہے یا مشترک؟ اس لئے اس نام کیساتھ موسوم کر دیا گیا۔

تشریح:

والتشكيك على ثلاثة اوجه: - یہاں سے شارح تشکیک کی تین قسمیں بیان کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ تشکیک تین قسم پر ہے۔ (۱) تشکیک بالاولویت: کلی کا صدق بعض افراد پر اولیٰ اور انب، اتم اور اثبت ہو دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کی بنسبت جیسے وجود کہ اس کا صدق واجب تعالیٰ کیلئے اولیٰ اور انب ہے ممکنات پر صادق آنے کی بنسبت بالفاظ دیگر کلی کا صدق بعض افراد پر بالذات ہو اور بعض دوسرے افراد پر بالغیر اور بالتبع ہو جیسے روشنی کہ اسکا صدق آفتاب پر بالذات ہے اور چاند کیلئے بالتبع ہے۔ (۲) تشکیک بالتقدم والتاخر: یعنی تشکیک بالاولیت: کلی کا صدق بعض افراد پر مقدم اور دوسرے بعض افراد پر مؤخر ہو یا یوں کہہ لیں کہ کلی کا صدق بعض افراد پر علت ہو دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کیلئے جیسے وجود کہ اس کا صدق واجب تعالیٰ پر مقدم ہے اور ممکن پر اس کا صدق مؤخر ہے اور جیسے والدین کا وجود یہ علت ہے اولاد کے وجود کیلئے (۳)

تشکیک بالاشدیت: کلی کا صدق بعض افراد پر کیفیت کے اعتبار سے زیادہ ہو دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کی بنسبت جیسے وجود کہ اس کا صدق واجب تعالیٰ پر اشدیت کے ساتھ ہے اور ممکنات پر اضعفیت کے ساتھ ہے اس لئے کہ وجود کے آثار واجب تعالیٰ کے وجود میں زیادہ ہیں کیونکہ اللہ کا وجود اتم اثبت اور اقویٰ ہے اور ممکن میں وجود کے آثار کم اور جیسے سفیدی اس کا صدق برف پر کیفیت کے اعتبار سے زیادہ ہے ہاتھی کے دانت پر صادق آنے کی بنسبت اسلئے کہ سفیدی کا اثر (آنکھوں کو چند ہیادینا) برف میں زیادہ اور ہاتھی کے دانتوں میں کم ہے۔ یہ تین قسمیں شارح نے بیان کی ہیں اور ایک چوتھی قسم ہے۔ (۴) تشکیک بالازیدیت: کلی کا صدق بعض افراد پر کثرت کے اعتبار سے زیادہ ہو دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کی بنسبت جیسے دودھ اس کا صدق دو گلو دودھ پر کثرت کے اعتبار سے زیادہ ہے ایک گلو دودھ پر صادق آنے کی بنسبت۔

وانما سمي مشككا لان افرادہ مشتركة:۔ سے شارح مشکک کی وجہ تسمیہ کو بیان کر رہے ہیں مشکک کی وجہ تسمیہ:۔ مشکک کو مشکک اس لیے کہتے ہیں کہ اس کے افراد اصل معنی میں مشترک ہوتے ہیں۔ لیکن ”وجود اربعہ“ میں کسی ایک وجہ کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں پس اگر ناظر اس کے مابہ الاشتراک یعنی اصل معنی کو دیکھتا ہے تو اسے یہ خیال ہوتا ہے کہ یہ متواطی ہے کیونکہ اس کے افراد اس اصل معنی میں بالکل برابر ہوتے ہیں۔ لیکن جب اس کے مابہ الامتیاز معنی اختلاف فی الصدق کو دیکھتا ہے تو اسے یہ خیال ہوتا ہے کہ یہ مشترک ہے گویا کہ یہ بھی ایک ایسا لفظ ہے جس کے مختلف معانی ہیں۔ جیسے لفظ عین مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے تو چونکہ یہ کلی بھی اپنے دیکھنے والے کو شک میں ڈال دیتی ہے کہ یہ متواطی ہے یا مشترک ہے اسوجہ سے اس کا نام مشکک رکھا جاتا ہے۔

عبارت:

وان كان الثانى اى ان كان المعنى كثيرا فاما ان يتخلل بين تلك المعانى نقل بان كان موضوعا لمعنى اول ثم لوحظ ذلك المعنى ووضع لمعنى آخر لمناسبة بينهما اولم يتخلل فان لم يتخلل النقل بل كان وضعه لتلك المعانى على السوية اى كما كان موضوعا لهذا المعنى يكون موضوعا لذلك المعنى من غير نظر الى المعنى الاول فهو المشترك لا اشتراكه بين تلك المعانى كالعين فانها موضوعه للباصرة والماء والركبة والذهب على السواء.

ترجمہ:

اگر ثانی ہو یعنی معنی کثیر ہوں تو یا تو ان معانی کے درمیان نقل واقع ہوگی بایں طور کہ لفظ پہلے ایک معنی کیلئے موضوع تھا پھر اس معنی کا لحاظ رکھتے ہوئے دوسرے معنی کے لئے وضع کر دیا گیا ان دونوں میں مناسبت کی وجہ سے، یا واقع نہ ہوگی اگر نقل واقع نہ ہو بلکہ اسکی وضع ان معانی کیلئے برابر ہو یعنی جیسے اس معنی کیلئے موضوع ہے ویسے ہی اس معنی کیلئے موضوع ہو معنی اول کی طرف نظر کئے بغیر تو وہ مشترک ہے ان معانی میں لفظ کے اشتراک کی وجہ سے جیسے لفظ عین کہ یہ موضوع ہے آنکھ، چشمہ، گھٹنے اور سونے کیلئے مساوی طور پر۔

تشریح:

فان كان الثانى:۔ شارح نے فرمایا کہ اگر لفظ مفرد کے معنی کثیر ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو ان کے درمیان نقل واقع ہوگی یا واقع نہیں ہوگی بان كان موضوعاً یہاں سے معانی کے درمیان نقل کے واقع ہونیکا مطلب بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ پہلے ایک معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو پھر پہلے معنی کا لحاظ کرتے ہوئے لفظ کو دوسرے ایسے معنی کیلئے

وضع کر دیا جائے جو پہلے معنی کے مناسب ہے۔

عبارت:

وان تَحَلَّلَ بين تلك المعاني نقل فإما ان يُترَك استعماله في المعنى الاول أو لا فان ترك يُسمى لفظاً منقولاً لنقله من المعنى الاول والنقل اما الشرع فيكون منقولاً شرعياً كالصلوة والصوم فانهما في الاصل للدعاء ومطلق الامساك ثم نقلهما الشرع الى الاركان المخصوصه والامساك المخصوص مع النية واما غير الشرع وهو اما العرف العام فهو المنقول العرفي كالدابة فانها في اصل اللغة لكل ما يدب على الارض ثم نقله العرف العام الى ذوات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير او العرف الخاص ويُسمى منقولاً اصطلاحياً كاصطلاح النحاة والنظار اما اصطلاح النحاة فكالفعل فانه كان اسماً لما صدر عن الفاعل كالاكل والشرب والضرب ثم نقله النحاة الى كلمة دلّت على معنى في نفسه مقترب باحد الازمنة الثلاثة واما اصطلاح النظار فكالدوران فانه كان في الاصل للحركة في السكك ثم نقله النظار الى ترتيب الاثر على ما له صلوح العلية.

ترجمہ:

اور اگر ان معانی کے درمیان نقل واقع ہو تو یا تو اس کا استعمال متروک ہوگا پہلے معنی میں یا نہیں پس اگر متروک ہو تو اس کو لفظ منقول کہتے ہیں اس کے معنی اول سے منقول ہونے کی وجہ سے، اور ناقل یا تو شرع ہے تو منقول شرعی ہوگا۔ جیسے صلوٰۃ و صوم کہ یہ اصل میں دعاء اور مطلق امساک کیلئے ہیں پھر شرع نے ان کو اركان مخصوصہ اور نیت کیساتھ امساك مخصوص کی طرف نقل کر لیا، یا غیر شرع ہے اور وہ یا عرف عام ہے اور یہی منقول عرفی ہے۔ جیسے لفظ دابہ کہ یہ اصل لغت میں زمین پر ہر چلنے والے کیلئے ہے پھر عرف عام نے چوپایہ کیلئے نقل کر لیا یعنی گھوڑے خچر اور گدھے کیلئے، یا عرف خاص ہے اور اس کو منقول اصطلاحی کہتے ہیں جیسے نحاة و اہل مناظرہ کی اصطلاح، اور اصطلاح نحاة جیسے فعل کہ یہ نام تھا ہر اس امر کا جو صادر ہو فاعل سے جیسے کھانا، پینا، مارنا، پھر نحاة نے اس کو اس کلمہ کی طرف نقل کر لیا جو مستقل معنی پر دال اور تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کیساتھ مقترب ہو، اصطلاح اہل مناظرہ جیسے لفظ دوران کہ یہ اصل میں کوچہ گردی کیلئے ہے پھر اہل مناظرہ نے اس امر پر ترتیب اثر کیلئے نقل کر لیا جس میں علت ہونے کی صلاحیت ہو۔

تشریح:

فان لم يتحلل الخ :- اور اگر ان معانی کے درمیان نقل واقع نہ ہو بلکہ وہ لفظ تمام معانی کیلئے برابری کے ساتھ وضع کیا گیا ہو یعنی جس طرح وہ اس معنی کیلئے موضوع ہو اسی طرح اس دوسرے معنی کیلئے بھی موضوع ہو۔

ای کما کان موضوعاً :- سے معانی کے درمیان نقل کے واقع نہ ہونے کا مطلب بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ کو جس طرح ایک معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے اسی طرح اس ایک معنی کا لحاظ کیے بغیر لفظ کو دوسرے معنی کیلئے بھی وضع کر دیا جائے (عام ہے کہ وہ پہلے معنی کے مناسب ہو یا مناسب نہ ہو)۔

لاشتراکہ بین :- مشترک کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں۔ مشترک کی وجہ تسمیہ مشترک یہ بنا ہے اشتراک سے جس کا معنی ہے مشترک ہونا چونکہ یہ لفظ بھی کئی معانی کے درمیان مشترک ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کو مشترک کہتے ہیں۔

وان تحلل الخ :- شارح فرماتے ہیں کہ اگر لفظ کے معانی کے درمیان نقل متخلل ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس لفظ کا استعمال پہلے معنی میں متروک ہو گیا ہوگا یا نہیں اول منقول ہے۔

لنقله من المعنى الاول: - اس مختصری عبارت میں منقول کی وجہ تسمیہ کو بیان کر رہے ہیں منقول کی وجہ تسمیہ:-
منقول کا معنی ہے نقل کیا ہوا چونکہ یہ لفظ بھی معنی اول سے معنی ثانی کی طرف نقل کر دیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے اسکو منقول کہتے ہیں۔
والناقل اما الشرع:- سے منقول کی تین قسموں کی وجہ حصر بیان کر رہے ہیں جو قال میں بالتفصیل گزر چکی ہے۔

عبارت: وان لم يترك الاول بل يستعمل فيه ايضا يُسمى حقيقة ان استعمل في الاول وهو المنقول عنه ومجازا ان استعمل في الثاني وهو المنقول اليه كالاسد فانه وُضِعَ اولا للحيوان المُفترَس ثم نُقِلَ الى الرجل الشجاع لعلاقة بينهما وهى الشجاعة فاستعماله في الاول بطريق الحقيقة وفى الثانى بطريق المجاز اما الحقيقة فلانها من حَقِّ فلان الامر اى اثبتته او من حَقَّقْتُهُ اذا كنت منه على يقين فاذا كان اللفظ مستعملا فى موضوعه الاصلى فهو شئى مثبت فى مقامه معلوم الدلالة واما المجاز فلانه من جاز الشئ يجوزُه اذا تعداه واذا استعمل اللفظ فى المعنى المجازى فقد جاز مكانه الاول وموضوعه الاصلى.

ترجمہ: اور اگر متروک نہ ہوں اسکے پہلے معنی بلکہ استعمال کیا جاتا ہو آئیں بھی تو نام رکھا جاتا ہے اسکا حقیقت اگر استعمال کیا جائے اول میں یعنی منقول عنہ میں اور نام رکھا جاتا ہے مجاز اگر استعمال کیا جائے ثانی میں یعنی منقول الیہ میں جیسے لفظ اسد کہ یہ اولاً وضع کیا گیا ہے درندے (شیر) کیلئے پھر نقل کر لیا گیا بہادر شخص کی طرف ان دونوں میں علاقہ کی وجہ سے اور وہ بہادری ہے، پس اسکا استعمال پہلے معنی میں بطریق حقیقت ہے اور ثانی میں بطریق مجاز ہے، حقیقت کہنا تو اسلئے ہمیکہ یہ حَقِّ فلان الامر سے ہے بمعنی اسکو ثابت کر دیا، یا حَقَّقْتُهُ سے ہے جب تو اسکی بابت یقین پر ہو، پس جب لفظ اپنے اصلی موضوع میں مستعمل ہو تو گویا وہ ایک شئ ہے جو اپنے مقام میں مثبت ہے معلوم الدالات ہے، اور مجاز کہنا اسلئے ہے کہ یہ جاز الشئى يجوزُه سے ہے بمعنی اس سے گزر گیا اور لفظ کو جب مجاز معنی میں استعمال کر لیا گیا تو وہ اپنی پہلی جگہ اور اصلی موضوع سے گزر گیا۔

تشریح: وان لم يترك الاول:- یعنی اگر لفظ کے معانی کے درمیان نقل متخلل ہو اور معنی اول بھی متروک نہ ہو اور بلکہ لفظ پہلے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں۔ حقیقت اور مجاز۔

اما الحقيقة:- سے حقیقت کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں حقیقت کی وجہ تسمیہ:- حقیقت کے ماخذ میں دو احتمال ہیں (۱) یا یہ مشتق ہے حق فلان الامر بمعنی اثبتته سے، اس صورت میں حقیقت بروزن فعل کا معنی ہوگا مُثَبَّت یعنی ثابت کردہ چیز۔ تو جب لفظ اپنے معنی اصلی میں استعمال ہوتا ہے تو گویا کہ وہ ایک ایسی چیز ہے جو اپنی اصلی جگہ پر مُثَبَّت اور ثابت کردہ ہے اسی وجہ سے اسکو حقیقت کہتے ہیں اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ مشتق ہے حَقَّقْتُهُ سے جبکہ آپ کو اس چیز کے بارے میں یقین ہو پس جب یہ لفظ اپنے معنی اصلی میں مستعمل ہو تو یہ لفظ معلوم الدالات اور متعین الدالات ہوتا ہے اسی وجہ سے اسکو حقیقت کہتے ہیں۔

واما المجاز الى آخره:- مجاز کی وجہ تسمیہ کا بیان ہے مجاز کی وجہ تسمیہ:- مجاز یہ جاز يجوز کا مصدر میسی ہے بمعنی اسم فاعل بمعنی تجاوز کرنے والا تو جب لفظ اپنے اصلی معنی کو چھوڑ کر غیر اصلی معنی میں استعمال ہوتا ہے تو گویا کہ وہ اپنی اصلی جگہ سے تجاوز کر جاتا ہے اسلئے اسکو مجاز کہتے ہیں۔

عبارت: قال وكل لفظ فهو بالنسبة الى لفظ آخر مرادف له ان توافقا فى المعنى ومباين له ان

اختلفا فيه.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ ہر لفظ دوسرے کے لحاظ سے مرادف ہے اگر دونوں ہم معنی ہوں اور مبائن ہے اگر دونوں

مختلف ہوں معنی میں۔

تشریح:

من قال الى اقول: - اس قال میں ماتن لفظ مفرد کی تقسیم ثانی بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ

ہر لفظ کی دوسرے لفظ کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں (۱) مرادف (۲) مبائن۔ جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ جب ایک لفظ کی نسبت دوسرے لفظ کی طرف کی جائے تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا دونوں متفق فی المعنی ہوں گے یا مختلف فی المعنی ہوں گے، اگر دونوں متفق فی المعنی ہوں تو ان کو مترادفین کہتے ہیں اور ان میں سے ہر لفظ دوسرے کا مرادف کہلاتا ہے اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو ترادف کہتے ہیں اور اگر دونوں مختلف فی المعنی ہوں تو ان کو متبائن کہتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کا مبائن کہلاتا ہے اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو تبائن کہتے ہیں، اول کی مثال جیسے لیث اور اسد اور ثانی کی مثال جیسے انسان اور گھوڑا۔

عبارت:

اقول ما مر من تقسيم اللفظ كان بالقياس الى نفسه وبالنظر الى نفس معناه وهذا تقسيم اللفظ بالقياس الى غيره من الالفاظ فاللفظ اذا نسبناه الى لفظ آخر فلا يخفى اما ان يتوافقا في المعنى اى يكون معناه واحدا او يختلفا في المعنى اى يكون لاحدهما معنى وللآخر معنى آخر فان كانا متوافقين فهو مرادف له واللفظان مترادفان اخذا من الترادف الذى هو ركوب احد خلف آخر كان المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه فيكونان مترادفين كالليث والاسد وان كانا مختلفين فهو مبائن له واللفظان متباينان لان المباشرة المفارقة ومتى اختلف المعنى لم يكن المركوب واحدا فيتحقق المفارقة بين اللفظين للفرقة بين المركوبين كالانسان والفرس ومن الناس من ظن ان مثل الناطق والفصيح ومثل السيف والصارم من الالفاظ المترادفة لصدفهما على ذات واحدة وهو فاسد لان الترادف هو الاتحاد فى المفهوم لا الاتحاد فى الذات نعم الاتحاد فى الذات من لوازم الاتحاد فى المفهوم بدون العكس.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ لفظ کی گزشتہ تقسیم نفس لفظ اور اسکے نفس معنی کے لحاظ سے تھی، اور لفظ کی یہ تقسیم دیگر الفاظ کے اعتبار سے ہے لفظ کا جب دوسرے لفظ کی نسبت لحاظ کریں تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو معنی میں دونوں موافق ہوں گے یا مختلف یعنی ایک لفظ کے ایک معنی ہوں گے اور دوسرے کے کوئی اور معنی ہوں گے، اگر دونوں ہم معنی ہوں تو وہ اس کا مرادف ہے اور دونوں لفظ مترادف ہیں جو اس ترادف سے ماخوذ ہیں جو ایک کا دوسرے کے پیچھے سوار ہونا ہے گویا معنی سواری ہے اور دونوں لفظ سوار ہیں پس دونوں لفظ مترادف ہوں گے جیسے لیث اور اسد، اور اگر دونوں مختلف ہوں تو وہ لفظ دوسرے سے مبائن ہوگا اور دونوں لفظ متبائن ہوں گے کیونکہ مباينت بمعنی مفارقت ہے اور جب معنی مختلف ہوئے تو سواری ایک نہ رہی پس دونوں لفظوں میں مفارقت متحقق ہوگئی سواریوں کے متفرق ہونے کی وجہ سے جیسے انسان اور فرس بعض لوگوں نے یہ گمان کر لیا کہ ناطق و فصیح اور سیف و صارم جیسے الفاظ بھی مترادف ہیں ان کے ذات واحد پر صادق آنے کی وجہ سے اور یہ غلط ہے کیونکہ ترادف اتحاد فی المفهوم کا نام ہے نہ کہ اتحاد فی الذات کا، ہاں اتحاد فی الذات اتحاد فی المفهوم کے لوازم میں سے ہے عکس کے بغیر۔

تشریح: من اقول الى فاللفظ: - شارح ماقبل کے ساتھ ربط بیان کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ لفظ کی پہلی تقسیم نفس لفظ اور نفس معنی کے اعتبار سے تھی جبکہ یہ دوسری تقسیم دوسرے لفظ کے اعتبار سے ہے۔

فاللفظ اذا نسبناه الى لفظ اخر الخ: - سے شارح لفظ کی دوسرے لفظ کے اعتبار سے جو دو قسمیں ہیں ان کی وجہ حصر کو بیان کر رہے ہیں جو قال میں بیان ہو چکی ہے۔

اخذا من الترادف: - سے شارح مرادف کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ مرادف یہ مشتق ہے ترادف سے جسکا معنی ہے ایک سواری پر ایک آدمی کا دوسرے آدمی کے پیچھے سوار ہونا پس جب دونوں لفظ متفق فی المعنی ہوں تو گویا کہ معنی سواری ہے اور یہ دونوں لفظ سوار ہیں، جو ایک دوسرے کے پیچھے سوار ہیں اسلئے انکو مرادفین کہتے ہیں۔

لان المباینة: - سے شارح مباین کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ مباین یہ مشتق ہے مباینة سے جس کا معنی ہے جدائی تو جب دونوں لفظ مختلف فی المعنی ہوں تو گویا کہ سواری ایک نہ ہوئی لہذا اختلاف مرکوب کی بناء پر دونوں لفظوں کے درمیان مباینة تحقق ہو گئی اسلئے ان دونوں کو متباہنین کہتے ہیں۔

من ومن الناس الى قال: - بعض لوگوں کا یہ گمان ہے کہ ناطق اور فصیح جیسے الفاظ اور سیف اور صارم جیسے الفاظ باہم مترادف ہیں اور دلیل اور وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ دونوں متحد فی المصداق ہیں تو یہ دونوں مترادف ہوئے تو شارح فرماتے ہیں کہ ان کا یہ خیال باطل اور غلط ہے اسلئے کہ ترادف کہتے ہیں اتحاد فی المفہوم کو نہ کہ اتحاد فی المصداق کو جبکہ ان الفاظ کا مصداق تو ایک ہے لیکن ان کا مفہوم ایک نہیں ہے اور ترادف کے پائے جانے کیلئے صرف اتحاد فی المصداق کافی نہیں ہوتا بلکہ اتحاد فی المفہوم ضروری ہے۔ لہذا ان جیسے الفاظ باہم مترادف نہیں ہوں گے اور نَعَمْ کہہ کہ ایک فائدہ بیان کر دیا کہ اتحاد فی المصداق یہ اتحاد فی المفہوم کو مستلزم نہیں جبکہ اتحاد فی المفہوم یہ اتحاد فی المصداق کو مستلزم ہے۔

عبارت: قال وأما المركب فهو إما تام وهو الذي يصح السكوت عليه أو غير تام والتام ان احتمل الصدق والكذب فهو الخير والقضية وان لم يحتمل فهو الانشاء فان دلَّ على طلب الفعل دلالة أولية ای وضعية فهو مع الاستعلاء امر كقولنا اضرب انت ومع الخضوع سؤال ودعاء ومع التماس التماس وان لم يدل فهو النسبة ويندرج فيه التمني والترجي والتعجب والقسم والنداء وأما غير التام فهو أما تقييدی كالحيوان الناطق وأما غير تقييدی كالمركب من اسم واداة او كلمة واداة۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ بہر حال مرکب سووہ یا تو تام ہے اور وہ وہ ہے جس پر خاموشی صحیح ہو، یا غیر تام ہے اور مرکب نام اگر صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہو تو وہ خبر اور قضیہ ہے، اور اگر احتمال نہ رکھتا ہو تو وہ انشاء ہے، اب اگر وہ دلالت کرے طلب فعل پر دلالت اولیہ یعنی وضعیہ تو وہ استعلاء کے ساتھ امر ہے جیسے اضرب انت اور خضوع کیساتھ سوال ودعا ہے اور تماس کیساتھ التماس ہے، اور اگر دلالت نہ کرے تو وہ تنبیہ ہے جس میں تمنی، ترجی تعجب، قسم اور نداء داخل ہیں، یا غیر تام سووہ یا تقييدی ہے، جیسے حیوان ناطق یا غیر تقييدی ہے جیسے اسم اور اداة سے یا کلمہ اور اداة سے مرکب۔

تشریح: من قال الى اقول: - ماتن مفرد کی تقسیم بیان کرنے کے بعد اب مرکب کی اقسام میں شروع ہو رہے

ہیں۔ جسکا حاصل یہ ہے کہ مرکب کی اولاد و قسمیں ہیں (۱) مرکب تام، (۲) مرکب غیر تام جنکی وجہ حصر:۔ یہ ہے کہ مرکب دو حال سے خالی نہیں یا تو اس پر سکوت صحیح ہوگا، یا صحیح نہیں ہوگا اگر مرکب پر سکوت کرنا صحیح ہو تو وہ مرکب غیر تام ہے۔

مرکب تام:۔ وہ مرکب ہے جس پر متکلم کا سکوت کرنا صحیح ہو جیسے زید قائم مرکب غیر تام:۔ وہ مرکب ہے جس پر متکلم کا سکوت کرنا صحیح نہ ہو جیسے غلام زید، پھر مرکب تام کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) قضیہ، خبر۔ (۲) انشاء جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ مرکب تام دو حال سے خالی نہیں یا تو صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہوگا یا صدق و کذب کا احتمال نہیں رکھتا ہوگا، اگر صحیح اور جھوٹ کا احتمال رکھتا ہو تو وہ قضیہ اور خبر ہے اور اگر صحیح اور جھوٹ کا احتمال نہ رکھتا ہو تو وہ انشاء ہے۔ قضیہ کی تعریف:۔ قضیہ وہ مرکب تام ہے جو صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہو جیسے زید قائم انشاء کی تعریف:۔ انشاء وہ مرکب تام ہے جو صدق اور کذب کا احتمال نہ رکھتا ہو جیسے اضرب، پھر انشاء دو حال سے خالی نہیں یا طلب فعل پر دال ہوگا بدلالة وضعیہ یا طلب فعل پر بدلالة وضعیہ دال ہو تو وہ تین حال سے خالی نہیں یا مقرون مع الاستعلاء ہوگا یا مقرون مع التساوی ہوگا، اگر مقرون مع الاستعلاء ہو تو امر ہے جیسے اضرب اور اگر مقرون مع الخضوع ہو تو دعا اور سوال ہے اور اگر مقرون مع التساوی ہو تو التماس ہے اور اگر طلب فعل پر بدلالة وضعیہ دال نہ ہو تو وہ تنبیہ ہے اور تنبیہ میں تمنی، ترجی، تعجب، قسم اور نداء سب شامل ہیں۔ اب انشاء کی اقسام میں سے ہر ایک قسم کی تعریف سنیں۔

امر:۔ الامر ما وضع لطلب الفعل علی سبیل الاستعلاء یعنی امر وہ انشاء ہے جو علی سبیل الاستعلاء طلب فعل

کیلئے موضوع ہو۔

نہی:۔ النهی ما وضع لطلب الکف علی سبیل الاستعلاء یعنی نہی وہ انشاء ہے جو علی سبیل الاستعلاء کف نفس عن الفعل کے طلب کیلئے موضوع ہو التمنی:۔ التمنی هو طلب حصول شئی علی سبیل المحبة (و لا یشرط فیہ امکان التمنی:۔ تمنی وہ علی سبیل المحبة کسی شے کے حصول کو طلب کرنا ہے) اس میں خواہش کی گئی چیز کے حصول کا ممکن ہونا شرط نہیں (الترجی:۔ الترجی هو طلب حصول شئی ممکن علی سبیل المحبة:۔ ترجی وہ علی سبیل المحبة کسی شے ممکن کے حصول کو طلب کرنا ہے۔ استفہام:۔ الاستفہام هو ما یدل علی طلب الفہم۔ استفہام وہ انشاء ہے جو طلب فہم پر دلالت کرے۔ ندا:۔ ما وضع لطلب الاقبال۔ ندا وہ انشاء ہے جو توجہ طلب کرنے کیلئے موضوع ہو۔ تعجب:۔ ما وضع لانشاء التعجب:۔

واما غیر التام:۔ شارح فرماتے ہیں کہ مرکب غیر تام کی بھی دو قسمیں ہیں۔ (۱) تقیدی (۲) غیر تقیدی۔ لانہ وجہ حصر کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مرکب غیر تام دو حال سے خالی نہیں جز ثانی جز اول کیلئے قید ہوگا یا نہیں ہوگا، اگر جز ثانی جز اول کیلئے قید ہو تو وہ مرکب تقیدی ہے اور اگر جز ثانی جز اول کیلئے قید نہ ہو تو وہ مرکب غیر تقیدی ہے۔

مرکب تقیدی:۔ وہ مرکب غیر تام ہے جس میں جز ثانی جز اول کیلئے قید ہو جیسے غلام زید، الحيوان الناطق کدان دونوں مثالوں میں جز ثانی جز اول کیلئے قید ہے۔

مرکب غیر تقییدی :- وہ مرکب غیر تام ہے جس میں جز ثانی جز اول کیلئے قید نہ ہو جیسے بزید پھر مرکب غیر تقییدی خواہ

اسم اور اداة سے مرکب ہو جیسے فی الدار یا فعل اور اداة سے مرکب ہو جیسے قد ضرب :-

عبارات:

اقول لما فرغ عن المفرد و اقسامه شرع في المركب و اقسامه و هو اما تام او غير تام لانه

اما ان يصح السكوت عليه اي يفيد المخاطب فائدة تامة و لا يكون ج مستتبعا للفظ اخر ينتظر المخاطب كما اذا قيل زيد يبقى المخاطب منتظرا لان يقال قائم او قاعد مثلا بخلاف ما اذا قيل زيد قائم و اما ان لا يصح السكوت عليه فان صح السكوت عليه فهو المركب التام و الالف هو المركب الناقص و غير التام و المركب التام اما ان يحتمل الصدق و الكذب فهو الخبر و القضية و لا يحتمل فهو الانشاء.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ جب ماقبل مفرد اور اسکے اقسام سے فارغ ہو گیا تو اب مرکب اور اسکے اقسام کو شروع کر رہا ہے اور وہ یا تام ہے یا غیر تام ہے اس واسطے کہ یا تو اس پر سکوت صحیح ہوگا یعنی وہ مخاطب کو پورا فائدہ دے گا اور ایسے دوسرے لفظ کا طالب نہ ہوگا جس کا مخاطب کو انتظار ہو جیسے جب یہ کہا جائے زید کہ مخاطب یہ کہنے کا منتظر رہتا ہے قائم یا قاعد مثلا بخلاف اسکے جب یہ کہا جائے زید قائم یا اس پر سکوت صحیح نہ ہوگا، پس اگر اس پر سکوت صحیح ہو تو وہ مرکب تام ہے ورنہ مرکب ناقص اور غیر تام ہے اور مرکب تام اگر صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہو تو وہ خبر اور قضیہ ہے اور احتمال نہ رکھتا ہو تو وہ انشاء ہے۔

تشریح:

اقول لما فرغ :- سے شارح ماقبل کے ساتھ ربط بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف مفرد

کی اقسام کو بیان کرنے کے بعد اب مرکب اور اس کی اقسام میں شروع ہو رہے ہیں۔

و هو اما تام :- سے مرکب کی تقسیم بیان کر رہے ہیں کہ مرکب کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مرکب تام (۲) مرکب غیر

تام۔ وجہ صراحت قرینیں مع امثلة قال میں بیان ہو چکی ہیں۔

ای يفيد المخاطب :- سے شارح صحت سکوت متکلم کا مطلب بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ صحت

سکوت متکلم کا مطلب یہ ہے کہ وہ مرکب مخاطب کو فائدہ تامہ دے اور مرکب اسکے بعد کسی ایسے لفظ کا مقتضی نہ ہو کہ جس کا مخاطب کو انتظار ہو اور عدم صحت سکوت متکلم کا مطلب یہ ہے کہ وہ مرکب مخاطب کو فائدہ تامہ نہ دے اور مرکب اسکے بعد کسی ایسے لفظ کا مقتضی ہو کہ جس کا مخاطب کو انتظار ہو جیسے جب متکلم کہے زید تو یہ مخاطب کو فائدہ تامہ نہیں دے رہا بلکہ مخاطب کو یہ انتظار ہے کہ متکلم قاعد یا قائم کہے لیکن جب اس نے زید قائم کہہ دیا، اب یہ مخاطب کو فائدہ تامہ دے رہا ہے اور مخاطب کسی اور لفظ کی طرف منتظر نہیں ہے اس تقریر سے ایک اعتراض بھی رفع ہو گیا اعتراض :- یہ ہوتا تھا کہ آپ نے جو مرکب تام کی تعریف کی ہے یہ ضرب زید پر صادق نہیں آتی اسلئے کہ مخاطب ضرب زید کے بعد مفعول بہ کا منتظر رہتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس پر سکوت کرنا صحیح نہیں حالانکہ یہ مرکب تام ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ صحت سکوت کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بعد مخاطب کو کسی چیز کا اس طرح انتظار نہ ہو جس طرح محکوم علیہ کے بعد محکوم بہ کا یا محکوم بہ کے بعد محکوم علیہ کا انتظار ہوتا ہے۔ اب یہاں ضرب زید کے بعد مخاطب کو اس طرح کا انتظار نہیں ہے۔

من و المركب التام الى فان قيل :- یہاں سے شارح کی غرض مرکب تام کی تقسیم اور وجہ صراحت کو بیان کرنا

ہے جو قال میں بالتفصیل گزر چکی ہے۔

عبارت:

فان قيل الخبر إما ان يكون مطابقاً للواقع أولاً فان كان مطابقاً للواقع لم يحتمل الكذب وان لم يكن مطابقاً لم يحتمل الصدق فلا خير داخل في الحد فقد يُجاب عنه بان المراد بالواو الواصلة أو الفاصلة بمعنى ان الخبر هو الذي يحتمل الصدق او الكذب فكل خبر صادق يحتمل الصدق وكل خبر كاذب يحتمل الكذب فجميع الاخبار داخله في الحد وهذا الجواب غير مرضي لان الاحتمال لامعنى له ح بل يجب ان يُقال الخبر ما صدق او كذب والحق في الجواب ان المراد احتمال الصدق والكذب بمجرد النظر الى مفهوم الخبر ولا شك ان قولنا السماء فوقنا اذا جردنا النظر الى مفهوم اللفظ ولم نعتبر الخارج احتمل عند العقل الكذب و قولنا اجتماع النقيضين موجود يحتمل الصدق بمجرد النظر الى مفهومه فمحصل التقسيم ان المركب التام ان احتمل الصدق والكذب بحسب مفهومه فهو الخبر والآ فهو الانشاء.

ترجمہ:

اگر کہا جائے کہ خبر یا تو واقع کے مطابق ہوگی یا نہیں، اگر واقع کے مطابق ہو تو اس میں کذب کا احتمال نہیں ہو سکتا اور اگر مطابق نہ ہو تو اس میں صدق کا احتمال نہیں ہو سکتا پس کوئی خبر نہیں جو تعریف میں داخل ہو، اسکا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ واو اصلہ سے مراد اوفاصلہ ہے بایں معنی کہ خبر وہ ہے جس میں صدق یا کذب کا احتمال ہو پس ہر خبر صادق محتمل صدق ہے اور ہر خبر کاذب محتمل کذب ہے لہذا تمام خبریں تعریف میں داخل ہیں، مگر یہ جواب ناپسندیدہ ہے کیونکہ اس وقت احتمال کے کوئی معنی ہی نہیں بلکہ یہ کہنا ضروری ہے کہ جو صادق ہو یا کاذب ہو، اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ احتمال صدق و کذب سے مراد یہ ہے کہ محض مفہوم خبر کے لحاظ سے ہو اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ہمارا قول السماء فوقنا جبکہ ہم صرف مفہوم لفظ کی طرف نظر رکھیں اور خارج کا اعتبار نہ کریں عقل کے نزدیک کذب کا احتمال رکھتا ہے، اور ہمارا قول اجتماع النقيضين موجود صدق کا احتمال رکھتا ہے نفس مفہوم کے پیش نظر، پس تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ مرکب تام اگر صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہو اپنے مفہوم کے لحاظ سے تو وہ خبر ہے ورنہ انشاء ہے۔

تشریح:

من فان قيل الى فهو الانشاء: شارح کی غرض ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کے جواب کو ذکر کرنا ہے۔ اعتراض: یہ سوال ہوتا ہے کہ آپ نے جو خبر کی تعریف کی ہے کہ خبر وہ مرکب تام ہے جو کذب اور صدق کا احتمال رکھے یہ تعریف خبر کے کسی فرد پر بھی صادق نہیں آتی اسلئے کہ خبر دو حال سے خالی نہیں یا تو مطابق للواقع ہوگی یا مطابق للواقع نہیں ہوگی، اگر خبر مطابق للواقع ہو تو وہ صادق ہی صادق ہے اس میں کذب کا ذرا بھی احتمال نہیں اور اگر خبر مطابق للواقع نہ ہو تو وہ کاذب ہی کاذب ہے اس میں صدق کا ذرا برابر احتمال ہی نہیں پھر آپ کا یہ کہنا کہ خبر وہ مرکب تام ہے جو صدق اور کذب دونوں کا احتمال رکھے یہ کیسے درست ہو سکتا ہے جواب: فقد يجاب سے پہلا جواب دیا ہے کہ تعریف میں ”واو“ واصلہ بمعنی ”او“ فاصلہ کے ہے یعنی خبر وہ مرکب تام ہے جو صدق کا یا کذب کا احتمال رکھے اب یہ تعریف خبر کے تمام افراد پر صادق آجائے گی اسلئے کہ جو خبر صادق ہے اس میں صدق کا احتمال ہے اور جو کاذب ہے اس میں کذب کا احتمال ہے لہذا تمام خبریں قضیہ اور خبر کی تعریف میں داخل ہو جائیں گی۔

هذا الجواب: شارح فرماتے ہیں کہ یہ جواب اچھا نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں یعنی جب واو کو او کے معنی میں کریں تو احتمال کا کوئی معنی نہیں رہتا پھر تو یوں کہنا چاہیے تھا الخبر ما صدق او كذب: یعنی خبر وہ ہے جو صادق ہو یا کاذب ہو۔
والحق: شارح مذکورہ بالا اعتراض کا درست جواب ذکر کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ خبر کی تعریف میں احتمال

صدق اور احتمال کذب سے مراد یہ ہے کہ خبر اپنی نفس حقیقت اور اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہو قطع نظر امور خارجیہ کے جیسے ہمارا قول السماء فوقنا یہ اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے صدق اور کذب دونوں کا احتمال رکھتا ہے لیکن جو کذب کا احتمال ختم ہوا ہے وہ قرینہ خارجیہ یعنی مشاہدہ کی بناء پر ختم ہوا ہے اور اسی طرح ہمارا قول ”اجتماع النقيضين موجود“ یہ اپنے نفس مفہوم اور نفس حقیقت کے اعتبار سے صدق اور کذب دونوں کا احتمال رکھتا ہے لیکن اس میں جو صدق کا احتمال ختم ہوا ہے وہ خارجی قرینہ کی بناء پر ختم ہوا ہے۔ خلاصہ یہ کہ خبر وہ مرکب ہے جو محض اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے صدق اور کذب کا احتمال رکھے اور انشاء وہ مرکب تام ہے جو محض اپنے مفہوم کے اعتبار سے صدق اور کذب کا احتمال نہ رکھے۔

فمحصل التقسيم: - سے شارح مصنف کی عبارت کی اصلاح فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ماتن کو تقسیم یوں کرنی چاہیے کہ مرکب دو حال سے خالی نہیں یا تو اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے شتمل صدق و کذب ہوگا یا نہیں، اول خبر ہے اور ثانی انشاء، الغرض ماتن کو تقسیم میں بحسب المفہوم کی قید لگانی چاہیے تھی۔

عبارت: وهو اما ان يدل على طلب الفعل دلالة اولية اى وضعية او لا يدل فان دل على طلب الفعل دلالة وضعية فاما ان يقارن الاستعلاء او يقارن التساوى او يقارن الخضوع فان قارن الاستعلاء فهو امر وان قارن التساوى فهو التماس وان قارن الخضوع فهو سؤال ودعاء وانما قيّد الدلالة بالوضع احترازاً عن الاخبار الدالة على طلب الفعل لا بالوضع فان قولنا كتب عليكم الصلوة او اطلب منك الفعل دال على طلب الفعل لكنه ليس بموضوع لطلب الفعل بل للاخبار عن طلب الفعل وان لم يدل على طلب الفعل فهو تنبيه لانه نه على ما فى ضمير المتكلم ويندرج فيه التمنى والترجى والنداء والتعجب والقسم ولقائل ان يقول الاستفهام والنهى خارجان عن القسمة اما الاستفهام فلانه لا يلىق جعله من التنبيه لانه استعلام ما فى ضمير المخاطب لا تنبيه على ما فى ضمير المتكلم واما النهى فلعدم دخوله تحت الامر لانه دال على طلب الترك لا على طلب الفعل. لكن المصنف اذ رجح الاستفهام تحت التنبيه ولم يعتبر المناسبة اللغوية والنهى تحت الامر بناء على ان الترك هو كفى النفس لاعدم الفعل عما من شأنه ان يكون فعلاً.

ترجمہ: اور وہ یا تو دلالت کرے گا طلب فعل پر دلالت وضعیہ یا دلالت نہیں کریگا، اگر دلالت کرے طلب فعل پر دلالت وضعی تو یا استعلاء کے ساتھ مقارن ہوگا یا تساوی کے ساتھ یا خضوع کیساتھ پس اگر مقارن ہو استعلاء کے ساتھ تو وہ امر ہے اور اگر مقارن ہو تساوی کیساتھ تو وہ التماس ہے اور اگر مقارن ہو خضوع کیساتھ تو وہ سوال و دعاء ہے، اور مقید کیا ہے دلالت کو وضع کے ساتھ ان اخبار سے احتراز کیلئے جو دلالت کرتی ہیں طلب فعل پر بلا وضع اس واسطے کہ ہمارا قول كتب عليكم الصلوة (تم پر نماز فرض کر دی گئی) اور اطلب منك الفعل (میں تجھ سے فعل طلب کرتا ہوں) دال ہے طلب فعل پر لیکن یہ طلب فعل کیلئے موضوع نہیں بلکہ طلب فعل کی خبر دینے کے لئے موضوع ہے، اور اس میں تمنی، ترجی، نداء، تعجب اور قسم داخل ہے۔ اور کہنے والے کیلئے یہ کہنے کا حق ہے کہ استفہام اور نہی دونوں تقسیم سے خارج ہیں، استفہام تو اس لئے کہ اسکو تنبیہ سے قرار دینا مناسب نہیں کیونکہ وہ مخاطب کے مافی الضمیر کو معلوم کرنا ہے نہ کہ متکلم کے مافی الضمیر پر تنبیہ اور نہی اسلئے کہ وہ تحت الامر داخل نہیں کیونکہ نہی طلب ترک پر دال ہوتی ہے نہ کہ طلب

فعل پر۔ لیکن مصنف نے داخل کیا ہے استفہام کو تنبیہ کے تحت میں اور اعتبار نہیں کیا لغوی مناسبت کا، اور نہی کو امر کے تحت میں اس بناء پر کہ ترک وہ کف نفس ہے نہ کہ فعل کا عدم اس سے جسکی شان فعل ہونا ہو۔

تشریح: من وهو اما ان يدل الى ولقائل:۔ یہاں سے شارح کی غرض انشاء کی صورتوں کو بیان کرنا ہے جو قال میں وضاحت کے ساتھ مذکور ہو چکی ہیں۔

من وانما قيد الدلالة بالوضع الى لانه:۔ ماقن نے یہ فرمایا تھا کہ انشاء دو حال سے خالی نہیں طلب فعل پر بالوضع دلالت کرے گا یا بالوضع دلالت نہیں کرے گا، اگر بالوضع دلالت کرے تو وہ امر ہے اور اگر بالوضع دلالت نہ کرے تو تنبیہ ہے، مصنف نے جو دلالت کو وضع کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے تو یہاں سے شارح اس قید کے فائدے کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ دلالت کو وضع کی قید کے ساتھ مقید کرنے سے مقصود ان اخبار کو نکالنا ہے جو طلب فعل پر دلالت کرتی ہیں لیکن بدلالت وضعیہ نہیں جیسے كُتِبَ عليكم الصيام اور كُتِبَ عليكم القتال۔ اطلب منك الفعل ان مثالوں میں کتب یہ طلب فعل پر دلالت کر رہا ہے لیکن بدلالت وضعیہ نہیں یعنی ان الفاظ کو طلب فعل کیلئے وضع نہیں کیا گیا بلکہ ان کو طلب فعل سے خبر دینے کیلئے وضع کیا گیا ہے، اسلئے یہ وضع کی قید سے خارج ہو گئے اور یہ مثالیں باوجود طلب فعل پر دال ہونیکے انشاء نہیں ہونگی کیونکہ یہ طلب فعل پر وضعاً دال نہیں۔

من لانه الى المتكلم:۔ شارح کی غرض تنبیہ کی وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تنبیہ کا معنی ہوتا ہے آگاہ کرنا اور مطلع کرنا چونکہ یہ بھی ایسا کلام ہے جو متکلم کے مافی الضمیر پر مخاطب کو مطلع اور آگاہ کرتا ہے اسی وجہ سے اسکو تنبیہ کہتے ہیں۔

من ولقائل الى ولو اردنا:۔ سے شارح کی غرض ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دینا ہے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے جو انشاء کی تقسیم امر اور تنبیہ کی طرف کی ہے یہ تقسیم تمام افراد کو شامل نہیں اسلئے کہ اس میں استفہام اور نہی داخل نہیں ہیں حالانکہ یہ دونوں انشاء کی تقسیم ہیں، استفہام کا امر میں شامل نہ ہونا تو بالکل واضح ہے کیونکہ امر کہتے ہیں طلب فعل کو جبکہ استفہام میں طلب فعل نہیں ہوتا اور استفہام تنبیہ میں بھی شامل نہیں ہے کیونکہ تنبیہ کہتے ہیں کہ متکلم اپنے مافی الضمیر پر مخاطب کو مطلع کرے جبکہ استفہام کہتے ہیں متکلم کا مخاطب کے مافی الضمیر کو معلوم اور دریافت کرنا اور ان دونوں میں فرق ہے تو استفہام نہ تو امر میں شامل ہو سکتا ہے اور نہ ہی تنبیہ میں، اسی طرح نہی کا تنبیہ میں شامل نہ ہونا واضح ہے کیونکہ تنبیہ کہتے ہیں متکلم اپنے مافی الضمیر پر مخاطب کو مطلع کرے اور نہی کہتے ہیں طلب ترک فعل کو اور نہی امر سے بھی نہیں ہے اسلئے کہ امر کہتے ہیں طلب فعل کو اور نہی کہتے ہیں طلب ترک فعل کو اور طلب فعل اور چیز ہے اور طلب ترک فعل اور چیز ہے۔

جواب:۔ شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے مناسبات لغویہ کا لحاظ کیے بغیر استفہام کو تنبیہ میں شامل کیا ہے دونوں کے محض نفس اطلاع میں مشترک ہونیکے بناء پر یعنی استفہام میں بھی مافی الضمیر پر اطلاع ہوتی ہے اور تنبیہ میں بھی مافی الضمیر پر اطلاع ہوتی تو چونکہ تنبیہ اور استفہام دونوں نفس اطلاع میں شریک ہوتے ہیں اس لیے مصنف نے استفہام کو تنبیہ میں شامل کیا ہے اور نہی کو امر میں شامل کیا ہے کیونکہ نہی میں طلب ترک فعل ہوتا ہے اور ترک فعل کا معنی عدم الفعل عما من شانہ ان یکون فعلاً نہیں بلکہ کف النفس عن الفعل ہے اور کف النفس عن الفعل ایک فعل ہے جسے نہی کے ذریعے طلب کیا جاتا ہے تو گویا کہ نہی میں بھی ایک لحاظ سے طلب فعل ہی ہوتا ہے۔ اسی بناء پر نہی کو امر میں شامل کیا ہے۔

عبارت:

ولو اَرَدْنَا اِبرَاذَهُمَا فِي الْقِسْمَةِ فَلَنَا الْاِنْشَاءُ اِمَّا اَنْ لَا يَنْدَلَّ عَلَى طَلَبِ شَيْءٍ بِالْوَضْعِ فَهُوَ التَّنْبِيْهُ
اَوْ يَنْدَلَّ فَلَا يَخُفُّ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ الْمَطْلُوْبُ الْفَهْمُ فَهُوَ اسْتِفْهَامٌ اَوْ غَيْرُهُ فَاِمَّا اَنْ يَكُوْنَ مَعَ اسْتِعْلَاءٍ فَهُوَ اَمْرٌ اَنْ كَانَ
الْمَطْلُوْبُ الْفِعْلُ وَنَهْيٌ اَنْ كَانَ الْمَطْلُوْبُ التَّرْكُ اِىْ عَدَمُ الْفِعْلِ اَوْ يَكُوْنَ مَعَ التَّسَاوِى فَهُوَ التَّمَنُّسُ اَوْ مَعَ
الْخُضُوْعِ فَهُوَ السُّوَالُ وَاَمَّا الْمَرْكَبُ الْغَيْرُ التَّامُ فَاِمَّا اَنْ يَكُوْنَ الْجُزْءُ الثَّانِى مِنْهُ قَيْدًا لِلْاَوَّلِ وَهُوَ التَّقْيِيْدُ
كَالْحَيَوَانِ النَّاطِقِ اَوْ لَا يَكُوْنَ وَهُوَ غَيْرُ التَّقْيِيْدِ كَالْمَرْكَبِ مِنْ اِسْمٍ وَاَدَاةٍ اَوْ كَلِمَةٍ وَاَدَةٍ.

ترجمہ:

اگر ہم چاہیں ان کو تقسیم میں داخل کرنا تو یوں کہیں گے کہ انشاء یا تو دلالت نہ کرے گا کسی شے کی طلب پر بالوضع تو وہ
تنبیہ ہے یا دلالت کرے گا اب وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو مطلوب فہم ہے اور یہی استفہام ہے یا کچھ اور ہے پس یا تو استعلاء کیساتھ
ہوگا اور یہی امر ہے اگر مطلوب فعل ہو اور نہی ہے اگر مطلوب ترک ہو یعنی، عدم فعل، یا تساوی کے ساتھ ہوگا اور یہ التماس ہے یا خضوع
کیساتھ ہوگا اور یہی سوال ہے، رہا مرکب غیر تام سوا سا جز ثانی یا تو قید ہوگا اول کیلئے اور یہی تقییدی ہے جیسے الحيوان الناطق یا نہ
ہوگا اور یہ غیر تقیدی ہے جیسے اسم اور اداة سے یا کلمہ اور اداة سے مرکب۔

تشریح:

من ولو اردنا الى فهو السؤال: - شارح فرماتے ہیں اگر استفہام اور نہی کو انشاء کی تقسیم میں
صراحت شامل کرنا ہو تو وجہ حصر یوں بیان کریں گے کہ انشاء دو حال سے خالی نہیں طلب شے پر بالوضع دلالت کرے گا یا نہیں اگر طلب شے پر
بالوضع دلالت نہ کرے تو تنبیہ ہے اور اگر طلب شے پر بالوضع دلالت کرے تو دو حال سے خالی نہیں مطلوب فہم ہوگا یا مطلوب غیر فہم ہوگا
اگر مطلوب فہم ہو تو استفہام ہے اور اگر مطلوب غیر فہم ہو تو پھر تین حال سے خالی نہیں یا تو مقرون مع الاستعلاء ہوگا یا مقرون مع الخضوع
ہوگا یا مقرون مع التماس ہوگا، اگر مقرون مع الاستعلاء ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، مطلوب فعل ہوگا یا مطلوب عدم فعل ہوگا، اگر اول ہو تو
امر ہے اگر ثانی ہو تو نہی ہے اور اگر مقرون مع الخضوع ہو تو دعا اور سوال ہے اگر مقرون مع التماس ہو تو التماس، عرض اور درخواست ہے۔
من واما المركب الغير التام الى قال: - شارح کی غرض مرکب غیر تام کی تقسیم اور وجہ حصر کو بیان کرنا ہے
جو قال میں بالتفصیل گزر چکی ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں (واللہ اعلم)

عبارت:

قال الفصل الثاني في المعاني المفردة كل مفهوم فهو جزئي ان منع نفس تصور من
وقوع الشركة فيه وكلتي ان لم يمنع واللفظ الدال عليهما يسمى كلياً وجزئياً بالعرض.

ترجمہ:

ما تن نے کہا ہے کہ دوسری فصل معانی مفردہ میں ہے ہر مفہوم جزئی ہے اگر مانع ہو اس کا نفس تصور اس میں شرکت
کے وقوع سے، اور کلی ہے اگر مانع نہ ہو، اور اس پر دلالت کرنے والے لفظ کا نام کلی اور جزئی رکھا جاتا ہے بالعرض۔

تشریح:

من قال الى اقول: - مصنف نے پہلی فصل میں الفاظ سے بحث کی تھی اب دوسری فصل میں معانی سے
بحث کر رہے ہیں اور معانی سے مراد مطلق معانی نہیں بلکہ معانی مفردہ مراد ہیں۔ اس قال میں ما تن نے دو باتیں بیان کی ہیں۔

(۱) مفہوم کی تقسیم جس کا حاصل یہ ہے کہ مفہوم کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مفہوم کلی (۲) مفہوم جزئی۔ جنکی وجہ حصر: - یہ ہے
کہ مفہوم دو حال سے خالی نہیں اس کا نفس تصور اس کے اندر شرکت کے واقع ہونے سے مانع ہوگا یا مانع نہیں ہوگا اگر مانع ہو تو وہ جزئی
ہے اور اگر مانع نہ ہو تو وہ کلی ہے، ہر ایک کی تعریف یہ ہے۔ جزئی: - جزئی وہ مفہوم ہے کہ اس کا نفس تصور اسکے اندر شرکت کے ہونے

سے مانع ہو جیسے ہذا الانسان اسلئے کہ ہدیت کا مفہوم جب عقل میں حاصل ہوتا ہے۔ تو اس کا نفس تصور اس میں شرکت کے واقع ہونے سے مانع ہوتا ہے۔ کلی: کلی وہ مفہوم ہے کہ اس کا نفس تصور اسکے اندر شرکت کے واقع ہونے سے مانع نہ ہو جیسے انسان اسلئے کہ اس کے مفہوم کا نفس تصور اس میں شرکت کے واقع ہونے سے مانع نہیں ہے۔

(۲) واللفظ سے مقصود ایک فائدہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کلی اور جزئی ہونا یہ درحقیقت معنی کی صفتیں ہیں لیکن بعض اوقات تبعاً وبالعرض ان کو اس لفظ کی صفت بنا دیتے ہیں۔ جو ان پر (یعنی کلیت اور جزئیت پر) دلالت کرتا ہے جیسا کہ افراد ترکیب حقیقت میں لفظ کی صفتیں ہیں لیکن بعض اوقات ان کو معنی کی صفت بنا دیا جاتا ہے جیسے الکلمة لفظ وضع لمعنی مفرد میں مفرد کو معنی کی صفت بنایا گیا ہے۔

عبارت: اقول المعاني هي الصور الذهنية من حيث انها وُضِعَ بازائها الالفاظ فان غُيِّرَ عنها بالفاظ مفردة فهي المعاني المفردة والا فالمرکبة والكلام ههنا انما هو في المعاني المفردة كما ستعرف.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ معانی وہی صورتیں ہیں بایں حیثیت کہ ان کے مقابلہ میں الفاظ موضوع ہیں پس اگر ان کی تعبیر مفرد الفاظ سے کی جائے تو وہ معانی مفردہ ہیں ورنہ مرکبہ، اور یہاں گفتگو صرف معانی مفردہ میں ہے جیسا کہ تو عنقریب جان لے گا۔

تشریح: اقول المعانی الخ:۔ یہاں سے المعانی کی تعریف کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ معانی وہ صورت ذہنیہ ہیں اس حیثیت سے کہ ان کے مقابلے میں الفاظ موضوع ہوں یعنی معنی وہ صورت ذہنیہ ہے کہ جس کے مقابلے میں لفظ موضوع ہو۔ فائدہ: مصنف نے من حیث انها وضع بازائها الالفاظ کہا اور من حیث وضع لها الالفاظ نہیں کہا تا کہ یہ تعریف معانی تسمیہ و معانی التزامیہ کو بھی شامل ہو جائے اسلئے کہ ان پر بھی معانی کا اطلاق ہوتا ہے کیونکہ معانی کا لفظ کے مقابلے میں ہونا عام ہے خواہ وہ موضوع لہ ہو یا موضوع لہ کو لازم ہو۔

فان عبر:۔ یہاں سے شارح معانی کی تقسیم کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ معانی کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) معانی مفردہ۔ (۲) معانی مرکبہ۔ معانی مفردہ: وہ صورت ذہنیہ ہیں جن کو الفاظ مفردہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے معانی مرکبہ: وہ صورت ذہنیہ ہیں جن کو الفاظ مرکبہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

والکلام:۔ یہاں سے شارح مجبوث عنہ کی تعیین فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں ہماری بحث معانی مفردہ سے ہوگی اسلئے کہ اگر یہ کلام معانی مفردہ کے ساتھ خاص نہ ہو تو پھر جزء ماہیت کا جنس اور فصل میں انحصار باطل ہوگا۔

عبارت: فکل مفهوم وهو الحاصل في العقل اما جزئى او كلى لانه اما ان يكون نفس تصويره اى من حيث انه متصور مانعاً من وقوع الشركة فيه اى من اشتراكه بين كثيرين وصدقه عليها او لا يكون فان منع نفس تصويره عن الشركة فهو الجزئى كهذا الانسان فان الهذية اذا حصل مفهومها عند العقل منع العقل بمجرد تصويره عن صدقه على امور متعددة وان لم يمنع الشركة من حيث انه متصور فهو الكلى كالانسان فان مفهومه اذا حصل عند العقل لم يمنع عن صدقه على كثيرين وقد وقع في بعض النسخ نفس تصور معناه وحده سهو والا لكان للمعنى معنى لان المفهوم هو المعنى.

ترجمہ:

پس ہر مفہوم اور وہ وہ ہے جو حاصل ہو عقل میں یا جزئی ہے یا کلی کیونکہ یا تو اس کا نفس تصور یعنی بایں حیثیت کہ وہ متصور ہے۔ مانع ہوگا اس میں شرکت کے وقوع سے یعنی کثیرین کے درمیان مشترک ہونے اور کثیرین پر اس کے صادق آنے سے یا مانع نہ ہوگا، پس اگر مانع ہو اس کا نفس تصور شرکت سے تو وہ جزئی ہے جیسے ہذا الانسان کہ جب ہذیت کا مفہوم عقل میں حاصل ہو جائے تو عقل محض اس کے تصور کی وجہ سے امور متعدد پر صادق آنے سے مانع ہوتی ہے، اور اگر وہ مانع نہ ہو شرکت سے بایں حیثیت کہ وہ متصور ہے تو وہ کلی ہے جیسے الانسان کہ جب اس کا مفہوم عقل میں حاصل ہو تو وہ اسکے کثیرین پر صادق آنے سے مانع نہیں ہوتی، بعض نسخوں میں ”نفس تصور معناه“ ہے جو کلی بھول ہے در نہ معنی کے لئے معنی ہوں گے کیونکہ مفہوم بعینہ معنی ہے۔

تشریح:

وکل مفہوم:۔ یہاں سے مفہوم کی تعریف کر رہے ہیں کہ مفہوم وہ چیز ہے جو عقل میں حاصل ہو، اس تعریف پر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے جو مفہوم کی تعریف کی ہے یہ اپنے افراد کو جامع نہیں ہے کیونکہ کلیات کا حصول تو عقل میں ہوتا ہے لیکن جزئیات کا حصول عقل میں نہیں ہوتا بلکہ دیگر قوی، آلات و احساسات میں ہوتا ہے لہذا آپ نے جو مفہوم کی تعریف کی ہے یہ کلیات کو شامل ہے جزئیات کو شامل نہیں۔ جواب:۔ کا حاصل یہ ہے کہ یہاں فسی بمعنی عند کے ہے، اب یہ تعریف جزئیات کو بھی شامل ہو جائیگی کیونکہ جزئیات بھی عقل کے پاس حاصل ہوتی ہیں۔ دوسرا جواب:۔ یہ ہے کہ یہاں عقل بمعنی قوت مدر کہ ہے خواہ وہ قوت مدر کہ عاقلہ ہو یا احساسیہ ہو یعنی جس طرح عقل قوت مدر کہ ہے اسی طرح دیگر قوی و آلات بھی قوت مدر کہ ہیں۔ لہذا اب یہ تعریف کلیات اور جزئیات دونوں کو شامل ہو جائیگی۔

اما جزئی:۔ یہاں سے مفہوم کی تقسیم کر رہے ہیں کہ مفہوم کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مفہوم جزئی (۲) مفہوم کلی جن کی وجہ حصر: یہ ہے کہ مفہوم دو حال سے خالی نہیں اس کا نفس تصور متصور ہونیکی حیثیت سے اس میں وقوع شرکت سے مانع ہوگا یا نہیں ہوگا اگر مفہوم کا نفس تصور متصور ہونیکی حیثیت سے اس میں وقوع شرکت سے مانع ہو تو جزئی ہے جیسے ہذا الانسان (اس سے ایک مخصوص انسان مراد ہے) اسلئے کہ ہذیت کا مفہوم جب عقل میں حاصل ہوتا ہے تو عقل اس کے نفس تصور کے اعتبار سے اس کے کثیرین پر صادق آنے سے مانع ہے اور اگر مفہوم کا نفس تصور متصور ہونیکی حیثیت سے اس میں وقوع شرکت سے مانع نہ ہو تو کلی ہے جیسے انسان کہ جب اس کا مفہوم عقل میں حاصل ہوتا ہے تو عقل اس کے نفس تصور کے اعتبار سے اسکے کثیرین پر صادق آنے سے مانع نہیں۔

من حیث انه متصور:۔ اس عبارت کا انتخاب اسلئے کیا گیا ہے کہ یہ مقصود پر ادل ہے کیونکہ مقصود یہ ہے کہ کلیت و جزئیت کا مناط و مدار وجود عقلی پر ہے۔

وقد وقع فی بعض النسخ:۔ بعض نسخوں میں نفس تصور معناه کا لفظ ہے، شارح فرماتے ہیں کہ یہ عبارت غلط ہے کیونکہ نفس تصور معناه میں ضمیر کا مرجع مفہوم ہے اور مفہوم معنی کے مرادف ہے، اب عبارت کا مطلب یہ نکلے گا نفس تصور معنی معنی اس سے یہ لازم آئیگا کہ معنی کا بھی معنی ہو حالانکہ معنی کا تو معنی نہیں ہوتا لہذا یہ عبارت غلط ہے، تعریف میں سہواً اسلئے ہوا کہ یہ تعریف ان لوگوں کی ہے جو لفظ کو مقسم قرار دیتے ہیں اور یوں تقسیم کرتے ہیں کہ لفظ کے معنی کا نفس تصور اس میں شرکت کے وقوع سے مانع ہوگا یا نہیں ہوگا لیکن ماتن نے چونکہ مقسم کو تبدیل کر کے مفہوم کو مقسم بنایا ہے لیکن تعریف سے لفظ ”معنی“ کو حذف کرنا بھول گئے۔

عبارت:

وانما قید بنفس التصور لأن من کلیات ما يمنع الشرکة بالنظر الى الخارج کواجب الوجود فان الشرکة فيه ممتعة بالدلیل الخارجی لكن اذا جرد العقل النظر الى مفهومه لم يمنع من صدقه علی كثيرین فان مجرد تصوره لو کان مانعا من الشرکة لم یفتقر فی اثبات الوحداية الى دلیل اخر وکالکلیات الفرضية مثل الاشیء والا امکان والا وجود فانها یمتنع ان تصدق علی شئی من الاشیاء فی الخارج لكن لا بالنظر الى مجرد تصورها ومن ههنا یعلم ان افراد الکلی لا یجب ان یكون الکلی صادقا علیها بل من افراد ما یمتنع ان یصدق الکلی علیها فی الخارج اذا لم یمتنع العقل عن صدقه علی مجرد تصوره فلو لم یعتبر نفس التصور فی تعریف الکلی والجزئی لدخل تلك الکلیات فی تعریف الجزئی فلا یكون مانعا وخرجت عن تعریف الکلی فلا یكون جامعاً وبيان التسمية بالکلی والجزئی ان الکلی جزء للجزئی غالباً کالانسان فانه جزء للحيوان فانه جزء للانسان والجسم فانه جزء للحيوان فیکون الجزئی کلاً والکلی جزء له وکلیة الشیء انما یكون بالنسبة الى الجزئی فیکون ذالک الشیء منسوباً الى الكل والمنسوب الى الكل کلی وکذلك جزئية الشیء انما هی بالنسبة الى الکلی فیکون منسوباً الى الجزء والمنسوب الى الجزء جزئی واعلم ان الکلیة والجزئية انما تعتبران بالذات فی المعانی وأما الالفاظ فقد تسمى کلیة وجزئية بالعرض تسمية الدال باسم المدلول.

ترجمہ:

اور نفس تصور کی قید اسلئے لگائی ہے کہ کلیات میں سے بعض وہ ہیں جو مانع شرکت ہیں خارج کے لحاظ سے جیسے واجب الوجود کہ اس میں شرکت ممتنع ہے خارجی دلیل سے لیکن جب عقل اسکے صرف مفہوم کو دیکھے تو نہیں روکتی اسکے کثیرین پر صادق آنے سے کیونکہ اگر اس کا محض تصور مانع شرکت ہوتا تو اثبات وحدانیت میں کسی اور دلیل کی احتیاج نہ ہوتی اور جیسے کلیات فرضیہ مثلاً لاشیء، لامکان، لاوجود کہ ان کا خارج میں کسی شئی پر صادق آنا ممتنع ہے لیکن انکے محض تصور کے پیش نظر نہیں، یہیں سے معلوم ہو جاتی ہے یہ بات کہ کلی کے تمام افراد پر کلی کا صادق آنا ضروری نہیں بلکہ اسکے بعض افراد ایسے بھی ہیں جن پر خارج میں کلی کا صادق آنا ممتنع ہے جب مانع نہ ہو عقل اس کلی کے صادق آنے سے اسی فرد پر کلی کے محض تصور کے پیش نظر، پس اگر اعتبار نہ کیا جائے نفس تصور کا کلی اور جزئی کی تعریف میں تو یہ کلیات جزئی کی تعریف میں داخل ہو جائیں گی اور تعریف مانع نہ رہے گی اور کلی کی تعریف سے نکل جائیں گی اور تعریف جامع نہ رہے گی اور کلی و جزئی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ کلی جزئی کا جزء ہوتی ہے اکثر جیسے انسان کہ یہ زید کا جزء ہے اور حیوان کہ یہ انسان کا جزء ہے اور جسم کہ یہ حیوان کا جزء ہے پس جزئی کل اور کلی اس کا جزء ہوئی اور کسی شئی کا کلی ہونا جزئی کے اعتبار سے ہوتا ہے تو یہ شئی کل کی طرف منسوب ہوگی اور جو کل کی طرف منسوب ہو وہ کلی ہے اسی طرح کسی شئی کا جزئی ہونا کلی کے اعتبار سے ہوتا ہے تو وہ جزء کی طرف منسوب ہوگی اور جو جزء کی طرف منسوب ہو وہ جزئی ہے، یہ بھی یاد رہے کہ کلیت اور جزئیت کا اعتبار بالذات معانی میں ہوتا ہے نہ الفاظ سو وہ بھی کبھی کلیت اور جزئیت کے ساتھ موسوم ہو جاتے ہیں تسمیہ الدال باسم المدلول کے طور پر۔

تشریح:

وانما قید بنفس التصور :- اس عبارت میں شارح کی غرض کلی اور جزئی کی تعریف میں مفہوم کو نفس تصور کی قید کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ اور فائدہ کو بیان کرنا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کلی اور جزئی کی تعریف میں

نفس تصور کی قید نہ لگائی جائے تو کلی اور جزئی کی تعریف یوں ہوگی کہ کلی وہ مفہوم ہے کہ جس میں صدق علی کثیرین ممتنع نہ ہو اور جزئی وہ مفہوم ہے کہ جس میں صدق علی کثیرین ممتنع ہو اور متبادر الی الذہن یہ ہے کہ نفس الامر اور واقع میں مفہوم کا صدق علی کثیرین یا عدم صدق علی کثیرین معتبر ہے تو اس صورت میں کلی کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں رہے گی اور جزئی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہوگی کیونکہ کچھ کلیات ایسی بھی ہیں جن کا خارج میں صرف ایک فرد ہے جیسے واجب الوجود اور کچھ کلیات ایسی بھی ہیں جن کا خارج میں کوئی فرد نہیں بلکہ خارج میں کسی فرد کا ہونا ممتنع ہے جیسے کلیات فرضیہ مثلاً لاشی، لاموجود اور لاممکن، اب اگر کلی اور جزئی کی تعریف میں نفس تصور کی قید نہ لگائی جائے تو یہ کلیات کلیات نہیں رہیں گی بلکہ جزئیات بن جائیں گی کیونکہ خارج میں ان کا صدق علی کثیرین ممتنع ہے تو اس طرح کلی کی تعریف جامع نہ رہے گی اور جزئی کی تعریف مانع نہ رہے گی لیکن جب کلی اور جزئی کی تعریف میں نفس تصور کی قید کا اضافہ کر دیں گے تو اب کلی کی تعریف یوں ہوگی کہ کلی وہ مفہوم ہے جس کا نفس تصور اس میں وقوع شرکت سے مانع نہ ہو اور جزئی وہ مفہوم ہے جس کا نفس تصور اس میں شرکت کے واقع ہونے سے مانع ہو تو اب یہ کلیات کلیات ہی رہیں گی اور کلی کی تعریف جامع ہو جائیگی جیسے واجب الوجود میں اسلئے کہ اس میں جو صدق علی کثیرین ممتنع ہوا ہے وہ خارج کے اعتبار سے ممتنع ہوا ہے نہ کہ نفس تصور کے اعتبار سے بلکہ واجب الوجود کا مفہوم اپنے نفس تصور کے اعتبار سے تو کثیرین پر صادق آتا ہے اسلئے کہ اگر نفس تصور کے اعتبار سے بھی صدق علی کثیرین ممتنع ہوتا تو ہم اثبات وحدانیت میں کسی اور دلیل کی طرف محتاج نہ ہوتے حالانکہ ہم اثبات وحدانیت میں اور دلیل کے محتاج ہیں لہذا دوسری دلیل کی طرف محتاج ہونا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ واجب الوجود میں صدق علی کثیرین نفس تصور کے اعتبار سے ممتنع نہیں، اسی طرح کلیات فرضیہ جیسے لاشی، لاموجود میں جو صدق علی کثیرین ممتنع ہوا ہے یہ خارج کے اعتبار سے ممتنع ہوا ہے نہ کہ نفس تصور کے اعتبار سے لہذا کلی اور جزئی کی تعریف میں نفس تصور کی قید لگانے سے کلیات کلیات ہی رہیں گی اور کلی کی تعریف جامع جزئی کی تعریف دخول غیر سے مانع بن جائیگی۔

ومن ههنا يعلم:۔ یہاں سے ایک فائدہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نفس تصور کی قید وجہ کے بیان سے یہ معلوم ہوا کہ کچھ کلیات ایسی ہیں جن کا خارج میں کوئی فرد یا مصداق نہیں ہے لیکن اسکے باوجود بھی وہ کلی ہیں جیسے لاشی، لاموجود وغیرہ تو اس سے معلوم ہوا کہ کلی جن افراد سے کلی بنتی ہے یہ ضروری نہیں کہ کلی خارج اور نفس الامر میں ان افراد پر صادق بھی آئے بلکہ کلی کے کچھ افراد ایسے بھی ہیں کہ کلی کا ان افراد پر خارج میں صادق آنا ممتنع ہوتا ہے جیسے لاشی وغیرہ الغرض اگر مفہوم کا نفس تصور وقوع شرکت سے مانع نہ ہو تو وہ کلی ہے چاہے اس کے خارج میں افراد ہوں یا نہ ہوں کیونکہ مناطہ نے محض عقل کی روشنی میں کلی، جزئی کی تعریفات میں صدق علی کثیرین یا عدم صدق علی کثیرین کا لحاظ کیا ہے یعنی کلی کے افراد میں امکان فرض صدق معتبر ہے اور افراد کا حقیقۃً نفس الامر میں محقق ہونا ضروری نہیں۔ اس لئے واجب الوجود اور کلیات فرضیہ بھی کلیات ہوں گی۔

وبیان وجه التسمیة بالکلی والجزئی:۔ اس عبارت میں شارح کی غرض کلی اور جزئی کی وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل ہے کہ کلی کی وجہ تسمیہ یہ موقوف ہے دو مقدموں پر۔ مقدمہ اولیٰ۔ کلی عام طور پر اپنی جزئی کا جز ہوتی ہے۔

۱۔ شارح نے غالباً کا لفظ اس لیے استعمال کیا ہے کہ کلیات خمسہ میں سے جنس، نوع اور فصل تو اپنے افراد کا جز ہوتی ہیں لیکن خاصہ اور عرض عام اپنے افراد جزئیات کا جز نہیں ہوتیں۔ اور تین چونکہ اکثر ہیں اس لیے شارح نے ”غالباً“ کا لفظ بولا ہے۔

اور جزئی کلی کا کل ہوتی ہے جیسے انسان یہ اپنی جزئی زید کا جزء ہے کیونکہ زید کہتے ہیں ماہیت انسانی مع الشخص کو لہذا انسان زید کا جز ہوا ہو اور زید کل ہوا اور اسی طرح حیوان یہ اپنی جزئی انسان کا جزء ہے۔ اسلئے کہ انسان کہتے ہیں حیوان مطلق کو لہذا حیوان انسان کا جز ہوا اور انسان حیوان کا کل ہوا اور اسی طرح جسم یہ اپنی جزئی حیوان کا جزء ہے کیونکہ حیوان کہتے ہیں جسم نامی متحرک بالارادہ کو لہذا جسم، حیوان کا جزء ہوا اور حیوان، جسم کا کل تو ثابت ہو گیا کہ کلی عام طور پر اپنی جزئی کا جزء ہوتی ہے اور جزئی اپنی کلی کا کل۔

مقدمہ ثانیہ:۔ کسی شے کا کلی ہونا جزئی کے اعتبار سے ہوتا ہے اور جب جزئی کا کل ہونا ثابت ہو چکا تو گویا کہ وہ شے (کلی) جو منسوب الی الجزئی ہے گویا وہ منسوب الی کل ہوئی اور جو منسوب الی کل ہو وہ کلی ہی ہوتی ہے یعنی جو شے کل (جزئی) کی طرف منسوب ہو وہ کلی ہوتی ہے اس لئے اس شے کو کلی کہتے ہیں۔

جزئی کی وجہ تسمیہ:۔ جزئی کی وجہ تسمیہ بھی موقوف ہے دو مقدموں پر مقدمہ اولی:۔ جزئی عام طور پر اپنی کلی کا کل ہوتی ہے اور کلی اپنی جزئی کا جزء۔ مقدمہ ثانیہ:۔ کسی شے کا جزئی ہونا کلی کے اعتبار سے ہوتا ہے اور کلی کا جزء ہونا ثابت ہو چکا تو وہ شے (جزئی) جو منسوب الی الکلی ہے وہ منسوب الی الجزء ہوگی اور منسوب الی الجزء جزئی ہی ہوتی ہے اسلئے اس شے کو جزئی کہتے ہیں۔

واعلم ان الکلیۃ:۔ یہاں سے متن کے دوسرے حصے کی توضیح فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جزئیت اور کلیت اولاً اور بالذات تو معنی کی صفتیں ہیں لیکن بالعرض اور بالتبع ان الفاظ کو بھی کلی اور جزئی کہہ دیتے ہیں جو کلیت اور جزئیت پر دال ہوتے ہیں اور یہ (الفاظ کو کلی، جزئی کہہ دینا) تسمیۃ الدال باسم المدلول کے قبیل سے ہے۔

عبارت: قال والکلی اما ان یکون تمام ما ہیۃ ما تحته من الجزئیات او داخلاً فیہا او خارجاً عنہا والاول هو النوع سواء کان متعدد الاشخاص وهو القول فی جواب ما هو بحسب الشریکۃ والخصوصیۃ معاً کالانسان او غیر متعدد الاشخاص وهو المقول فی جواب ما هو بحسب الخصوصیۃ المحضۃ کالشمس فهو اذن کلی مقول علی واحد او علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ما هو۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ کلی یا تو ان جزئیات کی تمام ماہیت ہوگی جو اسکے تحت مندرج ہیں یا ان میں داخل ہوگی یا ان سے خارج ہوگی اول نوع ہے خواہ متعدد الاشخاص ہو اور وہ بولی جاتی ہے ماہو کے جواب میں شرکت اور خصوصیت ہر دو کے لحاظ سے جیسے انسان، یا غیر متعدد الاشخاص ہو اور وہ بولی جاتی ہے ماہو کے جواب میں محض خصوصیت کے لحاظ سے جیسے شمس، پس نوع وہ کلی ہے جو بولی جائے ایک پر یا متفق الحقائق کثیرین پر ماہو کے جواب میں۔

تشریح: قال سے اقول تک:۔ اس قال میں مصنف اولاً کلیات خمسہ کی اجمالی وجہ حصر بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی کلی کی نسبت کی جائے اسکے افراد محققہ فی نفس الامر کی طرف تو وہ کلی تین حال سے خالی نہیں یا وہ کلی اپنے افراد جزئیات کی عین حقیقت ہوگی یا وہ کلی اپنے افراد جزئیات کی جزء حقیقت ہوگی یا وہ کلی اپنے افراد جزئیات کی حقیقت سے خارج ہوگی، اگر وہ کلی اپنے افراد جزئیات کی عین حقیقت ہو تو وہ نوع ہے اور اگر جزء حقیقت ہو تو جنس یا فصل ہے اور اگر خارج عن الحقیقت ہو تو خاصہ یا عرض عام ہے۔

سواءً:۔ سے نوع کی تقسیم کر رہے ہیں کہ نوع کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) نوع متعدد الاشخاص (۲) نوع غیر متعدد الاشخاص۔

نوع متعدد الاشخاص :- وہ نوع ہے جو مہاو کے جواب میں شرکت اور خصوصیت دونوں اعتبار سے بولی جائے یعنی اگر اس کے کئی افراد کو لیکر مہاو کے ذریعے سوال کریں تو بھی جواب میں وہی نوع واقع ہوا اور اگر اس کے ایک فرد کو لے کر مہاو کے ذریعہ سوال کریں تو تب بھی جواب میں وہی نوع واقع ہو جیسے انسان نوع متعدد الاشخاص ہے کیونکہ یہ شرکت اور خصوصیت دونوں اعتبار سے ہوا جاتا ہے اسلئے کہ اگر اسکے کئی افراد مثلاً زید، عمرو، بکر وغیرہ کو لیکر مہاو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں انسان ہی واقع ہوگا اسلئے کہ انسان اپنے افراد یعنی زید، عمرو، بکر کی عین حقیقت ہے۔ اور اگر اس کے افراد میں سے ایک فرد مثلاً زید کو لیکر مہاو کے ذریعے سوال کریں تو تب بھی جواب میں نوع یعنی انسان ہی واقع ہوگا اسلئے کہ انسان ہی زید کی عین حقیقت ہے۔

نوع غیر متعدد الاشخاص :- وہ نوع ہے جو مہاو کے جواب میں صرف خصوصیت کے اعتبار سے بولی جائے، شرکت کے اعتبار سے نہ بولی جائے جیسے شمس چونکہ خارج میں اس کے افراد بیشمار نہیں بلکہ ایک ہی فرد ہے۔ لہذا جب اس کے اس ایک فرد کو لیکر مہاو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں شمس ہی واقع ہوگا اسلئے کہ اس کا خارج میں فرد ہی ایک ہے۔

فہو اذن :- سے مصنف اپنی سوچ کے مطابق نوع کی تعریف فرما رہے ہیں تاکہ نوع کی دونوں قسموں کو شامل ہو جائے چنانچہ فرمایا کہ نوع وہ کلی ہے جو مہاو کے جواب میں ایک فرد یا ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں متفق ہوں۔

عبارت: اقول انک قد عرفت ان الغرض من وضع هذه المقالة معرفة كيفية اقتصاص المجهولات التصورية من المعلومات التصورية وهي لا تقتصر بالجزئيات بل لا يبحث عنها في العلوم لتغيرها وعدم انضباطها فلهذا صار نظر المنطقي مقصورا على بيان الكليات وضبط اقسامها.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ تو یہ بات جان چکا کہ اس مقالہ کے منعقد کرنے سے غرض معلومات تصوریہ کے ذریعہ مجہولات تصوریہ کو شکار کر نیکی کیفیت کا جاننا ہے اور جزئیات کے ذریعہ سے ان کو حاصل کیا نہیں جاسکتا بلکہ جزئیات کے تغیر اور عدم انضباط کی بناء پر ان سے علوم میں بحث ہی نہیں کی جاتی اس لئے منطقی کی نظر بیان کلیات اور ان کے ضبط اقسام پر ہی منحصر ہو گئی۔

تشریح: اقول انک :- یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں سوال کی تقریر یہ ہے کہ مقالہ اولی کی وضع سے مقصود مفردات سے بحث کرنا ہے اور مفردات کی دو قسمیں ہیں۔ کلی اور جزئی لہذا مصنف کو چاہیے تو یہ تھا کہ دونوں کے احوال سے بحث کرتے لیکن اسکی کیا وجہ کہ مصنف جزئی سے بحث نہیں کر رہے بلکہ منطقی حضرات کلیات کے احوال سے تو بحث کرتے ہیں۔ لیکن جزئیات کے احوال سے بحث نہیں کرتے؟ شارح نے اس کے دو جواب دیے ہیں۔

جواب اول :- کہ حاصل یہ ہے کہ مقالہ اولی سے مقصود معلومات تصوریہ سے مجہولات تصوریہ کے حاصل کرنے کی کیفیت کو جاننا ہے۔ اور مجہولات تصوریہ کو کلیات سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ لیکن جزئیات سے حاصل نہیں کیا جاسکتا اسلئے کہ جزئی نہ تو علم کا سبب ہے اور نہ ہی علم مکتسب ہے اسی وجہ سے جزئیات کے احوال سے بحث نہیں کی جاتی۔ جواب دوم :- بلکہ ہم ترقی کر کے کہتے ہیں کہ ابوم حکمت میں جزئیات سے بحث کی ہی نہیں جاتی کیونکہ علوم سے مقصود کمال انسانی کا حصول ہے اور جزئیات چونکہ متغیر ہوتی رہتی ہیں اور میں بھی غیر منضبط اس لئے ان سے بحث کرنے سے کمال انسانی حاصل نہیں ہو سکتا تو چونکہ مقصود (جو کمال انسانی کا حصول ہے) وہ جزئیات سے حاصل نہیں ہوتا اس وجہ سے بھی منطقی حضرات ان کے احوال سے بحث نہیں کرتے۔

عبارت:

فالکلی اذا نسب الی ما تحته من الجزئیات فاما ان یکون نفس ماهیتها او داحلاً فیها او خارجاً عنها والداخل یسمی ذاتیاً والخارج عرضیاً وربما یقال الذاتی علی ما لیس بخارج وهذا اعم من الاول والاوّل ای الکلی الذی یکون نفس ماهیة ما تحته من الجزئیات هو النوع کالانسان فانه نفس ماهیة زید وعمرو وبکیر وغیرها من جزئیاته وهی لا تزید علی الانسان الا بعوارض مشخصة خارجة عنه بها یمتاز عن شخص اخر.

ترجمہ:

پس کلی کا جب لحاظ کیا جائے اس کے ماتحت جزئیات کے اعتبار سے تو وہ یا تو ان کی نفس ماہیت ہوگی یا اس میں داخل ہوگی یا اس سے خارج ہوگی، داخل کو ذاتی کہا جاتا ہے اور خارج کو عرضی، اور کبھی ذاتی کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو خارج نہ ہو اور یہ اول سے عام ہے اور اول یعنی وہ کلی جو اپنے ماتحت جزئیات کی نفس ماہیت ہو وہی نوع ہے جیسے انسان کہ یہ نفس ماہیت زید، عمرو، بکیر وغیرہ ہے اور وہ زائد نہیں ہوتی انسان پر مگر ان عوارض مشخصہ کے ساتھ جو انسان سے خارج ہیں اور انہی کے ذریعہ وہ شخص آخر سے ممتاز ہوتا ہے۔

تشریح:

فالکلی اذا نسب :- سے کلیات خمسہ کی اجمالی وجہ حصر کو بیان کرنا ہے جو قال میں گزر چکی ہے۔

والداخل یسمی ذاتیاً :- یہاں سے شارح جملہ معترضہ کے طور پر ایک فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ داخل کا نام عام طور پر ذاتی رکھا جاتا ہے یعنی وہ کلی جو اپنی جزئیات کی حقیقت میں داخل ہو یعنی وہ کلی جو اپنی جزئیات کی حقیقت کا جزء ہو اس کلی کا نام ذاتی رکھا جاتا ہے اور وہ کلی جو اپنی جزئیات کی حقیقت سے خارج ہو اس کا نام عرضی رکھا جاتا ہے لیکن بعض اوقات ذاتی کا اطلاق ما لیس بخارج پر بھی ہوتا ہے یعنی اس کلی کو بھی ذاتی کہتے ہیں جو اپنی جزئیات کی حقیقت سے خارج نہ ہو خلاصہ یہ نکلا کہ ذاتی کے دو معنی آتے ہیں۔ (۱) داخل (۲) مالیس بخارج۔

وهذا اعم :- یہاں سے شارح ذاتی کے دونوں معنوں (داخل اور مالیس بخارج) کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں معنوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، ذاتی معنی اول (یعنی داخل) کے اعتبار سے اخص ہے اور دوسرے معنی (یعنی مالیس بخارج) کے اعتبار سے اعم ہے، پہلے معنی کے اعتبار سے اخص اسلئے ہے کہ ذاتی بمعنی داخل جنس اور فصل کو تو شامل ہے کیونکہ یہ دونوں اپنی جزئیات کی حقیقت کا جزء ہیں لیکن نوع کو شامل نہیں ہے اسلئے کہ نوع اپنی جزئیات کی حقیقت کا جزء نہیں ہوتی بلکہ یہ تو اپنی جزئیات کی عین حقیقت ہوتی ہے۔ لیکن دوسرے معنی (مالیس بخارج) کے اعتبار سے نوع بھی ذاتی میں داخل ہو جاتی ہے کیونکہ اس صورت میں ذاتی کی تعریف یوں ہوگی کہ ذاتی وہ کلی ہے جو اپنی جزئیات کی حقیقت سے خارج نہ ہو عام ازیں کہ داخل ہو یا داخل نہ ہو تو دوسرے معنی کے اعتبار سے ذاتی نوع کو بھی شامل ہوگی اسلئے کہ نوع بھی اپنی جزئیات کی حقیقت سے خارج نہیں ہوتی۔

الکلی الذی :- یہاں سے شارح وجہ حصر سے حاصل شدہ اقسام غلطہ میں سے اول (جو اپنے ماتحت افراد و جزئیات کی عین حقیقت ہو) کا اصطلاحی نام بیان کر رہے ہیں اور پھر مثال سے اس کی توضیح کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ کلی جو اپنے ماتحت جزئیات کی عین حقیقت ہو اسے اصطلاحاً نوع کہتے ہیں۔ جیسے انسان کہ یہ اپنی جزئیات زید، عمرو، بکیر وغیرہ کی عین حقیقت ہے

اور یہ جزئیات (زید، عمرو وغیرہ) اپنی کلی یعنی انسان پر صرف عوارض مشخصہ کے ساتھ زائد ہیں اور یہ عوارض مشخصہ انسان کی حقیقت سے خارج ہیں اور ان عوارض کی وجہ سے ہی ایک شخص دوسرے شخص سے ممتاز ہوتا ہے۔

عبارت:

ثم النوع لا یخ امان یكون متعدد الاشخاص فی الخارج او لا یكون فان كان متعدد الاشخاص فی الخارج فهو المقول فی جواب ما هو بحسب الشرکة والخصوصیة معاً لان السؤال بما هو علی الشئ انما هو لطلب تمام ماهیته و حقیقته فان كان السؤال سوا لاین شئ واحد كان طالباً لتمام الماهیة المختصة به وان جمع بین شئین او اشیاء فی السؤال كان طالباً لتمام ماهیتها و تمام ماهیة الاشياء انما یكون تمام الماهیة المشترکة بینها ولما كان النوع متعدد الاشخاص كالانسان كان هو تمام ماهیة کل واحد من افرادہ فاذا سُئل عن زید مثلاً بما هو كان المقول فی الجواب الانسان لانه تمام الماهیة المختصة به وان سُئل عن زید و عمرو بما هما كان الجواب الانسان ایضاً لانه کمال ماهیتها المشترکة بینهما فلا حرم ان یكون مقولاً فی جواب ما هو بحسب الخصوصية والشرکة معاً وان لم یکن متعدد الاشخاص بل ینحصر نوعه فی شخص واحد كالشمس كان مقولاً فی جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة لان السائل بما هو عن ذالک الشخص لا یطلب الا تمام الماهیة المختصة به اذ لا فرد آخر له فی الخارج حتی یجمع بینہ و بین ذالک الشخص فی السؤال حتی یكون طالباً لتمام الماهیة المشترکة.

ترجمہ:

پھر نوع خالی نہیں اس سے کہ وہ متعدد الاشخاص ہوگی خارج میں یا نہ ہوگی، اگر متعدد الاشخاص فی الخارج ہو تو وہ بولی جائے گی ماہو کے جواب میں شرکت اور خصوصیت دونوں کے اعتبار سے کیونکہ ماہو کے ذریعہ کسی شئی کی بابت سوال کرنا اسکی تمام ماہیت و حقیقت طلب کرنے کیلئے ہوتا ہے، پس اگر سوال شئی واحد کی بابت ہو تو سائل اس شئی کی تمام ماہیت مختصہ کا طالب ہوگا اور اگر اس نے سوال میں دو یا چند اشیاء کو جمع کیا تو وہ انکی تمام ماہیت کا طلب گار ہوگا اور تمام ماہیت اشیاء تمام ماہیت مشترکہ ہی سے ہو سکتی ہے اور نوع جب متعدد الاشخاص ہو جیسے انسان تو وہ اپنے افراد میں سے ہر فرد کی تمام ماہیت ہوگی، پس جب مثلاً زید کی بابت ماہو سے سوال کیا جائے تو جواب میں انسان بولا جائے گا کیونکہ یہ زید کی تمام ماہیت مختصہ ہے اور اگر زید اور عمرو کی بابت ماہو سے سوال کیا جائے تب بھی جواب انسان ہی ہوگا۔ کیونکہ یہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہو نیوالی پوری ماہیت ہے تو یقیناً وہ ماہو کے جواب میں مقول ہوگی خصوصیت اور شرکت دونوں اعتبار سے، اور اگر نوع متعدد الاشخاص نہ ہو بلکہ اس کی نوع، شخص واحد میں منحصر ہو جیسے شمس تو وہ بولی جائے گی ماہو کے جواب میں خصوصیت محضہ کے اعتبار سے کیونکہ اس شخص کی بابت ماہو کے ذریعہ سائل صرف تمام ماہیت مختصہ کا طلب گار ہے اس واسطے کہ خارج میں اس کا اور کوئی فرد ہے ہی نہیں یہاں تک کہ وہ اس شخص میں اور فرد آخر میں جمع کر کے تمام ماہیت مشترکہ کا طالب ہو۔

تشریح:

ثم النوع :- یہاں سے شارح نوع کی تقسیم کر رہے ہیں کہ نوع کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) متعدد الاشخاص (۲) غیر متعدد الاشخاص۔ اول وہ نوع ہے جس کے خارج میں کثیر افراد ہوں اور ثانی وہ نوع ہے جس کا خارج میں صرف ایک ہی فرد ہو پھر ان میں سے ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ خصوصیات ہیں جن کو سمجھنے سے پہلے بطور تمہید کے ایک ضابطہ سمجھ لیں۔

ضابطہ:- اصطلاح ماہو یہ تمام حقیقت سے سوال کیلئے موضوع ہے یعنی جب ماہو کے ذریعے کسی شے کے بارے میں سوال کیا جائے تو یہ سوال اس شے کی تمام حقیقت کے بارے میں ہوگا، پھر مسئول لے دہ حال سے خالی نہیں امر واحد ہوگا یا امور متعدد ہوں گے، اگر مسئول عنہ امر واحد ہو تو سائل کے سوال سے مقصود تمام ماہیت شخصہ بہ ہوگی اور اگر مسئول عنہ امور متعدد ہوں تو سائل کے سوال سے مقصود تمام ماہیت مشترکہ بین تلك الامور ہوگا۔ اب ہم کہتے ہیں کہ نوع متعدد الاشخاص کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ ماہو کے جواب میں بحسب شرکت بھی بولی جاتی ہے اور بحسب الخصوصیت بھی بولی جاتی ہے۔ ماہو کے جواب میں بحسب الخصوصیت بولی جانے کا مطلب یہ ہے کہ جب نوع کے افراد میں سے کسی ایک فرد کے بارے میں ماہو کے ذریعے سوال کریں تب بھی جواب میں وہی نوع واقع ہوگی اسلئے کہ اس صورت میں سائل کا مقصود اس فرد کی تمام ماہیت شخصہ کا سوال ہے اور یہ بات صاف ظاہر ہے کہ نوع اپنے افراد میں سے ہر فرد کی تمام ماہیت شخصہ ہے لہذا جواب میں نوع واقع ہوگی اور ماہو کے جواب میں بحسب شرکت بولی جانے کا مطلب یہ ہے کہ جب نوع کے کئی افراد کو ملا کر ماہو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں وہی نوع واقع ہوگی اس لیے کہ اس صورت میں سائل کا مقصود تمام ماہیت مشترکہ بین تلك الافراد کے بارے میں سوال ہوگا اور نوع اپنے افراد میں سے جس طرح ہر فرد کی تمام ماہیت شخصہ ہے اسی طرح تمام افراد کی تمام ماہیت مشترکہ بھی ہے لہذا اس صورت میں بھی جواب میں وہی نوع واقع ہوگی لہذا نوع متعدد الاشخاص ماہو کے جواب میں بحسب الخصوصیت و بحسب شرکت ہر دو اعتبار سے محمول واقع ہوگی جیسے انسان جب اسکے کئی افراد مثلاً زید، عمرو، بکر، خالد کو ملا کر ماہو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں انسان واقع ہوگا اور اگر ایک فرد زید کو لیکر ماہو کے ذریعے سوال کریں تو بھی جواب میں انسان ہی واقع ہوگا تو ثابت ہو گیا کہ نوع متعدد الاشخاص ماہو کے جواب میں بحسب الخصوصیت بھی بولی جاتی ہے اور بحسب شرکت بھی بولی جاتی ہے بخلاف نوع غیر متعدد الاشخاص کے کہ یہ ماہو کے جواب میں بحسب الخصوصیت تو بولی جاتی ہے۔ لیکن بحسب شرکت نہیں بولی جاتی اس لئے کہ اس کا خارج میں صرف ایک ہی فرد ہے۔ لہذا جب آپ اس کے اس ایک فرد کو لیکر ماہو کے ذریعے سوال کریں گے تو سائل کا مقصود اس فرد کی تمام ماہیت شخصہ کا سوال ہوگا لہذا جواب میں وہی نوع واقع ہوگی اسلئے کہ نوع اپنے اس فرد واحد کی تمام ماہیت شخصہ ہے جیسے شمس باقی رہی یہ بات کہ ماہو کے جواب میں بحسب شرکت کیوں نہیں بولی جاتی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ماہو کے جواب میں بحسب شرکت بولا جانا موقوف ہے اس بات پر کہ سائل کا سوال تمام ماہیت مشترکہ کے بارے میں ہو اور تمام ماہیت مشترکہ کے متعلق سوال ہونا یہ موقوف ہے اس بات پر کہ خارج میں اس کے کئی افراد ہوں پس جب نوع غیر متعدد الاشخاص کے خارج میں کئی افراد ہی نہیں تو تمام ماہیت مشترکہ کے بارے میں سوال ہو ہی نہیں سکتا اور جب تمام ماہیت مشترکہ کے بارے میں سوال نہیں ہو سکتا تو جواب میں نوع کا بحسب شرکت محمول ہونا بھی درست نہ ہوگا لہذا اثبات ہو گیا کہ نوع غیر متعدد الاشخاص بحسب شرکت ماہو کے جواب میں نہیں بولی جاسکتی بلکہ صرف بحسب الخصوصیت ہی بولی جاتی ہے۔

عبارت:

واذا علمت ان النوع ان تعدد اشخاصه في الخارج كان مقولاً على كثيرين في جواب ما

هو كالانسان وان لم يتعدد كان مقولاً على واحد في جواب ما هو فهو اذن كلي مقول على واحد او على

اسکی مزید تفصیل نیز اس الجہز ص ۱۶۳ پر ملاحظہ کریں۔

کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ما هو فالکلی جنسٌ و قولنا مقولٌ علی واحدٍ لیدخل فی الحد النوعُ الغیر المتعدد الاشخاص و قولنا او علی کثیرین لیدخل النوع المتعدد الاشخاص و قولنا متفقین بالحقائق لیخرج الجنسُ فانه مقولٌ علی کثیرین مختلفین بالحقائق و قولنا فی جواب ما هو لیخرج الثلاثة الباقية اعنی الفصل والخاصة والعرض العام لانها لاتقال فی جواب ما هو.

ترجمہ:

اور جب تو یہ جان چکا کہ اگر خارج میں نوع کے اشخاص متعدد ہوں تو وہ کثیرین پر بولی جاتی ہے ماہو کے جواب میں جیسے انسان اور اگر متعدد نہ ہوں تو بولی جاتی ہے ایک پر ماہو کے جواب میں تو اب نوع وہ کلی ہوئی جو بولی جائے ایک پر یا کثیرین متفقین بالحقائق پر ماہو کے جواب میں پس لفظ کلی جنس کے درجہ میں ہے اور مقول علی واحد اسلئے ہے تاکہ تعریف میں غیر متعدد الاشخاص نوع داخل ہو جائے اور علی کثیرین اس لئے ہے تاکہ متعدد الاشخاص نوع داخل ہو جائے اور متفقین بالحقائق جنس کو نکالنے کیلئے ہے کیونکہ وہ کثیرین مختلفین بالحقائق بولی جاتی ہے اور فی جواب ماہو اس لئے ہے تاکہ تینوں یعنی فصل، خاصہ اور عرض عام نکل جائیں کیونکہ یہ تینوں ماہو کے جواب میں نہیں بولی جاتیں۔

تشریح:

واذا علمت:۔ شارح فرماتے ہیں کہ جب آپ نے سابقہ تقریر سے یہ جان لیا کہ اگر خارج میں نوع کے کثیر افراد ہوں تو نوع ماہو کے جواب میں افراد کثیرہ پر بولی جاتی ہے (اور فرد واحد پر بھی) اور اگر خارج میں صرف ایک ہی فرد ہو تو پھر نوع ماہو کے جواب میں صرف ایک ہی فرد پر بولی جائیگی، افراد کثیرہ پر نہیں بولی جاسکتی اسلئے ہم نوع کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ نوع وہ کلی ذاتی ہے جو ماہو کے جواب میں ایک فرد پر بولی جائے یا ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں متفق ہوں۔

فالکلی جنس:۔ یہاں سے شارح نوع کی تعریف کے فوائد قیود بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ کلی بمنزلہ جنس کے ہے جو تمام کلیات کو شامل ہے اور ہمارا قول مقول علی واحد نوع کی تعریف میں نوع غیر متعدد الاشخاص کو داخل کرنے کیلئے ہے کیونکہ اگر علی واحد کا لفظ نہ ہوتا تو نوع غیر متعدد الاشخاص تعریف میں داخل نہ ہوتا کیونکہ اس کا تو خارج میں صرف ایک فرد ہے۔ لہذا وہ خارج کے اعتبار سے افراد کثیرہ پر کیسے محمول ہوگی۔ اور ہمارا قول متفقین بالحقائق نوع کی تعریف سے جنس کو خارج کرنے کیلئے ہے اس لئے کہ جنس ماہو کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر بولی جاتی ہے جو مختلف بالحقائق ہوں۔ اور علی کثیرین نوع کی تعریف میں نوع متعدد الاشخاص کو داخل کرنے کیلئے ہے اور فی جواب ماہو بمنزلہ فصل ثانی کے ہے، اس سے فصل، خاصہ اور عرض عام نکل گئے، فصل اور خاصہ تو اس لئے نکل گئے کہ یہ دونوں ماہو کے جواب میں نہیں بولے جاتے بلکہ اسی شئی کے جواب میں بولے جاتے ہیں اور عرض عام اس لئے خارج ہو گیا کہ وہ کسی کے جواب میں نہیں بولا جاتا۔

عبارت:

وهناك نظرٌ وهو ان احَدَ الامرین لازمٌ اما اشتمالُ التعریف علی امرٍ مستدرک واما ان لایکون التعریف جامعاً لان المراد بالكثیرین ان کان مطلقاً سواء کانوا موجودین فی الخارج اولم یکونوا فیلزم ان یکون قوله المقول علی واحد زائداً حشواً لان النوع الغیر المتعدد الاشخاص فی الخارج مقول علی کثیرین موجودین فی الذهن وان کان المراد بالكثیرین موجودین فی الخارج یخرج عن التعریف الانواع التي لا وجود لها فی الخارج اصلاً كالعقواء فلا یکون جامعاً. والصواب ان یحذف من التعریف قوله علی واحد

بل لفظ الكلّی ایضاً فانّ المقول علی کثیرین یُغنی عنه ویقال النوع هو المقول علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ما هو و ح یکون کل نوع مقولاً فی جواب ما هو بحسب الشّرکة والخصوصیة معاً۔

ترجمہ:

اور یہاں نظر ہے اور وہ یہ کہ دوامروں میں سے ایک ضرور لازم ہے یا تو تعریف کا امر مستدرک پر مشتمل ہونا اور یا تعریف کا جامع نہ ہونا اس لئے کہ اگر کثیرین سے مراد مطلق ہے کہ وہ موجود فی الخارج ہوں یا نہ ہوں تو ماتن کے قول ”المقول علی واحد“ کا زائد اور حشو ہونا لازم آتا ہے کیونکہ غیر متعدد الاشخاص نوع کثیرین موجود فی الذہن پر بولی جاتی ہے، اور اگر کثیرین سے مراد موجود فی الخارج ہیں تو تعریف سے وہ انواع خارج ہو جاتی ہیں جن کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے جیسے عنقاء پس تعریف جامع نہیں رہتی۔ اور صحیح یہ ہے کہ تعریف سے ماتن کے قول علی واحد کو بلکہ لفظ کلی کو بھی حذف کر دیا جائے کیونکہ المقول علی کثیرین اس سے مستغنی کر دیتا ہے اور یوں کہا جائے کہ ”نوع وہ ہے جو کثیرین متفقین بالحقیقة پر ماہو کے جواب میں بولی جائے، اس وقت ہر نوع ماہو کے جواب میں بحسب الشّرکة والخصوصیة معاً مقول ہوگی۔

تشریح:

وہناک نظر:۔ یہاں سے شارح کی غرض ماتن کی طرف سے بیان کردہ نوع کی تعریف پر اعتراض کر کے والصواب سے اسکی مرہم پٹی کرنا ہے۔ اعتراض:۔ کا حاصل یہ ہے کہ ماتن کی مذکورہ نوع کی تعریف مخدوش ہے کیونکہ اس سے دو خرابیوں میں سے ایک خرابی ضرور لازم آتی ہے۔ (۱) یا تو تعریف کا امر مستدرک پر مشتمل ہونا لازم آتا ہے (۲) یا تعریف کا اپنے افراد کو جامع نہ ہونا لازم آتا ہے۔ وہ اس طرح کہ ماتن نے نوع کی تعریف میں جو کثیرین کا لفظ بولا ہے اس سے مراد یا تو مطلق کثیرین ہیں خواہ موجودین فی الذہن ہوں یا موجودین فی الخارج ہوں یا اس سے مراد خاص موجودین فی الخارج ہیں، اگر اس سے مراد مطلق کثیرین ہوں خواہ موجودین فی الذہن ہوں یا موجودین فی الخارج ہوں تو اس صورت میں ماتن کے قول علی واحد کا مستدرک ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ نوع غیر متعدد الاشخاص فی الخارج اگرچہ موجودین فی الخارج پر محمول نہیں ہوتی لیکن کثیرین موجودین فی الذہن پر تو محمول ہوتی ہے اس لیے کہ ذہن میں تو اس کے افراد کثیر ہیں لہذا اسکو داخل کرنے کیلئے تعریف میں ”علی واحد“ کی قید کی ضرورت نہ تھی لہذا اس کا قول علی واحد مستدرک اور لغو و حشو ہے اور اگر کثیرین سے مراد خاص موجودین فی الخارج ہیں تو پھر علی واحد کہنا تو مستدرک نہیں لیکن اس صورت میں یہ تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں رہے گی اسلئے کہ یہ تعریف ان انواع پر صادق نہیں آئے گی جن کا خارج میں کوئی وجود نہیں اور کوئی فرد خارج نہیں جیسے عنقاء ایک بہت بڑا پرندہ ہے، فلاسفہ کا مذہب ہے کہ یہ خارج میں ممکن الوجود تو ہے لیکن بالفعل خارج میں موجود نہیں یعنی اس کا کوئی فرد خارج میں بالفعل متحقق نہیں تو یہ تعریف عنقاء پر صادق نہیں آئے گی کیونکہ عنقاء کا خارج میں کوئی فرد ہی نہیں۔ لہذا یہ تعریف جامع نہیں رہے گی۔ والصواب یہاں سے شارح تعریف کی مرہم پٹی کر رہے ہیں کہ کثیرین سے مراد مطلق کثیرین ہیں خواہ موجودین فی الخارج ہوں یا موجودین فی الذہن ہوں اور علی واحد کو حذف کر دیا جائے تو اس صورت میں نوع کا امر مستدرک پر مشتمل ہونا لازم نہیں آئے گا اور تعریف کا غیر جامع ہونا بھی لازم نہیں آئے گا بلکہ ہم ترقی کر کے کہتے ہیں کہ لفظ کلی کو بھی حذف کر دیا جائے کیونکہ اس کا قول کثیرین لفظ کلی کو ذکر کرنے سے بے نیاز کر دیتا ہے، ویقال النوع اب نوع کی تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ النوع هو المقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ما هو کہ نوع وہ کلی ہے جو ماہو کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں متفق ہوں، تو اس صورت میں یہ تعریف اس نوع کو بھی شامل ہو جائیگی

جن کے خارج میں کثیر افراد ہیں اور وہ نوع ان افراد پر بحسب شرکت بھی ماسو کے جواب میں بولی جاتی ہے اور بحسب الخصوصیت بھی ماسو کے جواب میں بولی جاتی ہے اور یہ اس نوع کو بھی شامل ہو جائیگی جس کا خارج میں صرف ایک فرد ہو اور وہ اس پر بحسب الخصوصیت بولی جاتی ہے اور اس نوع کو بھی شامل ہوگی جس کا خارج میں کوئی فرد نہیں وچ یکون کل نوع الخ یعنی جب ان قیودات حشو یہ کو حذف کر دیا جائے اور نوع کی وہ تعریف کی جائے جو ہم نے کی ہے تو پھر تعریف کا مفاد یہ ہوگا کہ ہر نوع شرکت اور خصوصیت دونوں اعتبار سے ماسو کے جواب میں بولی جائیگی۔ اور نفس الامر میں بھی ایسا ہی ہے بخلاف ماتن کی بیان کردہ تعریف کے کہ اس کا مفاد اور حاصل نوع کا دو قسموں کی طرف منقسم ہونا ہے۔

عبارت:

والمصنف لما اعتبر النوع في قوله في جواب ما هو بحسب الخارج قسمه الى ما يقال بحسب الشركة والخصوصية معاً والى ما يقال بحسب الخصوصية المحضة وهو خروج عن هذا الفن من وجهين اما اولاً فلان نظر الفن عام يشمل المواد كلها فالترخيص بالنوع الخارجى ينافى ذالك واما ثانياً فلان المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة هو عندهم الحد بالنسبة الى المحدود وقد جعله من اقسام النوع.

ترجمہ:

اور ماتن نے جب لحاظ کیا نوع کا اپنے قول فی جواب ما ہو میں خارج کے اعتبار سے تو اس نے تقسیم کیا نوع کو اس کی طرف جو مقول ہو شرکت اور خصوصیت کے اعتبار سے اور اس کی طرف جو مقول ہو خصوصیت محضہ کے اعتبار سے اور یہ فن سے ہنا ہے دو وجہ سے ایک یہ کہ فن کی نظر عام ہے جو کل مواد کو شامل ہے پس نوع خارجی کی تخصیص اسکے منافی ہے دوم یہ کہ ماسو کے جواب میں جو بحسب الخصوصية المحضة مقول ہو وہ قوم کے یہاں حد ہے نسبت محدود کے اور ماتن نے اس کو اقسام نوع سے قرار دیا ہے۔

تشریح:

والمصنف:۔ اس عبارت میں شارح مصنف کی غلطی کا منشاء بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جب ماتن نے ماسو کے جواب میں نوع کی مقولیت اور نوع کے بولے جانے میں نوع کا بحسب الخارج اعتبار کر لیا تو پھر اس کو نوع کی دو قسمیں کرنا پڑیں، ایک وہ نوع جس کے خارج میں کئی افراد ہیں اور وہ خصوصیت اور شرکت ہر دو اعتبار سے ماسو کے جواب میں بولی جاتی ہے اور ایک وہ نوع جس کا خارج میں صرف ایک فرد ہے اور وہ ماسو کے جواب میں صرف خصوصیت کے اعتبار سے بولی جاتی ہے تو اس دوسری قسم کو داخل کرنے کیلئے علی واحد بھی کہنا پڑا لیکن شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کا یہ طرز عمل غلط ہے اس لئے کہ اس سے خروج عن الفن لازم آتا ہے دو وجہوں سے (۱)۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ منطق کے فن کے قواعد عام ہوتے ہیں جو تمام مواد کو شامل ہوتے ہیں خواہ موجودات خارجیہ ہوں یا ذہنیہ ممکن ہوں یا متعین اور ان میں کسی قسم کی خارج کے اعتبار سے تخصیص نہیں۔ لیکن مصنف نے خارج کا اعتبار کر کے تخصیص پیدا کر دی جو کہ فن کے قواعد کے عموم کے منافی ہے اور خروج عن الفن کو مستلزم ہے۔ (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ جو چیز ماسو کے جواب میں بحسب الخصوصیت بولی جاتی ہے تو مناطہ کے ہاں وہ محدود کے اعتبار سے حد ہوتی ہے یعنی جو چیز بحسب الخصوصیت ماسو کے جواب مقول ہوتی ہے وہ مناطہ کے ہاں حد تام میں منحصر ہے۔ لیکن ماتن اسکو نوع کی قسم کہہ رہے ہیں۔ لہذا اس سے بھی خروج عن الفن لازم آیا۔ جسکی تفصیل یہ ہے کہ جب ماسو کے ذریعے سوال کیا جائے تو اس کے جواب میں امور ثلاثہ میں سے کوئی ایک واقع ہوتا ہے۔ (۱) مقول فی ماسو یا تو بحسب شرکت والخصوصیت دونوں طرح مقول ہوتا ہے (۲) یا محض بحسب

الشركة مقول ہوتا ہے (۳) یا جنس بحسب الخصوصية مقول ہوتا ہے، مناطق اول کو نوع کہتے ہیں اور ثانی کو جنس اور ثالث کو حد تام۔
ماتن نے تیسری قسم کو بھی نوع میں شمار کر لیا جو کہ غلط ہے اس لئے کہ نوع مفرد کی قسم ہے اور حد تام تو مرکب کی قسم ہے گویا اس طرح مصنف نے فن کی اصطلاحات کی مخالفت کی ہے جو یقیناً خروج عن الفن کو مستلزم ہے۔

عبارت: قال وان كان الثاني فان كان تمام الجزء المشترك بينهما وبين نوع اخر فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة ويسمى جنساً و رسموه بانه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ اگر ثانی ہے پس اگر وہ ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہو تو وہ ماہو کے جواب میں بولی جائے گی شرکت محضہ کے اعتبار سے اور اسکو جنس کہا جاتا ہے جس کی تعریف مناطق نے یہ کی ہے کہ جنس وہ کلی ہے جو کثیرین مختلفین بالحقائق پر بولی جائے ماہو کے جواب میں۔

تشریح: من قال الى اقول :- ماقبل میں کلیات خمسہ کی اجمالی وجہ حصر بیان کی تھی کہ جب کلی کی نسبت اس کے افراد محققہ فی نفس الامر کی طرف کی جائے تو وہ تین حال سے خالی نہیں یا تو اپنے افراد کی عین حقیقت ہوگی یا اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہوگی (یعنی اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہوگی) یا اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی۔ پہلی شق (یعنی اگر کلی اپنے افراد کی عین حقیقت ہو) تو وہ نوع ہے اور اس کا بیان ماقبل والے قال و اقول میں گزر چکا ہے اور دوسری شق (یعنی اگر اپنے افراد کی حقیقت میں داخل اور اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہو تو اس) کا بیان مصنف اس قسالم میں کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کلی اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہے تو پھر یہ جزء ماہیت دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ کلی (جزء ماہیت) اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہوگی یا تمام جزء مشترک نہیں ہوگی، اگر وہ کلی اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہو تو وہ جنس ہے اور اگر تمام جزء مشترک نہ ہو تو وہ فصل ہے، مصنف اس قال میں جنس کا بیان فرما رہے ہیں۔

فہو المقول: - یہاں سے جنس کی خصوصیت کو بیان فرما رہے ہیں کہ جنس کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ماہو کے جواب میں شرکت محضہ کے اعتبار سے بولی جاتی ہے اور خصوصیت کے اعتبار سے ماہو کے جواب میں نہیں بولی جانی یعنی اگر اسکے کئی افراد کو لیکر ماہو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس واقع ہوگی اور اگر اس کے کسی ایک فرد کو لیکر ماہو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس واقع نہیں ہوگی۔

ورسموه: - سے جنس کی تعریف کو بیان فرما رہے ہیں کہ جنس وہ کلی ہے جو ماہو کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں مختلف ہوں۔

عبارت: اقول الكلى الذى هو جزء الماهية منحصر في جنس الماهية وفصلها لانه اما ان يكون تمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع اخر او لا يكون۔

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ وہ کلی جو جزء ماہیت ہے جنس ماہیت اور فصل ماہیت میں منحصر ہے کیونکہ وہ یا تو ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہوگی یا نہ ہوگی۔

تشریح:

اقول: شارح فرماتے ہیں کہ وہ کلی جو اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہے وہ یا تو اس ماہیت کی جنس ہوگی یا اس ماہیت کا فصل ہوگی اس لیے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ کلی (جو جزء ماہیت ہے) اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہوگی یا تمام جزء مشترک نہیں ہوگی، اگر تمام جزء مشترک ہو تو جنس ہے اور اگر تمام جزء مشترک نہ ہو تو فصل ہے۔

عبارت:

والمراد بتمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخر الجزء المشترك الذي لا يكون وراءه جزء مشترك بينهما أي جزء مشترك لا يكون جزء مشترك خارجاً عنه بل كل جزء مشترك بينهما إما أن يكون نفس ذلك الجزء أو جزء منه كالحیوان فإنه تمام الجزء المشترك بين الانسان والفرس إذ لا جزء مشترك بينهما إلا وهو إما نفس الحيوان أو جزء منه كالجواهر والجسم النامي والحساس والمتحرك بالارادة وكل منها وان كان مشتركاً بين الانسان والفرس إلا أنه ليس تمام المشترك بينهما بل بعضه وانما يكون تمام المشترك هو الحيوان المشتمل على الكل.

ترجمہ:

اور ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک سے مراد وہ جزء مشترک ہے کہ نہ ہوا سکے علاوہ کوئی جزء مشترک ان میں یعنی ایسا جزء مشترک کہ نہ ہو جزء مشترک خارج اس سے بلکہ ان کے درمیان ہر جزء مشترک یا تو بعینہ وہی جزء ہو یا اس جزء مشترک کا جزء ہو جیسے حیوان کہ یہ تمام جزء مشترک ہے انسان اور فرس کے درمیان کیونکہ ان میں کوئی جزء مشترک نہیں مگر یہ کہ وہ یا تو نفس حیوان ہے یا اس کا جزء ہے جیسے جوہر، جسم نامی، حساس اور متحرک بالارادة اور ان میں سے ہر ایک اگرچہ مشترک ہے انسان اور فرس کے درمیان مگر وہ ان میں تمام مشترک نہیں ہے بلکہ بعض مشترک ہے تمام مشترک تو صرف حیوان ہے جو سب کو شامل ہے۔

تشریح:

والمراد بتمام الجزء المشترك: چونکہ جنس اور فصل میں تمام جزء مشترک کا ذکر آیا تھا، جنس میں وجود اور فصل میں عدم اس وجہ سے شارح تمام جزء مشترک کی دو تعریفیں کر رہے ہیں ایک والمراد سے اور دوسری وریسماً سے پھر وهو منقوض سے دوسری تعریف پر نقض وارد کر رہے ہیں۔ تمام جزء مشترک کی پہلی تعریف کا حاصل یہ ہے کہ ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک سے مراد وہ جزء مشترک ہے کہ اس جزء کے علاوہ ان کے درمیان کوئی اور جزء مشترک نہ ہو یعنی وہ ایسا جزء مشترک ہو کہ ماہیت اور نوع آخر کے درمیان جو اجزاء مشترک ہیں وہ سب اس میں داخل ہوں اس سے خارج نہ ہوں بلکہ ہر وہ جزء جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہو وہ یا تو بعینہ وہی تمام جزء مشترک ہو یا اس تمام جزء مشترک کا جزء ہو یعنی اس میں داخل ہو، اس سے خارج نہ ہو جیسے انسان ایک ماہیت ہے اور فرس نوع آخر ہے۔ اور حیوان فرس اور انسان کے درمیان تمام جزء مشترک ہے اسلئے کہ انسان اور فرس کے درمیان جتنے بھی اجزاء مشترک ہیں وہ سب حیوان میں داخل ہیں، کوئی بھی اس سے خارج نہیں بلکہ ان کے درمیان جو اجزاء مشترک ہیں یعنی جوہر ہونا، جسم نامی ہونا، حساس ہونا اور متحرک بالارادہ ہونا اور حیوان ہونا یہ سب یا تو عین حیوان ہیں یا حیوان کا جزء ہیں، حیوان سے خارج نہیں ہیں۔

عبارت:

وربما يقال المراد بتمام المشترك مجموع الاجزاء المشتركة بينهما كالحیوان فإنه مجموع الجوهر الجسم النامي والحساس والمتحرك بالارادة وهي اجزاء مشتركة بين الانسان والفرس

وهو منقوض بالاجناس البسيطة كالجواهر لانه جنس عال ولا يكون له جزء حتى يصح انه مجموع الاجزاء المشتركة فعبارتنا اسد وهذا الكلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه.

ترجمہ:

اور کبھی کہا جاتا ہے کہ تمام مشترک سے مراد ان اجزاء کا مجموعہ ہے جو ماہیت اور نوع آخر کے درمیان مشترک ہوں جیسے حیوان کہ یہ جوہر جسم نامی، حساس اور متحرک بالارادۃ کا مجموعہ ہے اور یہ سب اجزاء ہیں جو انسان اور فرس کے درمیان مشترک ہیں اور یہ قول ٹوٹ جاتا ہے اجناس بسطہ سے جیسے جوہر کیونکہ وہ جنس عالی ہے اور اس کیلئے کوئی جزء نہیں ہے یہاں تک کہ یہ صحیح ہو کہ یہ اجزاء مشترک کا مجموعہ ہے پس ہماری عبارت درست تر ہے اور یہ گفتگودر میان میں آگئی، ہمیں اس بات کی طرف لوٹنا چاہیے جس میں ہم تھے۔

تشریح:

وربما يقال: - شارح یہاں سے تمام جزء مشترک کی دوسری تعریف (جو امام رازی نے کی ہے) بیان فرما رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ تمام جزء مشترک اس جزء کو کہتے ہیں جو اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان اجزاء مشترک کا مجموعہ ہو یعنی ان کے درمیان جتنے بھی اجزاء مشترک ہیں ان سب کے مجموعے کا نام تمام جزء مشترک ہے مثلاً انسان اور فرس کے درمیان درج ذیل اجزاء مشترک ہیں جوہریت، جسمیت مطلقہ، جسمیت نامیہ، تحرک بالارادہ حساسیت تو ان تمام اجزاء کے مجموعے کا نام حیوان ہے لہذا حیوان ان کے درمیان تمام جزء مشترک کہلائے گا۔

وهو منقوض: - سے شارح کی غرض امام رازی کی ذکر کردہ تعریف پر اعتراض کرنا ہے۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ امام رازی نے جو تمام جزء مشترک کی تعریف کی ہے یہ تعریف درست نہیں ہے اسلئے کہ یہ اجناس بسطہ یعنی اجناس عالیہ مثلاً جوہر پر صادق نہیں آتی اس لئے کہ آپ جانتے ہیں کہ ہر جنس تمام جزء مشترک ہوتی ہے اور امام رازی نے تمام جزء مشترک کی جو تعریف کی ہے (کہ تمام جزء مشترک ماہیت اور نوع آخر کے درمیان اجزاء مشترک کے مجموعے کا نام ہے) اس سے تمام جزء مشترک کا مرکب ہونا لازم آرہا ہے پھر یہ بھی لازم آئے گا کہ ہر جنس مرکب ہو حالانکہ جس طرح جنس مرکب ہوتی ہے اسی طرح بسطہ بھی ہوتی ہے جیسے جنس عالی یعنی جوہر بسطہ ہے مرکب نہیں۔ اس کو ہم قیاس اقتزائی میں یوں بیان کر سکتے ہیں (صغریٰ) کل جنس یکون تمام الجزء المشترك (کبریٰ) وتمام الجزء المشترك مرکب (نتیجہ) فکل جنس مرکب لہذا یہ تعریف اجناس بسطہ (یعنی اجناس عالیہ) پر صادق نہیں آئے گی کیونکہ اس کا جزء ہی نہیں کہ اسے اجزاء مشترک کا مجموعہ کہنا صحیح ہو لہذا پہلی تعریف ہی جوہم (شارح) نے کی ہے درست ہے کیونکہ وہ اجناس بسطہ عالیہ کو بھی شامل ہے۔

عبارت:

فنقول جزء الماہیة ان كان تمام الجزء المشترك بين الماہیة وبين نوع اخر فهو الجنس والا فهو الفصل أما الاول فلان جزء الماہیة اذا كان تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع اخر يكون مقولاً فی جواب ما هو بحسب الشرکة المختصة لانه اذا سُئل عن الماہیة وذاك النوع كان المطلوب تمام الماہیة المشتركة بينهما وهو ذلك الجزء واذا أُفرد الماہیة بالسؤال لم يصلح ذلك الجزء لان يكون مقولاً فی الجواب لان المطلوب ح هو تمام الماہیة المختصة والجزء لا يكون تمام الماہیة المختصة اذ هو ما يتركب الشئ عنه وعن غيره فذلك الجزء انما يكون مقولاً فی جواب ما هو بحسب الشرکة فقط ولان عنی بالجنس الا هذا كالحیوان فانه کمال الجزء المشترك بين ماہیة الانسان ونوع اخر

کالفرس مثلاً حتی اذا سُئِلَ عن الانسان والفرس بما هما كان الجواب الحيوان وان اُفِرِد الانسان بالسؤال لم يصلح للجواب الحيوان لان تمام ماهيته الحيوان الناطق لا الحيوان فقط.

ترجمہ:

پس ہم کہتے ہیں کہ جزء ماہیت اگر تمام مشترک ہو ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تو وہ جنس ہے ورنہ پس وہ فصل ہے بہر حال اول اس واسطے کے جزء ماہیت جب تمام مشترک ہو ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تو وہ مقول ہوگا ماہو کے جواب میں شرکت محضہ کے لحاظ سے کیونکہ جب سوال کیا جائے ماہیت اور اس نوع کی بابت تو ہوگا مطلوب تمام ماہیت مشترک اور یہی جزء ہے اور جب تنہا ماہیت کی بابت سوال ہو تو یہ جزء ہوتا ہے جزء ماہو کے جواب میں مقول ہونے کے لائق نہ ہوگا کیونکہ اس وقت مطلوب تمام ماہیت مختصہ ہے اور جزء تمام ماہیت مختصہ نہیں ہوتا کیونکہ جزء ہوتا ہے کہ شئی اس سے اور اس کے غیر سے مرکب ہو پس یہ جزء صرف شرکت کے لحاظ سے ماہو کے جواب میں مقول ہوگا اور نہیں مراد لیتے ہم جنس سے مگر یہی جیسے حیوان کہ یہ کمال جزء مشترک ہے ماہیت انسان اور نوع آخر مثلاً فرس کے درمیان یہاں تک کہ جب سوال کیا جائے انسان اور فرس کی بابت ماہما کے ذریعہ تو ہوگا جواب حیوان اور جب تنہا انسان کی بابت سوال ہو تو جواب حیوان نہیں ہو سکتا کیونکہ انسان کی تمام ماہیت حیوان ناطق ہے نہ کہ صرف حیوان۔

تشریح:

وهذا الكلام وقع في البين الخ: کہہ کر یہ سمجھایا کہ ہم نے جواب بھی بیان کیا ہے یہ جملہ معترضہ کے طور پر تھا پس چاہیے کہ ہم اپنی بحث کی طرف لوٹیں، ہماری بحث یہ تھی کہ کلی جب اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہوگی یا نہیں ہوگی اگر اول ہو تو جنس ہے اور اگر ثانی ہو تو وہ فصل ہے۔

اما الاول فلان: ماقبل میں ہم نے یہ کہا تھا کہ اگر جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہو تو اس کو جنس کہتے ہیں تو یہاں سے شارح تمام جزء مشترک کے جنس ہونیکل دلیل اور وجہ بیان کر رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ جو جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہو تو وہ ماہو کے جواب میں شرکت محضہ کے اعتبار سے بولی جاتی ہے اس لئے کہ جب ہم اس ماہیت اور نوع آخر کے بارے میں ماہو کے ذریعے سوال کریں تو سوال سے مطلوب ”تمام ماہیت مشترکہ“ ہوگا اور تمام ماہیت مشترکہ یہنا یہ تمام جزء مشترک ہے، اس لئے جواب میں یہی تمام جزء مشترک واقع ہوگا لہذا معلوم ہوا کہ جب ماہیت اور نوع آخر کے بارے میں ماہو کے ذریعے سوال کریں گے تو جواب میں تمام جزء مشترک واقع ہوگا اور اگر اکیلے اس ماہیت کے بارے میں ماہو کے ذریعے سوال کریں تو پھر جواب میں یہی تمام جزء مشترک واقع نہ ہوگا اسلئے کہ جب ماہو کے ذریعے کسی شئی واحد کے بارے میں سوال کیا جائے تو مطلوب ”تمام ماہیت مختصہ بہ“ ہوتا ہے اور یہ صاف ظاہر ہے کہ جزء ماہیت اس ماہیت کی تمام ماہیت مختصہ بہ نہیں ہو سکتی بلکہ وہ ماہیت مسئول عنہا تو اس جزء ماہیت اور اس جزء ماہیت کے غیر سے مرکب ہے مثلاً ماہیت انسان اور نوع آخر فرس کے درمیان تمام جزء مشترک حیوان ہے، اب اگر انسان اور فرس کے بارے میں ماہو کے ذریعے سوال کرتے ہوئے یوں کہا جائے الانسان والفرس ماہما تو جواب میں حیوان محمول واقع ہوگا۔ ان اگر اکیلے انسان کے بارے میں ماہو کے ذریعے سوال کیا اور یوں کہا جائے الانسان ماہو تو جواب میں حیوان قطعاً واقع نہ ہوگا اس لئے کہ سوال سے مقصود انسان کی تمام ماہیت مختصہ ہے اور حیوان انسان کی تمام ماہیت مختصہ نہیں، الغرض ثابت ہو گیا کہ جو جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہو تو وہ ماہو کے جواب میں شرکت محضہ کے اعتبار سے بولی جاتی ہے اور ہر وہ کلی جو ماہو کے جواب

میں شرکت محضہ کے اعتبار سے بولی جائے وہ جنس ہوتی ہے لہذا اگر جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہو تو وہ جنس ہوگی۔

عبارت: ورسموه بانہ کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ما هو فلفظ الکلی مستدرک والمقول علی کثیرین جنس للخمسة ویخرج بالكثیرین الجزئی لانه مقول علی واحد فیقال هذا زید وبقولنا مختلفین بالحقائق ینخرج النوع لانه مقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ما هو ویجواب ما هو ینخرج کلیات البواقی اعنی الخاصة والفصل والعرض العام۔

ترجمہ: اور مناطق نے جنس کی تعریف یوں کی ہے کہ جنس وہ کلی ہے جو کثیرین مختلفین بالحقائق پر ماہو کے جواب میں بولی جائے پس لفظ الکلی بیکار ہے اور المقول علی کثیرین کلیات نفس کیلئے جنس کے درجہ میں ہے اور کثیرین سے جزئی خارج ہوگی کیونکہ جزئی ایک پر محمول ہوتی ہے پس کہا جاتا ہے ہذا زید اور ہمارے قول مختلفین بالحقائق سے نوع نکل گئی کیونکہ نوع متفقین بالحقائق پر بولی جاتی ہے ماہو کے جواب میں اور فی جواب ماہو سے باقی کلیات خارج ہو گئیں یعنی خاصہ، فصل اور عرض عام۔

تشریح: ورسموه الخ:۔ یہاں سے جنس کی تعریف کر رہے ہیں کہ جنس وہ کلی ہے جو ماہو کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں مختلف ہوں۔

لفظ الکلی الخ:۔ یہاں سے فوائد قیود کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ کلی مستدرک ہے کیونکہ المقول علی کثیرین اس سے بے نیاز کر دیتا ہے اور المقول علی کثیرین بمنز لہ جنس کے ہے جو کلیات خمسہ کو شامل ہے اور الکثیرین یہ بمنزلہ فصل اول کے ہے۔ اس سے جزئی خارج ہوگی اسلئے کہ وہ کئی افراد پر نہیں بولی جاتی بلکہ فرد واحد پر بولی جاتی ہے اور یوں کہا جاتا ہے ہذا زید اور مختلفین بالحقائق بمنزلہ فصل ثانی کے ہے اس سے نوع خارج ہوگی اس لئے کہ وہ ماہو کے جواب میں جن افراد پر بولی جاتی ہے وہ حقائق کے اعتبار سے متفق ہوتے ہیں ”اور فی جواب ما هو“ یہ بمنزلہ فصل ثالث کے ہے اس سے خاصہ، عرض عام اور فصل خارج ہو گئے فصل اور خاصہ تو اسلئے کہ یہ ای شئی کے جواب میں بولے جاتے ہیں اور عرض عام اسلئے کہ یہ کسی کے جواب میں نہیں بولا جاتا۔

عبارت: قال وهو قریب ان کان الجواب عن الماہیة وعن بعض ما یشارکھا فیہ عین الجواب عنها وعن کل ما یشارکھا فیہ کالحووان بالنسبة الی الانسان وبعید ان کان الجواب عنها وعن بعض ما یشارکھا فیہ غیر الجواب عنها وعن بعض اخر ویكون هناک جوابان ان کان بعیداً بمرتبة واحدة کالجسم النامی بالنسبة الی الانسان وثلاثة اجوبة ان کان بمرتبتین کالجسم واربع اجوبة ان کان بعیداً بثلاث مراتب کالجوهر وعلی هذا القیاس۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ جنس قریب ہے اگر ہو جواب ماہیت اور بعض مشارکات ماہیت فی الجنس سے بعینہ وہ جواب جو اس ماہیت اور جمیع مشارکات ماہیت فی الجنس کا ہے جیسے حیوان بنسبت انسان کے یا بعید ہے اگر ہو جواب ماہیت اور بعض مشارکات ماہیت فی الجنس سے علاوہ اس جواب کے جو اس ماہیت اور بعض آخر کا ہے اور ہوں گے یہاں دو جواب اگر جنس بعید ہو بیک

مرتبہ جیسے جسم نامی بنسبت انسان کے اور تین جواب ہوں گے اگر بعید بد مرتبہ ہو جیسے جسم اور چار جواب ہوں گے اگر بعید بہ مرتبہ ہو جیسے جوہر و علی هذا القياس۔

تشریح: من قال الى اقول:۔ اس قال میں ماتن نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) جنس کی تقسیم، جس کا حاصل یہ ہے کہ جنس کی دو قسمیں ہیں (۱) قریب (۲) بعید۔ (۲) دوسری بات ایک فائدہ کا بیان ہے جس میں اجناس کے مراتب بعد کی معرفت کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔ پہلی بات: جنس کی دو قسمیں ہیں۔ قریب۔ بعید۔ جنس قریب:۔ اگر ماہیت معینہ اور اسکے بعض مشارکات فی ذالک الجنس سے سوال کا جواب بعینہ وہی جواب ہو جو اس ماہیت معینہ اور اسکے ہر ہر مشارک فی ذالک الجنس سے سوال کا جواب ہے تو یہ جنس قریب ہے جیسے حیوان یہ انسان کی جنس قریب ہے اسلئے کہ انسان کے ساتھ حیوانیت میں شریک بعض مشارکات مثلاً فرس کو ملا کر ماہو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں حیوان آئیگا اور اگر انسان کے ساتھ حیوانیت میں شریک ہر ہر مشارک مثلاً بقر، غنم، فرس وغیرہ کو ملا کر ماہو کے ذریعے سوال کریں اور یوں کہیں الانسان والفرس ماہما۔ یا الانسان والغنم ماہما یا یوں کہیں الانسان والبقر ماہما۔ تو تب بھی جواب میں حیوان ہی آئیگا پس معلوم ہوا کہ حیوان انسان کی جنس قریب ہے۔ جنس بعید اگر ماہیت معینہ اور اس کے بعض مشارکات فی ذالک الجنس سے سوال کا جواب کچھ اور ہو اور اس ماہیت معینہ اور دوسرے بعض مشارکات فی ذالک الجنس سے سوال کا جواب کچھ اور ہو تو یہ جنس بعید ہے جیسے جسم نامی یہ انسان کی جنس بعید ہے اس لئے کہ اگر انسان کے ساتھ جسم نامی میں شریک بعض مشارکات نباتیہ مثلاً شجر کو ملا کر ماہو کے ذریعے سوال کریں اور یوں کہیں الانسان والشجر ماہما تو جواب میں جسم نامی آئیگا لیکن اگر انسان کے ساتھ جسم نامی میں شریک دوسرے بعض مشارکات حیوانیہ کو ملا کر سوال کریں اور یوں کہیں الانسان والفرس ماہما تو جواب میں جسم نامی واقع نہیں ہوگا بلکہ حیوان واقع ہوگا تو اس سے معلوم ہوا کہ جسم نامی انسان کی جنس بعید ہے۔

ویکون هناک:۔ سے ایک فائدہ کا بیان ہے جس میں جنس کے مراتب بعد کی معرفت کا طریقہ بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر جواب میں دو جواب واقع ہوں تو وہ جنس بعید ہوگی ایک مرتبہ کے ساتھ جیسے جسم نامی اور اگر تین جواب واقع ہوں تو وہ جنس بعید ہوگی مرتبہ کے ساتھ جیسے جسم مطلق اور اگر چار جواب واقع ہوں تو وہ جنس بعید ہوگی تین مرتبوں کے ساتھ جیسے جوہر۔

عبارت: اقول القوم قد رتبوا الکلیات حتی یتہا لهم التمثیل بها تسهیلا علی المتعلم المبتدی فوضعوا الانسان ثم الحيوان ثم الجسم النامي ثم الجسم المطلق ثم الجوهر فالانسان نوع كما عرفت والحيوان جنس للانسان لانه تمام الماهية المشتركة بين الانسان والفرس وكذلك الجسم النامي جنس للانسان والنباتات لانه كمال الجزء المشترك بين الانسان والنباتات حتى اذا سُئل عنهما بما هما كان الجواب الجسم النامي وكذلك الجسم المطلق جنس له لانه تمام الجزء المشترك بينه وبين الحجر مثلاً وكذلك الجوهر جنس له لانه تمام الماهية المشتركة بينه وبين العقل فقد ظهر انه يجوز ان يكون الماهية

یعنی کل مایشار کھا میں کل افراد ی ہے کل مجموعی نہیں کیونکہ اگر کل مجموعی ہو تو پھر جسم نامی بھی قریب ہوگی اس لیے کہ اس کے بعض مشارک (شجر) کو ماہیت متعینہ (انسان) کے ساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں جسم نامی آتا ہے اور اگر اس ماہیت متعینہ کے ساتھ جسم نامی میں شریک تمام مشارکات کو ملا کر سوال کریں تو بھی جواب میں جسم نامی ہی آتا ہے۔

واحدة اجناس مختلفة بعضها فوق بعض واذا انتقش هذا على صحيفة الخاطر فنقول الجنس اما قريب او بعيد. لانه ان كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يُشارِ كها في ذلك الجنس عين الجواب عنها وعن جميع مشار كاتها فيه فهو القريب كالحیوان فانه الجواب عن السؤال عن الانسان والفرس وهو الجواب عنه وعن جميع الانواع المشار كة للانسان في الحيوانية وان كان الجواب عن الماهية وعن بعض مشار كاتها في ذلك الجنس غير الجواب عنها وعن البعض الآخر فهو البعيد كالجسم النامي فان النباتات والحيوانات تشارك الانسان فيه وهو الجواب عنه وعن المشار كات النباتية لا المشار كات الحيوانية بل الجواب عنه وعن المشار كات الحيوانية الحيوان.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ قوم نے کلیات میں ترتیب کا اعتبار کیا ہے تاکہ ان کو مثال دینا آسان ہو مبتدی متعلم کی سہولت کیلئے پس انہوں نے پہلے انسان کو رکھا ہے پھر حیوان کو پھر جسم نامی کو پھر جسم مطلق کو پھر جوہر کو پس انسان نوع ہے جیسا کہ تو پہچان چکا، اور حیوان جنس ہے انسان کیلئے کیونکہ یہ انسان اور فرس کے درمیان تمام ماہیت مشترکہ ہے اسی طرح جسم نامی جنس ہے انسان اور نباتات کیلئے کیونکہ وہ کمال جزء مشترکہ ہے انسان اور نباتات کے درمیان یہاں تک کہ جب سوال کیا جائے ان کی بابت ماہما کے ذریعہ تو جواب جسم نامی ہوگا۔ اور ایسے ہی جسم مطلق جنس ہے انسان کیلئے کیونکہ یہ تمام جزء مشترکہ ہے انسان اور مثلاً حجر کے درمیان اسی طرح جوہر جنس ہے انسان کیلئے کیونکہ وہ انسان اور عقل کے درمیان تمام ماہیت مشترکہ ہے، پس یہ بات ظاہر ہوگئی کہ ماہیت واحدہ کیلئے مختلف جنسیں ہو سکتی ہیں بعض کے اوپر بعض اور جب یہ بات لوح دل پر منقش ہوگئی تو ہم کہتے ہیں کہ جنس یا قریب ہے یا بعید کیونکہ اگر ہو جواب ماہیت اور بعض مشاركات ماہیت فی الجنس سے بعید وہ جواب جو اس ماہیت اور جمیع مشاركات ماہیت فی الجنس کا ہے تو یہ جنس قریب ہے جیسے حیوان کہ یہ جواب ہے انسان اور فرس سے سوال کا اور یہی جواب ہے انسان اور تمام ان انواع سے سوال کا جو انسان کے ساتھ شریک ہیں حیوانیت میں، اور اگر ہو جواب ماہیت اور بعض مشاركات ماہیت فی الجنس سے اس جواب کے علاوہ جو اس ماہیت اور بعض آخر سے ہے تو وہ جنس بعید ہے جیسے جسم نامی کہ نباتات اور حیوانات انسان کے ساتھ شریک ہیں جسم نامی میں اور جسم نامی جواب ہے انسان اور مشاركات نباتیہ سے سوال کا نہ کہ مشاركات حیوانیت سے سوال کا بلکہ انسان اور مشاركات حیوانیت سے سوال کا جواب حیوان ہے۔

تشریح:

اقول القوم:۔ یہاں سے شارح جنس کی تقسیم سے پہلے ایک تمہید کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ منطقیوں نے کلیات کو ایک خاص طریقے سے ترتیب دیا ہے تاکہ منطقی اساتذہ کیلئے مثالیں دینا آسان ہو اور مبتدی طالب علم کیلئے سمجھنا آسان ہو، وہ ترتیب یہ ہے کہ اولاً انسان کو رکھتے ہیں پھر اسکے اوپر حیوان کو پھر اسکے اوپر جسم نامی کو پھر اسکے اوپر جسم مطلق کو پھر اسکے اوپر جوہر کو، پس انسان نوع ہے جیسا کہ آپ پہلے قال میں اچھی طرح جان چکے ہیں اور حیوان یہ انسان کیلئے جنس ہے اسلئے کہ یہ انسان اور نوع آخر مثلاً فرس کے درمیان تمام جزء مشترکہ ہے اور جسم نامی یہ انسان کیلئے جنس ہے اسلئے کہ یہ انسان اور نوع آخر نباتات کے درمیان تمام جزء مشترکہ ہے اسلئے کہ جب ان کے بارے میں ماہما کے ذریعے سوال کیا جائے اور یوں کہا جائے الانسان والشجر ماہما تو جواب میں جسم نامی واقع ہوتا ہے۔ اور جسم مطلق یہ انسان کیلئے جنس ہے اسلئے کہ یہ انسان اور نوع آخر مثلاً حجر کے

درمیان تمام جزء مشترک ہے اور جو ہر یہ انسان کیلئے جنس ہے کیونکہ یہ انسان اور نوع آخر مثلاً عقل کے درمیان تمام جزء مشترک ہے، پس اس سے معلوم ہوا کہ ایک ماہیت کیلئے کئی جنسیں بھی ہو سکتی ہیں جن میں سے بعض دوسری بعض کے اوپر ہوتی ہیں پس جب آپ اسکو اچھی طرح جان گئے اور یہ بات آپ کے دل کی تختی پر منقش ہوگئی تو اب ہم کہتے ہیں کہ جنس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) قریب (۲) بعید۔

من فنقول الجنس الی ویکون هناک:۔ اس عبارت میں شارح کی غرض جنس قریب اور جنس بعید کی

تعریف کر کے امثالہ کیساتھ وضاحت کرنا ہے جو قال میں بالتفصیل گزر چکی ہے لہذا وہاں مطالعہ کر لیجئے۔

عبارت:

ویکون هناک جوابان ان کان الجنس بعیداً بمرتبة واحدة كالجسم النامی بالنسبة الی الانسان فان الحيوان جواب وهو جواب آخر وثلاثة اجوبة ان کان بعیداً بمرتبتین كالجسم المطلق بالقياس الیه فان الحيوان والجسم النامی جوابان وهو جواب ثالث واربعة اجوبة ان کان بعیداً بثلاث مراتب كالجوهر فان الحيوان والجسم النامی والجسم اجوبة ثلاثة وهو جواب رابع وعلى هذا القياس فكلما یزید البعد یزید علیه عدد الاجوبة ویكون عدد الاجوبة زائداً على عدد مراتب البعد بواحد لان الجنس القریب جواب ولكل مرتبة من مراتب البعد جواب آخر.

ترجمہ:

اور ہوں گے یہاں دو جواب اگر جنس بعید ہو بمرتبة واحدة جیسے جسم نامی بنسبت انسان کے کہ حیوان ایک جواب ہے اور جسم نامی دوسرا جواب ہے اور تین جواب ہوں گے اگر جنس بعید ہو بدو مرتبہ جیسے جسم مطلق بلحاظ انسان کے کہ حیوان اور جسم نامی دو جواب ہیں اور جسم مطلق تیسرا جواب ہے، اور چار جواب ہوں گے اگر جنس بعید ہو بسہ مرتبہ جیسے جوہر کہ حیوان، جسم نامی اور جسم مطلق تین جواب ہیں اور جوہر چوتھا جواب ہے وعلی هذا القیاس پس جب بعد بڑھے گا تو اس پر جواب کی شمار بھی بڑھ جائیگی اور ہوگا جواب کا عدد زائد مراتب بعد کے عدد پر ایک کے ساتھ کیونکہ جنس قریب ایک جواب ہے اور مراتب بعد میں سے ہر مرتبہ کیلئے دوسرا جواب ہے۔

تشریح:

ویکون هناک الی قال:۔ اس عبارت میں شارح متن کے دوسرے حصے کی توضیح بیان کر رہے ہیں جس میں اجناس کے مراتب بعد کی پہچان کے طریقوں کو بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ماہیت کو اسکی جنس میں شریک تمام مشارکات میں سے یکے بعد دیگرے ہر ہر مشارک کیساتھ ملا کر ماہو کے ذریعے سوال کریں پس اگر جواب میں دو جواب واقع ہوں تو یہ جنس بعید ہوگی ایک مرتبہ کیساتھ جیسے جسم نامی انسان کی جنس بعید ہے ایک مرتبہ کیساتھ اسلئے کہ اگر انسان کو جسم نامی میں شریک مشارکات نباتیہ کے ساتھ ملا کر ماہو کے ذریعے سوال کریں اور یوں کہیں الانسان والشجر ماہما تو جواب میں جسم نامی آئیگا اور اگر انسان کو جسم نامی میں شریک دوسرے مشارکات حیوانیہ کے ساتھ ملا کر ماہو کے ذریعے سوال کریں اور یوں کہیں الانسان والفرس ماہما تو جواب میں حیوان آئیگا تو چونکہ اسکے جواب میں دو جواب واقع ہوئے ہیں اسلئے یہ جنس بعید ہے ایک مرتبہ کیساتھ اور اگر ماہیت کو اسکی جنس میں شریک تمام مشارکات میں سے یکے بعد دیگرے ہر ہر مشارک کیساتھ ملا کر ماہو کے ذریعے سوال کریں اور جواب میں تین جواب واقع ہوں تو وہ جنس بعید ہوگی دو مرتبوں کیساتھ جیسے جسم مطلق انسان کی جنس بعید ہے دو مرتبوں کے ساتھ اسلئے کہ اگر انسان کو جسم مطلق میں شریک حجر کیساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں جسم مطلق آئیگا اور اگر انسان کو جسم مطلق میں شریک شجر کیساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں جسم نامی آئیگا اور اگر انسان کو جسم مطلق میں شریک فرس کیساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں

حیوان آئیگا تو چونکہ جواب میں تین جواب واقع ہوئے ہیں اسلئے جسم مطلق انسان کی جنس بعید ہے دومرتبوں کے ساتھ اور اگر ماہیت کو اسکی جنس میں شریک تمام مشارکات میں سے یکے بعد دیگرے ہر ہر مشارک کیساتھ ملا کر ماہو کے ذریعے سوال کریں اور جواب میں چار جواب واقع ہوں تو وہ جنس بعید ہوگی مراتب ثلاثہ کے ساتھ جیسے جو ہر یہ انسان کی جنس بعید ہے۔ براتب ثلاثہ اسلئے کہ اگر انسان کو جو ہر میں شریک عقل کے ساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں جو ہر آئیگا اور اگر انسان کو جو ہر میں شریک حجر کے ساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں جسم مطلق آئیگا اور اگر انسان کو جو ہر میں شریک شجر کے ساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں جسم نامی آئیگا اور اگر انسان کو جو ہر میں شریک فرس کے ساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں حیوان واقع ہوگا تو چونکہ جواب میں چار جواب واقع ہوئے ہیں اسلئے جو ہر انسان کی جنس بعید ہے تین مرتبوں کے ساتھ۔ خلاصہ یہ نکلا کہ جس درجے کا بعد ہوگا جواب اس سے ایک درجے زائد ہوگا یعنی اگر بعد ایک درجے کا ہے تو جواب دو ہونگے اور اگر بعد دو درجے کا ہے تو جواب تین ہوں گے اور جواب کی تعداد کا بعد کے مرتبے سے ایک عدد زائد ہونا اسوجہ سے ہے کہ ان میں ایک واسطہ جنس قریب (حیوان) ہے جو ایک مستقل جواب ہے۔

عبارت:

قال وان لم یکن تمام المشترك بینہا وبين نوع اخر فلا بُدَّ اما ان لا یكون مشترکاً بین الماہیة وبين نوع اخر اصلاً کالناطق بالنسبة الى الانسان او یكون بعضاً من تمام المشترك مساویاً له کالحساس والال لکان مشترکاً بین الماہیة وبين نوع اخر ولا یجوز ان یكون تمام المشترك بالنسبة الى ذالک النوع لان المقدر خلافه بل بعضه ولا یتسلسل بل ینتہی الى ما یساویہ فیکون فصل جنس و کیف ما کان یُمیز الماہیة عن مشارکیها فی جنس اوفی وجود فکان فصلاً.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ اگر وہ تمام مشترک نہ ہو ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تو یا تو وہ بالکل مشترک نہ ہوگا ماہیت اور نوع آخر کے درمیان جیسے ناطق نسبت انسان کے، یا تمام مشترک کا بعض ہوگا اور اسکے مساوی ہوگا جیسے حساس، ورنہ ہوگا مشترک ماہیت اور نوع آخر کے درمیان، اور یہ جائز نہیں کہ وہ تمام مشترک ہو نسبت اس نوع کے کیونکہ مفروض اسکے خلاف ہے بلکہ بعض مشترک ہوگا اور مسلسل نہ ہوگا بلکہ منتہی ہوگا مساوی کی طرف پس وہ فصل جنس ہوگا اور بہر کیف وہ ممتاز کریگا ماہیت کو ماہیت کے ان مشارکات سے جو جنس میں یا وجود میں شریک ہیں پس وہ فصل ہوگا۔

تشریح:

من قال الى اقول: - گزشتہ سے پیوستہ قال میں مصنف نے یہ کہا تھا کہ اگر کلی اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہوگی یا تمام جزء مشترک نہیں ہوگی اگر تمام مشترک ہو تو وہ جنس ہے اس کا بیان پہلے ہو چکا ہے، اب اس قال میں ماتن دوسری حالت کو بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جو کلی اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہو اور وہ (جزء ماہیت) اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک نہ ہو تو وہ فصل ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ اگر جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک نہ ہو تو پھر دو صورتوں میں سے ایک صورت ضرور ہوگی۔ (۱) جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان سرے سے مشترک ہی نہیں ہوگی۔ (۲) یا وہ اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان مشترک تو ہوگی لیکن تمام مشترک نہیں ہوگی بلکہ تمام مشترک کا بعض ہوگی اور اسکے مساوی ہوگی اور یہ دونوں صورتیں فصل کی ہیں، پہلی صورت میں یعنی جب جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان سرے سے مشترک ہی نہ ہو تو فصل قریب ہے جیسے

ناطق یہ ماہیت انسان کی جزء ہے اور ماہیت انسانیہ اور نوع آخر کے درمیان سرے سے مشترک ہی نہیں بلکہ ماہیت انسانیہ کے ساتھ مختص ہے لہذا ناطق انسان کا فصل قریب ہے۔ اور دوسری صورت میں یعنی جب جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان مشترک تو ہو لیکن تمام مشترک نہ ہو تو فصل بعید ہے جیسے حساس انسان کا فصل بعید ہے اس لئے کہ وہ ماہیت انسان اور فرس کے درمیان مشترک تو ہے لیکن تمام مشترک نہیں بلکہ تمام مشترک (حیوان) کا بعض اور تمام مشترک کے مساوی ہے اور ان دونوں صورتوں میں سے ایک صورت اسلئے لازم ہے کہ اگر ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہ ہو تو پھر اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک ہوگی اور یہ خلاف مفروض ہے، اس لئے کہ جزء ماہیت کا اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک نہ ہونا مفروض ہے لہذا اس خلاف مفروض سے بچنے کیلئے یہ ماننا پڑیگا کہ جو جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک نہ ہو تو پھر مذکورہ بالا دو صورتوں میں سے ایک صورت ضرور ہوگی اور یہ دونوں فصل ہیں کما مر تفصیلہ۔

ولا يتسلسل الخ:۔ پھر یہ بعض تمام مشترک، تمام مشترک کے مساوی ہوگا اسلئے تسلسل لازم نہیں آئیگا پھر جب یہ بعض تمام مشترک اس تمام مشترک کے مساوی ہوگا تو یہ بعض تمام مشترک اس تمام مشترک کیلئے (جو کہ ماہیت متعینہ کا حصہ ہے) فصل ہوگا پس جب یہ بعض تمام مشترک جنس ماہیت کیلئے فصل ہوگا تو اس ماہیت کیلئے بھی متمیز فی الجملہ ہوگا پس اس ماہیت کیلئے بھی فصل ہوگا۔

فكيف ما كان الخ:۔ خلاصہ یہ ہے کہ جزء ماہیت خواہ اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان بالکل مشترک نہ ہو یا مشترک تو ہو لیکن تمام مشترک نہ ہو بلکہ تمام مشترک کا بعض اور اسکے مساوی ہو بہر دو صورت اس ماہیت کیلئے مشارکات فی الجنس یا مشارکات فی الوجود سے متمیز ہوگا لہذا وہ جزء ماہیت دونوں صورتوں میں اس ماہیت کیلئے فصل ہوگا۔

عبارت: **اقول** هذا بيان للشق الثاني من التردد وهو ان جزء الماهية ان لم يكن تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع اخر يكون فصلاً وذلك لان احد الامرين لازم على ذلك التقدير وهو ان ذلك الجزء اما ان لا يكون مشتركاً اصلاً بين الماهية ونوع اخر او يكون بعضاً من تمام المشترك مساوياً له وايّاً ما كان يكون فصلاً أملاً لزوم احد الامرين فلان الجزء ان لم يكن تمام المشترك فإما ان لا يكون مشتركاً اصلاً كالناطق وهو الامر الاول او يكون مشتركاً ولا يكون تمام المشترك بل بعضه فذلك البعض إما ان يكون مبانئاً لتمام المشترك او اخص منه او اعم منه او مساوياً له لاجاز ان يكون مبانئاً له لان الكلام في الاجزاء المحمولة ومن المحال ان يكون المحمول على الشئ مبانئاً له ولا اخص لوجود الاعم بدون الاخص فيلزم وجود الكل بدون الجزء وانه محال.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ یہ تردید کی شق ثانی کا بیان ہے کہ جزء ماہیت اگر تمام جزء مشترک نہ ہو ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تو وہ فصل ہوگا اور یہ اس لئے کہ اس تقدیر پر دو امروں میں سے ایک لازم ہے اور وہ یہ کہ یہ جزء یا تو بالکل مشترک نہ ہوگا ماہیت اور نوع آخر کے درمیان یا بعض مشترک اور اسکے مساوی ہوگا، جو بھی ہو بہر حال فصل ہوگا، اب احد الامرین کا لزوم اسلئے ہے کہ جزء اگر تمام مشترک نہ ہو تو یا تو بالکل مشترک نہ ہوگا جیسے ناطق اور یہی امر اول ہے یا مشترک تو ہوگا لیکن تمام مشترک نہ ہوگا بلکہ اس کا بعض ہوگا اب یہ بعض یا تو تمام مشترک کے مبانئ ہوگا یا اس سے اخص ہوگا یا اس سے اعم ہوگا یا اس کے مساوی ہوگا، مبانئ تو ہو نہیں سکتا کیونکہ گفتگو

اجزاء مجموعہ میں ہے اور یہ محال ہے کہ محمول علی الشئ مباحن شئ ہو، اور اخص بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ اعم کا وجود اخص کے بغیر ہو سکتا ہے تو کل کا وجود جزء کے بغیر لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔

تشریح:

من اقول الى الخ: - شارح فرماتے ہیں کہ ماتن تردید (کہ جزء ماہیت دو حال سے خالی نہیں یا تو اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک ہوگی یا تمام مشترک نہیں ہوگی) کی دوسری شق (یعنی وہ جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک نہ ہو) کو بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک نہ ہو تو وہ فصل ہے اسلئے کہ تمام مشترک نہ ہونے کی صورت میں دو امور میں سے ایک امر لازمی ہوگا (۱) یا تو وہ جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان بالکل مشترک نہ ہوگا (جیسے ناطق یہ انسان کی ماہیت کا جزء ہے اور اس ماہیت انسانیہ اور نوع آخر مثلاً فرس کے درمیان بالکل مشترک نہیں بلکہ ماہیت انسانیہ کے ساتھ مختص ہے) (۲) یا مشترک تو ہوگا لیکن تمام مشترک نہیں ہوگا بلکہ تمام مشترک کا بعض ہوگا جیسے حساس انسان کی حقیقت کا جزء ہے اور انسان اور نوع آخر مثلاً فرس کے درمیان مشترک تو ہے لیکن تمام مشترک نہیں بلکہ تمام مشترک (جو حیوان ہے) کا بعض ہے اور تمام مشترک کے مساوی بھی ہے (اسلئے کہ ہر حساس حیوان ہوتا ہے اور ہر حیوان حساس ہوتا ہے) بہر دو صورت یعنی خواہ بالکل مشترک نہ ہو یا بعض تمام مشترک ہو وہ فصل ہے۔ اول صورت میں اسلئے کہ وہ جب اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان بالکل مشترک نہیں تو وہ اس ماہیت کے ساتھ خاص ہوا اور ایسی کلی جو ماہیت کا جزء ہو اور اسکے ساتھ خاص بھی ہو وہ فصل قریب ہوا کرتا ہے۔

اور اگر جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان بعض تمام مشترک ہو تو اس کے فصل ہونے کیلئے ضروری ہے کہ وہ بعض تمام مشترک اس تمام مشترک کے مساوی ہو۔ اور اس کا مساوی ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ باقی نسب ثلاثہ کا ابطال کیا جائے۔

فذلك البعض اما ان يكون مابيننا له الخ: - شارح یہاں سے باقی نسب ثلاثہ کا ابطال کر رہے ہیں

لیکن ان کے ابطال سے قبل بطور تمہید کے چند باتیں سمجھ لیں۔

پہلی بات: - اجزاء کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اجزاء ذہنیہ (۲) اجزاء خارجیہ۔

(۱) اجزاء ذہنیہ: - وہ اجزاء ہیں جو وجود میں کل سے علیحدہ نہ ہو سکیں اور ان اجزاء میں سے ہر ہر جزء تنہا طور پر کل پر محمول ہو سکے اور وہ اجزاء من حیث الجملہ بھی کل پر محمول ہو سکیں اور ان اجزاء میں سے بعض کا بعض پر بھی حمل ہو سکے جیسے انسان کے اجزاء ذہنیہ حیوان اور ناطق ہیں، اب حیوان اور ناطق اپنے وجود میں انسان سے جدا نہیں ہو سکتے اور ان میں سے ہر ہر جزء تنہا طور پر کل پر محمول ہو سکتا ہے چنانچہ یوں کہنا درست ہے الانسان ناطق یا الانسان حیوان اور حیوان اور ناطق کے مجموعے کا بھی کل یعنی انسان پر حمل ہو سکتا ہے چنانچہ یوں کہنا بھی درست ہے الانسان حیوان ناطق اور حیوان اور ناطق میں سے ہر ایک کا دوسرے پر حمل بھی ہو سکتا ہے چنانچہ الناطق حیوان کہنا درست ہے۔

(۲) اجزاء خارجیہ: - وہ اجزاء ہیں جو وجود میں اپنے کل سے علیحدہ ہو سکیں اور ان میں سے ہر ہر جزء تنہا طور پر اپنے کل

پر محمول نہ ہو سکے لیکن وہ اجزاء من حیث المجموع اپنے کل پر محمول ہو سکیں اور ان میں سے بعض کا بعض پر حمل نہ ہو سکے جیسے چائے، اسکے عام طور پر چار اجزاء ہوتے ہیں دودھ، چینی، پتی اور پانی۔ اب یہ اجزاء اپنے وجود میں کل یعنی چائے سے علیحدہ ہو سکتے ہیں اور ان اجزاء

میں سے ہر ہر جزء کا تہا طور پر اپنے کل یعنی چائے پر حمل نہیں ہو سکتا چنانچہ الشای ماء کہنا درست نہیں اور یہ اجزاء من حیث المجموعہ چائے پر محمول ہو سکتے ہیں چنانچہ یوں کہہ سکتے ہیں دودھ، پانی، پتی اور چینی کا مجموعہ چائے ہے اور ان اجزاء میں سے بعض کا دوسرے بعض پر حمل درست نہیں چنانچہ یوں بھی نہیں کہہ سکتے کہ پانی چینی ہے یا چینی پانی ہے۔

دوسری بات :- مناطقہ اجزاء ذہنیہ بول کر اس سے مطلق اجزاء محمولہ مراد لیتے ہیں خواہ وہ خارج میں ہی کیوں نہ موجود ہوں اور اجزاء خارجیہ بول کر مطلق اجزاء غیر محمولہ مراد لیتے ہیں خواہ وہ ذہن میں ہی کیوں نہ موجود ہوں۔

تیسری بات :- اور اجزاء ذہنیہ یعنی اجزاء محمولہ کے درمیان بتائیں کی نسبت قطعاً نہیں ہو سکتی اسلئے کہ اجزاء ذہنیہ یعنی اجزاء محمولہ میں حمل ہوتا ہے اور بتائیں حمل کے منافی ہے۔

جب آپ یہ تمہید سمجھ گئے تو اب ہم کہتے ہیں کہ اگر جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک نہ ہو تو پھر دو ہی صورتیں ہوں گی (۱) اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان بالکل مشترک نہ ہو یہ فصل قریب ہے۔ (۲) یا مشترک تو ہو لیکن تمام مشترک نہ ہو بلکہ بعض تمام مشترک ہو یہ فصل بعید ہے بہر دو صورت فصل کیلئے ممیز ہونا ضروری ہے اور ممیز ہونا اختصاص پر موقوف ہے پس اگر وہ جزء ماہیت سرے سے مشترک ہی نہ ہو تو اس وقت وہ اس ماہیت کے ساتھ مختص ہوگی اور اگر جزء ماہیت اس ماہیت نوعیہ کے ساتھ مختص نہ ہو بلکہ بعض تمام مشترک ہو تو پھر ضروری ہے کہ وہ بعض تمام مشترک تمام مشترک کے مساوی ہو کیونکہ اگر بعض تمام مشترک اس تمام مشترک کے مساوی نہ ہو تو وہ ممیز نہ ہوگا حالانکہ ہم نے بعض تمام مشترک کو فصل بنایا ہے اور فصل کیلئے ممیز ہونا ضروری ہے اسلئے بعض تمام مشترک کا اس تمام مشترک کے مساوی ہونا ضروری ہے اور مساوی ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ باقی تینوں نسبتوں کا ابطال کیا جائے اسلئے شارح باقی تینوں نسبتوں کے ابطال پر دلیل قائم کر رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ بعض تمام مشترک تمام مشترک کے مابین نہیں ہو سکتا اس لئے کہ بعض تمام مشترک اور تمام مشترک یہ اجزاء ذہنیہ ہیں اور اجزاء ذہنیہ میں حمل ہوتا ہے یعنی یہ (تمام مشترک اور بعض تمام مشترک) اس ماہیت پر محمول ہوتے ہیں پس جب تمام مشترک اور بعض تمام مشترک کا اس ماہیت پر حمل ہوتا ہے تو یہ باہم بھی محمول ہونگے اور جب یہ باہم محمول ہوں گے تو ایک دوسرے کے مابین نہیں ہو سکتے کیونکہ بتائیں حمل کے منافی ہے۔

اور بعض تمام مشترک، تمام مشترک سے انحصار بھی نہیں ہو سکتا۔ یہاں بھی بطور تمہید کے دو باتیں سمجھ لیں (۱) تمام مشترک کل ہے اور بعض تمام مشترک جز ہے اور کل کا جز کے بغیر پایا جانا محال ہے (۲) اعم انحصار کے بغیر پایا جاتا ہے جیسے حیوان انسان کے بغیر پایا جاتا ہے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ بعض تمام مشترک، تمام مشترک سے انحصار بھی نہیں ہو سکتا اسلئے کہ قاعدہ ہے کہ اعم انحصار کے بغیر پایا جاتا ہے اور بعض تمام مشترک یہ جز ہے تمام مشترک کا اور تمام مشترک کل ہے بعض تمام مشترک کا، اب اگر بعض تمام مشترک کو انحصار اور تمام مشترک کو اعم بنادیں تو اس صورت میں کل کا جز کے بغیر ہونا لازم آئیگا اور یہ باطل ہے لہذا بعض تمام مشترک تمام مشترک سے انحصار بھی نہیں ہو سکتا۔

عبارت:

ولا اعم لان بعض تمام المشترك بين الماهية ونوع اخر لو كان اعم من تمام المشترك

لکان موجوداً فی نوع اخر بدون تمام المشترك تحقیقاً لمعنی العموم فیکون مشترکاً بین الماهية وذلك النوع الذی هو بازاء تمام المشترك لوجوده فیهما فاما ان یکون تمام المشترك بينهما وهو محال لان

المقدر ان الجزء ليس تمام المشترك بين الماهية ونوع ما من الانواع واما ان لا يكون تمام المشترك بل يكون بعض تمام المشترك فيكون للماهية تماما المشترك. احدهما تمام المشترك بين الماهية وبين نوع الذى هو بازائها والثانى تمام المشترك بينها وبين النوع الثانى الذى هو بازاء تمام المشترك الاول وح لو كان بعض تمام المشترك بين الماهية والنوع الثانى اعم منه لكان موجودا فى نوع اخر بدون تمام المشترك الثانى فيكون مشتركا بين الماهية وذلك النوع الثالث الذى هو بازاء تمام المشترك الثانى فليس تمام المشترك بينهما بل بعضه فيحصل تمام مشترك ثالث وهلم جرا فاما ان يوجد تمام المشترك الى غير النهاية او ينتهى الى بعض تمام مشترك مساو له والاو محال والا لتركبت الماهية من اجزاء غير متناهية.

ترجمہ:

اور نہ اعم ہو سکتا ہے اس واسطے کہ ماہیت اور نوع آخر کے درمیان بعض تمام مشترک اگر تمام مشترک سے اعم ہو تو وہ موجود ہوگا نوع آخر میں تمام مشترک کے بغیر معنی عموم کو باقی رکھتے ہوئے، پس وہ بعض مشترک ہوگا ماہیت اور اس نوع کے درمیان جو تمام مشترک کے مقابلہ میں ہے ان دونوں میں اس بعض کے موجود ہونے کی وجہ سے، اب وہ بعض یا تو ان دونوں میں تمام مشترک ہوگا اور یہ محال ہے کیونکہ مفروض یہ ہے کہ جزء تمام مشترک نہیں ہے ماہیت اور کسی نوع کے درمیان، یا تمام مشترک نہ ہوگا بلکہ بعض تمام مشترک ہوگا، پس ماہیت کیلئے دو تمام مشترک ہوں گے ایک وہ جو ماہیت اور اس نوع کے درمیان تمام مشترک ہے جو نوع اس ماہیت کے مقابلہ میں ہے اور ایک وہ جو ماہیت اور اس نوع ثانی کے درمیان تمام مشترک ہے جو تمام مشترک اول کے مقابلہ میں ہے، اب اگر وہ بعض تمام مشترک جو ماہیت اور نوع ثانی کے درمیان ہے اس سے اعم ہو تو وہ موجود ہوگا نوع آخر میں تمام مشترک ثانی کے بغیر، پس وہ مشترک ہوگا ماہیت اور اس نوع ثالث کے درمیان جو تمام مشترک کے مقابلہ میں ہے اور چونکہ وہ ان میں تمام مشترک نہیں ہے بلکہ بعض مشترک ہے اس لئے حاصل ہوگا ایک تیسرا تمام مشترک اور اسی طرح سلسلہ چلے گا پس یا تو تمام مشترکات غیر متناہی پائے جائیں گے یا بعض تمام مشترک مساوی کی طرف منتہی ہوں گے اور اول محال ہے ورنہ ماہیت کا اجزاء غیر متناہیہ سے مرکب ہونا لازم آئے گا۔

تشریح:

اور بعض تمام مشترک تمام مشترک سے اعم بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر وہ اعم ہو تو بعض تمام مشترک تمام مشترک کے بغیر بعض مواد میں پایا جائے گا کیونکہ وہ اعم ہے پس جب بعض تمام مشترک تمام مشترک کے بغیر کسی نوع ثانی میں موجود ہوگا تو وہ (بعض تمام مشترک) اس ماہیت اور نوع ثانی کے درمیان مشترک ہوگا اب یہ بعض تمام مشترک، تمام مشترک نہیں ہو سکتا کیونکہ مفروض یہ ہے کہ یہ تمام مشترک نہیں لہذا یہ بعض تمام مشترک ہوگا اور جب یہ اس ماہیت اور نوع ثانی کے درمیان بعض تمام مشترک ہوگا تو اس ماہیت کیلئے ایک اور تمام مشترک کا ہونا لازم آئے گا جس کا یہ بعض ہے ایک تو وہ جو اس ماہیت اور اس نوع آخر کے درمیان تمام مشترک ہے جو نوع اس ماہیت کے مقابلہ میں ہے اور دوسرا وہ جو اس ماہیت اور اس نوع ثانی کے درمیان تمام مشترک ہے جو نوع اس تمام مشترک اول کے مقابلہ میں ہے اب اس بعض تمام مشترک میں چار احتمال ہوں گے کہ وہ تمام مشترک ثانی کے مابین ہے یا اس سے اخص ہے یا اعم ہے یا اس کے مساوی ہے، اخص اور مابین تو ہونہیں سکتے کیونکہ ان کا ابطال ہو چکا اور مساوی کو آپ نہیں مانتے لہذا یہ بعض تمام مشترک اس تمام مشترک سے اعم ہوگا پھر یہ بعض تمام مشترک اعم ہونے کی بناء پر تمام مشترک ثانی کے بغیر کسی اور نوع ثالث

میں پایا جائیگا تو یہ بعض تمام مشترک اس ماہیت اور نوع ثالث کے درمیان مشترک ہوگا اور پھر یہ مشترک تمام مشترک تو ہو نہیں سکتا کیونکہ یہ خلاف مفروض ہے لہذا یہ بعض تمام مشترک ہوگا پس اس طرح اس ماہیت کیلئے ایک اور تمام مشترک کا ہونا لازم آئیگا دو تہ مذکورہ بالا اور تیسرا یہ جو اس ماہیت اور اس نوع ثالث کے درمیان تمام مشترک ہے جو نوع تمام مشترک ثانی کے مقابلے میں ہے، اب اس بعض میں وہی چار احتمال پیدا ہونگے کہ تمام مشترک کے مساوی ہے یا اخص ہے یا اعم ہے یا مابین ہے، مابین اور اخص تو ہو نہیں سکتے کیونکہ ان کا ابطال تو ہو چکا لہذا پھر اگر آپ اسے اعم کہیں گے تو اس طرح اس ماہیت کیلئے ایک اور تمام مشترک کا ہونا لازم آئیگا الغرض اس طرح تمام مشترک کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ شروع ہو جائیگا اور امور غیر متناہیہ کا وجود لازم آئیگا اور یہ باطل ہے کیونکہ اس صورت میں اس ماہیت کا امور غیر متناہیہ سے مرکب ہونا لازم آئیگا وہو باطل الغرض جب تینوں قسمیں باطل ہو گئیں تو متعین ہو گیا کہ بعض تمام مشترک تمام مشترک کے مساوی ہوگا وہو المطلوب۔

عبارت:

فقوله ولا يتسلسل ليس على ما ينبغي لأن التسلسل هو ترتب أمور غير متناهية ولم يلزم من الدليل ترتب أجزاء الماهية وإنما يلزم لو كان تمام المشترك الثاني جزءاً من تمام المشترك الأول وهو غير لازم ولعله أراد بالتسلسل وجود أمور غير متناهية في الماهية لكنه خلاف المتعارف وإذا بطلت الأقسام الثلاثة تعين أن يكون بعض تمام المشترك مساوياً له وهو الأمر الثاني وأما أن الجزء فصل على تقدير كل واحد من الأمرين فلأنه ان لم يكن مشتركاً أصلياً يكون مختصاً بها فيكون مُميّزاً للماهية عن غيرها وإن كان بعض تمام المشترك مساوياً له فيكون فصلاً لتمام المشترك لاختصاصه به وتمام المشترك جنس فيكون فصلاً للماهية لأنه لَمَّا مُميّز الجنس عن جميع أعياره وجميع أعيار الجنس بعض أعيار الماهية فيكون مُميّزاً للماهية عن بعض أعيارها ولا يعني بالفصل ألا مُميّز الماهية في الجملة والى هذا أشار بقوله وكيف ما كان أي سواء لم يكن الجزء مشتركاً أصلاً أو يكون بعضاً من تمام المشترك مساوياً له فهو يُميّز الماهية عن مشاركيها في جنس لها أو وجود فيكون فصلاً.

ترجمہ:- پس ماتن کا قول ”و لا يتسلسل“، بر محل نہیں ہے کیونکہ تسلسل امور غیر متناہیہ کے ترتب کا نام ہے اور دلیل سے اجزاء ماہیت کا ترتب لازم نہیں آتا، یہ تو اس وقت لازم آسکتا ہے جب تمام مشترک ثانی جزء ہو تمام مشترک اول کا حالانکہ یہ لازم نہیں ہے اور شاید ماتن نے تسلسل سے امور غیر متناہیہ کا وجود فی الماہیہ مراد لیا ہے لیکن یہ خلاف متعارف ہے، جب تینوں قسمیں باطل ہو گئیں تو بعض تمام مشترک کا مساوی تمام مشترک ہونا متعین ہو گیا اور یہی امر ثانی ہے اب رہی یہ بات کہ وہ جزء فصل ہے امرین میں سے ہر ایک کی تقدیر پر سو یہ اسلئے ہے کہ اگر وہ جزء بالکل مشترک نہ ہو تو وہ ماہیت کے ساتھ مختص ہوگا لہذا وہ ماہیت کو اسکے غیر سے تیز دینے والا ہوگا، اور اگر بعض تمام مشترک مساوی ہو تو وہ تمام مشترک کیلئے فصل ہوگا اسکے ساتھ اختصاص کی وجہ سے اور تمام مشترک جنس ہے تو وہ فصل جنس ہوگا لہذا فصل ماہیت بھی ہوگا کیونکہ جب اس نے جنس کو اسکے جمیع اعیار سے امتیاز دیا ہے اور جمیع اعیار جنس، بعض اعیار ماہیت ہیں تو وہ ماہیت کو اس کے بعض اعیار سے امتیاز دیا اور فصل سے ہماری مراد مُميّز ماہیت فی الجملة ہی ہے۔ ماتن نے اپنے قول ”و كيفما كان“ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی خواہ وہ جزء بالکل مشترک نہ ہو یا تمام مشترک کا بعض اور مساوی ہو پس وہ ماہیت کو تیز دیا

اس کے مشارکین سے جنس میں یا وجود میں لہذا فصل ہوگا۔

تشریح:

من فقله ولا يتسلسل الى وهو الامر الثاني :- اس عبارت میں شارح کی غرض ماتن کی عبارت پر اعتراض کر کے جواب دینا ہے۔ اعتراض سے قبل بطور تمہید کے دو باتیں سمجھ لیں۔ (۱) ایک ہے تسلسل اور دوسرا ہے امور غیر متناہیہ کا وجود، یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں اگرچہ محال ہونے میں دونوں برابر ہیں، یعنی تسلسل بھی محال ہے اور امور غیر متناہیہ کا وجود بھی محال ہے لیکن تسلسل اخص ہے اور امور غیر متناہیہ کا وجود اعم ہے اسلئے کہ تسلسل میں ترتب کی قید ہے یعنی امور غیر متناہیہ مرتب فی الوجود ہوں تو تسلسل متحقق ہوتا ہے جبکہ امور غیر متناہیہ کے وجود میں تقیم ہے خواہ وہ مرتب ہوں یا غیر مرتب، اس سے معلوم ہوا کہ ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے تسلسل خاص مطلق ہے اور امور غیر متناہیہ کا وجود عام مطلق ہے (۲) دوسری تمہیدی بات :- یہ ہے کہ ترتب کی دو صورتیں ہیں یا ترتب جزئیت کے اعتبار سے ہوگا، یا علیت کے اعتبار سے ہوگا، جزئیت کے اعتبار سے ترتب ہونیکا مطلب یہ ہے کہ لاحق سابق کیلئے جزء بنتا جائے اور علیت کے اعتبار سے ترتب ہونیکا مطلب یہ ہے کہ سابق لاحق کیلئے علت بنتا جائے۔

اعتراض :- کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کا ولا يتسلسل کہنا غلط اور بے محل ہے اس لیے کہ تسلسل کہتے ہیں امور غیر متناہیہ کے مرتب فی الوجود ہونے کو اور جو آپ نے دلیل دی ہے اس سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر بعض تمام مشترک کو تمام مشترک سے اعم مانیں تو امور غیر متناہیہ کا وجود لازم آتا ہے لیکن دلیل سے امور غیر متناہیہ (یعنی ماہیت کے اجزاء غیر متناہیہ) کے درمیان ترتب ثابت نہیں ہو رہا اس لئے کہ ترتب تو اس وقت ثابت ہوتا جب یہ بات ثابت ہوتی کہ تمام مشترک ثانی تمام مشترک اول کیلئے جزء بنتا ہے لیکن تمام مشترک ثانی کا تمام مشترک اول کیلئے جزء بنتا ثابت نہیں ہو رہا لہذا ترتب ثابت نہیں ہو رہا خلاصہ یہ کہ آپ کی دلیل سے امور غیر متناہیہ کا وجود تو ثابت ہو رہا ہے لیکن امور غیر متناہیہ میں ترتب ثابت نہیں ہو رہا جبکہ تسلسل کے پائے جانے کیلئے امور غیر متناہیہ کا مرتب فی الوجود ہونا ضروری ہے لہذا مصنف کا ولا يتسلسل کہنا غلط اور بے محل ہے۔

ولعله الخ :- جواب :- شارح فرماتے ہیں کہ ممکن ہے ماتن نے لفظ تسلسل کو امور غیر متناہیہ کا وجود مراد لیا ہو اسلئے کہ بعض اوقات تسلسل کا اطلاق مطلق امور غیر متناہیہ کے وجود پر ہوتا ہے لیکن یہ (تسلسل سے مطلق امور غیر متناہیہ کا وجود مراد لینا) خلاف متعارف ہوئی وجہ سے ضعیف ہے کیونکہ متعارف تو یہ ہے کہ جب تسلسل کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے مطلق امور غیر متناہیہ کا وجود مراد نہیں ہوتا بلکہ خاص ایسے امور غیر متناہیہ کا وجود مراد ہوتا ہے جن میں ترتب ہو لہذا مصنف کو یوں کہنا چاہیے تھا کہ اگر بعض تمام مشترک، تمام مشترک سے اعم ہو تو تمام مشترکات غیر متناہیہ کا وجود لازم آئے گا اور وہ باطل ہے۔

واما ان الجزء فصل الى وانما قال :- پیچھے ہم نے کہا تھا کہ اگر جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک نہ ہو تو پھر یا تو ماہیت اور نوع آخر کے درمیان بالکل مشترک نہیں ہوگی یا مشترک تو ہوگی لیکن تمام مشترک نہیں ہوگی بلکہ بعض تمام مشترک ہوگی بہرہ دو صورت یہ فصل ہوگی، تو یہاں سے شارح ان دونوں کے فصل ہونے کی دلیل دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان سرے سے مشترک ہی نہ ہو تو اس صورت میں جزء ماہیت اسلئے فصل ہوگی کہ یہ جزء ماہیت اس ماہیت کے ساتھ خاص ہوگی، پس جب جزء ماہیت اس ماہیت کے ساتھ خاص ہوگی تو اس ماہیت کو جمع

ماعداء سے جدا کر دی گئی گویا کہ وہ اس ماہیت کیلئے جزء بھی ہوئی اور ممیز بھی اور کسی شے کے فصل بننے کیلئے یہ دو شرطیں ہی کافی ہوتی ہیں۔ اور اگر جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان مشترک تو ہو لیکن تمام مشترک نہ ہو بلکہ بعض تمام مشترک ہو اور تمام مشترک کے مساوی ہو تو اس صورت میں اسلئے فصل ہوگی کہ اس صورت میں یہ خاص ہوگی تمام مشترک کے ساتھ پس جب یہ جزء ماہیت تمام مشترک کے ساتھ خاص ہوگی تو یہ تمام مشترک کیلئے جمیع ماعداء سے ممیز بھی ہوگی اور تمام مشترک کیلئے فصل بنے گی اور تمام مشترک یہ جنس ہے اس ماہیت کی گویا کہ یہ جزء ماہیت اس ماہیت کی جنس کا فصل ہے تو جب جنس کو تمام اغیار سے ممتاز کریگا تو اس ماہیت کو بھی بعض اغیار سے ممتاز کریگا کیونکہ جنس کے تمام اغیار اس ماہیت کے بعض اغیار ہوا کرتے ہیں (جیسے حجر، شجر حیوان کے جمیع اغیار ہیں اور انسان کے بعض اغیار ہیں) اس لئے اس صورت میں وہ ماہیت کو فی الجملہ اغیار سے ضرور جدا کریگا، پہلی صورت میں جزء ماہیت اس ماہیت کیلئے جمیع ماعداء سے ممیز ہے اور دوسری صورت میں اس ماہیت کیلئے بعض ماعداء سے ممیز ہے اور فصل سے مراد بھی یہی ہوتی ہے کہ وہ ماہیت کو فی الجملہ ماعداء سے ممتاز کر دے عام ازیں کہ وہ ماہیت کو اسکے جمیع ماعداء سے ممتاز کرے یا بعض ماعداء سے ممتاز کرے، اول صورت میں فصل قریب ہے اور دوسری صورت میں فصل بعید ہے۔

عبارت:

وانما قال فی جنس او وجود لان اللازم من الدلیل لیس الا ان الجزء اذا لم یکن تمام المشترك یكون ممیزا لها فی الجملة فهو الفصل واما انه یكون مُمیزاً عن المشارکات الجنسیة حتی اذا كان للماهیة فصل وجب ان یكون لها جنس فلا یلزم من الدلیل فالماهیة ان كان لها جنس كان فصلها مُمیزاً لها عن المشارکات الجنسیة وان لم یکن لها جنس فلا اقل من ان یكون لها مشارکات فی الوجود والشیئیة وح یكون فصلها مُمیزاً لها عنها ویمکن اختصار الدلیل بحذف النسب الاربع بان یقال بعض تمام المشترك ان لم یکن مشترکاً بین تمام المشترك و بین نوع اخر فیكون مختصاً بتمام المشترك فیكون فصلاً له فیكون فصلاً للماهیة وان كان مشترکاً بینهما یكون مشترکاً بین الماهیة وذلك النوع فلم یکن تمام المشترك بینهما فیكون بعض من تمام المشترك بین الماهیة والنوع الثانی وهكذا لا یقال حصراً جزء الماهیة فی الجنس والفصل باطل لان الجوهر الناطق والجوهر الحساس مثلاً جزء الماهیة الانسان مع انه لیس بجنس ولا فصل لانا نقول الکلام فی الاجزاء المفردة لا فی مطلق الاجزاء وهذا ما وعدناه فی صدر البحث.

ترجمہ:

ماتن نے ”فی جنس او وجود“ اسلئے کہا ہے کہ دلیل سے صرف یہ لازم آتا ہے کہ جزء جب تمام مشترک نہ ہو تو وہ فی الجملہ ممیز ہوگا اور یہی فصل ہے، رہی یہ بات کہ وہ مشارکات جنسیہ سے ممیز ہوگا یہاں تک کہ جب ماہیت کے لئے فصل ہو تو اس کیلئے جنس ہونا ضروری ہے یہ دلیل سے ثابت نہیں ہوتی، پس اگر ماہیت کیلئے جنس ہو تو ماہیت کی فصل اس کو مشارکات جنسیہ سے تمیز دے گی ورنہ اگر اس کے لئے کوئی جنس نہ ہو تو کم از کم وجود اور شئییت میں تو اس کے مشارکات ضرور ہوں گے اور اس وقت اسکی فصل انہیں مشارکات سے تمیز دے گی۔ اور دلیل کو نسب اربع کے حذف کے ذریعہ مختصر کرنا ممکن ہے بایں طور کہ یوں کہا جائے کہ بعض تمام مشترک اگر مشترک نہ ہو تمام مشترک اور نوع آخر کے درمیان تو وہ مختص ہوگا تمام مشترک کیسا تھ پس وہ تمام مشترک کی فصل ہوگا لہذا ماہیت کیلئے

بھی فصل ہوگا اور اگر وہ ان دونوں میں مشترک ہو تو وہ ماہیت اور اس نوع کے درمیان مشترک ہوگا پس وہ ان میں تمام مشترک نہ ہوگا بلکہ ماہیت اور نوع ثانی کے درمیان بعض تمام مشترک ہوگا ”وہ کذا“ یہ نہ کہا جائے کہ جزء ماہیت کو جنس اور فصل میں منحصر کرنا باطل ہے کیونکہ جو ہر ناطق اور جو ہر حساس مثلاً ماہیت انسان کیلئے جزء ہے حالانکہ وہ نہ جنس ہے نہ فصل، کیونکہ ہم کہیں گے کہ گفتگو اجزاء مفردہ میں ہے نہ کہ مطلق اجزاء میں، یہی وہ بات ہے جسکا ہم نے شروع بحث میں وعدہ کیا تھا۔

تشریح:

من و انما قال الی ویمکن اختصارها: مصنف نے متن کی عبارت میں فی جنس اوفی وجود کا لفظ بولا تھا یہاں سے شارح اسکی تعلیم کا فائدہ بیان کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ مصنف نے جو دلیل ذکر کی ہے اس سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر جزء ماہیت اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک نہ ہو تو یہ جزء ماہیت اس ماہیت کیلئے ممیز فی الجملہ ہوتی ہے اور اسکے لئے فصل ہوتی ہے لیکن یہ بات کہ ”اسکو مشارکات جنسیہ سے جدا کرتی ہے یہاں تک کہ جب کسی ماہیت کیلئے فصل ہوگی تو اس ماہیت کیلئے جنس بھی ضرور ہوگی“ یہ بات دلیل سے معلوم نہیں ہو رہی تو مصنف نے فی جنس اوفی وجود کہہ کر اسکی وضاحت فرمادی کہ اگر ماہیت کے لئے جنس ہو یعنی ماہیت ان ماہیات میں سے ہے جو جنس اور فصل سے مرکب ہوتی ہے۔ (جیسے انسان یہ جنس یعنی حیوان اور فصل یعنی ناطق سے مرکب ہے) تو اس صورت میں وہ جزء ماہیت اس ماہیت کیلئے ممیز ہوگا مشارکات جنسیہ سے لیکن اگر ماہیت کے لئے جنس نہ ہو یعنی وہ ماہیت ان ماہیات میں سے ہے جو جنس اور فصل سے مرکب نہیں ہوتیں بلکہ جزئین متساویین سے مرکب ہوتی ہیں۔ جیسے جنس عالی اور فصل اخیر (جنس عالی اور فصل اخیر جنس و فصل سے کیوں مرکب نہیں اور جزئین متساویین سے کیوں مرکب ہیں اس پر تفصیلی بحث اگلے قائل، اقوال کی تشریح میں ملاحظہ فرمائیں) تو اس صورت میں یہ جزء ماہیت اس ماہیت کیلئے ممیز ہوگا مشارکات فی الوجود اور مشارکات فی الشیئیت سے (اسلئے کہ جب اس ماہیت کی جنس نہیں تو اسکے مشارکات جنسیہ تو نہیں ہوں گے لیکن اس کے مشارکات وجودیہ اور مشارکات فی الشیئیت تو لازماً ہوں گے) اس لئے مصنف نے فی جنس اوفی وجود کی تعلیم کی ہے۔

ویمکن اختصارها: چونکہ کسی چیز کا فصل بننے کیلئے اسکا ممیز ہونا ضروری ہے اور ممیز ہونا موقوف ہے اختصاص پر تو بعض تمام مشترک کا تمام مشترک کے ساتھ اختصاص ثابت کرنے کیلئے جو دلیل دی گئی تھی وہ نسب اربع پر مشتمل تھی یعنی تینوں نسبتوں کا ابطال کر کے چوتھی نسبت یعنی مساوی ہونا ثابت کیا گیا تھا جسکی وجہ سے دلیل طول پکڑ گئی تھی، اب شارح بعض تمام مشترک کا تمام مشترک سے اختصاص ثابت کرنے کیلئے ایک ایسی مختصر دلیل بیان کر رہے ہیں جو نسب اربع پر مشتمل نہیں۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ بعض تمام مشترک اس تمام مشترک اور نوع ثانی کے درمیان مشترک ہے یا نہیں؟ اگر آپ کہیں کہ مشترک نہیں تو اس صورت میں بعض تمام مشترک اس تمام مشترک کے ساتھ خاص ہوگا جب اس کے ساتھ خاص ہوگا تو اس کیلئے فصل بن جائیگا جب جزء ماہیت اس تمام مشترک کے لئے فصل ہوگا تو وہ اس ماہیت کا بھی فصل ہوگا اس لئے کہ جو ماہیت کی جنس کا فصل ہو تو وہ اس ماہیت کیلئے بھی فصل ہوتا ہے اور اگر آپ کہیں کہ وہ بعض تمام مشترک اس تمام مشترک اور نوع ثانی کے درمیان مشترک ہے تو یہ اس ماہیت متعینہ اور نوع ثانی کے درمیان بھی مشترک ہوگا پس جب اس ماہیت اور نوع ثانی کے درمیان مشترک ہوگا تو ہم آپ سے پوچھیں گے کہ یہ مشترک اس ماہیت اور نوع ثانی کے درمیان تمام مشترک ہے یا بعض تمام مشترک ہے، تمام مشترک تو ہو نہیں سکتا کیونکہ

یہ خلاف مفروض ہے تو لامحالہ یہ بعض تمام مشترک ہوگا تو اس طرح اس ماہیت متعینہ کیلئے یہاں ایک اور تمام مشترک پیدا ہو جائیگا، اب دو تمام مشترک ہو گئے، ایک تو وہ تمام مشترک جو اس ماہیت متعینہ اور اس نوع آخر کے درمیان ہے جو نوع اس ماہیت متعینہ کے مقابلے میں ہے اور دوسرا وہ تمام مشترک جو اس ماہیت متعینہ اور اس نوع ثانی کے درمیان ہے جو نوع تمام مشترک اول کے مقابلے میں ہے، اب دوبارہ ہم آپ سے پوچھیں گے کہ یہ دوسرا بعض تمام مشترک اس تمام مشترک ثانی اور نوع ثالث کے درمیان مشترک ہے یا نہیں اگر آپ کہیں کہ مشترک نہیں تو پھر اس تمام مشترک کے ساتھ خاص ہوگا اور تمام مشترک کیلئے فصل ہوگا اور پھر تمام مشترک کے واسطے سے اس ماہیت متعینہ کیلئے فصل ہوگا اور اگر آپ کہیں کہ مشترک ہے تو یہ بعض تمام مشترک ثانی اس ماہیت متعینہ اور نوع ثالث کے درمیان بھی مشترک ہوگا اب یہ تمام مشترک تو نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ خلاف مفروض ہے تو لامحالہ بعض تمام مشترک ہوگا پس جب یہ اس ماہیت متعینہ اور نوع ثالث کے درمیان بعض تمام مشترک ہوگا تو اس طرح ایک اور تمام مشترک اس ماہیت متعینہ کیلئے پیدا ہو جائیگا اور تمام مشترک کی تعداد تین ہو جائیگی، دو تو پہلے والے اور تیسرا وہ تمام مشترک جو اس ماہیت اور اس نوع ثالث کے درمیان مشترک ہے جو نوع تمام مشترک ثانی کے مقابلے میں ہے پس اس طرح اگر آپ بعض تمام مشترک کو مشترک ماننے جائیں گے تو تمام مشترکات غیر متناہیہ کا وجود لازم آئیگا اور ماہیت کا امور غیر متناہیہ سے مرکب ہونا لازم آئیگا جو کہ باطل ہے لہذا آپ کو ماننا پڑیگا کہ بعض تمام مشترک، تمام مشترک کے ساتھ خاص ہے لہذا وہ جزء ماہیت (یعنی بعض تمام مشترک) اس تمام مشترک کیلئے فصل ہوگا اور تمام مشترک کے واسطے سے اس ماہیت کیلئے فصل بھی ہوگا۔

لا ینقال:۔ یہاں سے شارح ایک سوال کو نقل کر کے لانا نقول سے اسکا جواب دے رہے ہیں، سوال کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا جزء ماہیت کو جنس اور فصل میں منحصر کرنا باطل ہے اسلئے کہ جو ہر ناطق یا جو ہر حساس یہ انسان کی ماہیت کا جزء ہیں حالانکہ یہ نہ تو جنس ہیں اور نہ فصل۔

لانا نقول:۔ جواب:۔ ہماری بحث مطلق اجزاء میں نہیں ہو رہی بلکہ خاص اجزاء مفردہ میں ہو رہی ہے اور جو ہر ناطق یا جو ہر حساس یہ اجزاء مفردہ میں سے نہیں بلکہ یہ تو اجزاء مرکبہ کے قبیل سے ہیں لہذا ان کے ساتھ نقض وارد نہیں ہوتا۔ سوال:۔ جس طرح جو ہر ناطق یا جو ہر حساس اجزاء مرکبہ میں سے ہیں اور آپ کی بحث سے خارج ہیں اسی طرح جسم نامی بھی اجزاء مرکبہ میں سے ہے پھر آپ اسے جنس کیوں کہتے ہیں اور آپ اسکو بحث میں کیوں ذکر کرتے ہیں۔ جواب جسم نامی میں اصل میں جنس ”نامی“ ہے، جسم کو جنس اسلئے ذکر کرتے ہیں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ نامی، جسم ہوتا ہے نہ کہ غیر جسم۔

عبارت: **قال** وَرَسْمُوهُ بانه كَلِّيٌّ يُحْمَلُ عَلَى الشَّيْءِ فِي جَوَابِ اَيْ شَيْءٍ هُوَ فِي جَوْهَرِهِ فَعَلِي هَذَا لَوْ تَرَكْتِ حَقِيقَةَ مَنْ اَمْرَيْنِ مُتَسَاوَيْنِ اَوْ اَمُورٍ مُتَسَاوِيَةٍ كَانَتْ كُلُّ مِنْهَا فَصْلًا لَهَا لانه يَمِيزُهَا عَنْ مِثَارِ كَها فِي الوجود۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ مناطق نے فصل کی تعریف یوں کی ہے کہ فصل وہ کلی ہے جو مجموعہ کی جائے شئی پر ای شئی ہو فی جوہرہ کے جواب میں، پس اگر کوئی حقیقت دو امر متساوی یا چند امور متساویہ سے مرکب ہو تو ان امور میں سے ایک اس کیلئے فصل ہوگا کیونکہ وہ اسکو اس کے مشارک فی الوجود سے امتیاز دیتا ہے۔

تشریح: من قال الى اقول:۔ اس قال میں ماتن نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) فصل کی تعریف (۲) ایک اختلافی مسئلہ میں اپنا مذہب مختار مع الدلیل۔

(۱) فصل کی تعریف:۔ فصل وہ کلی ہے جو کسی شے پر ای شئی ہو فی جوہرہ کے جواب میں محمول ہو۔
(۲) فعلی هذا:۔ سے ایک اختلافی مسئلہ ذکر کر کے اس میں اپنا مذہب مختار بیان فرما رہے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ جس ماہیت کیلئے فصل ہو کیا اس ماہیت کیلئے جنس کا ہونا ضروری ہے یا ضروری نہیں؟ محققین میں مناطقہ کے نزدیک جس ماہیت کیلئے فصل ہو اس ماہیت کیلئے جنس کا ہونا ضروری ہے اور متاخرین کے نزدیک جس ماہیت کیلئے فصل ہو اس ماہیت کیلئے جنس کا ہونا ضروری نہیں ہے اور دلیل:۔ کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی ماہیت ایسی ہو جو جنس و فصل سے مرکب نہ ہو بلکہ امرین متساویین یا امور متساویہ سے مرکب ہو تو ان امور متساویہ میں سے ہر ہر امر اس ماہیت کیلئے فصل بنے گا کیونکہ ان امور میں سے ہر ہر امر اس ماہیت کو اس کے مشارکات فی الوجود سے جدا کرے گا تو یہ امور اس کے لئے فصل ہوں گے حالانکہ اس ماہیت کیلئے کوئی جنس نہیں تو معلوم ہوا کہ جس ماہیت کیلئے فصل ہو اس کیلئے جنس کا ہونا ضروری نہیں۔

عبارت: اقول رَسَمُوا الْفَصْلَ بَأَنَّهُ كَلْتُ يَحْمِلُ عَلَى شَيْءٍ فِي جَوَابِ أَيْ شَيْءٍ هُوَ فِي جَوْهَرِهِ كَالنَّاطِقِ وَالْحَسَّاسِ فَإِنَّهُ إِذَا سِيلَ عَنِ الْإِنْسَانِ أَوْ عَنِ زَيْدٍ بَأَيِّ شَيْءٍ هُوَ فِي جَوْهَرِهِ فَالْجَوَابُ أَنَّهُ نَاطِقٌ أَوْ حَسَّاسٌ لِأَنَّ السُّؤَالَ بَأَيِّ شَيْءٍ هُوَ إِنَّمَا يُطْلَبُ بِهِ مَا يُمَيِّزُ الشَّيْءَ فِي الْجُمْلَةِ فَكُلُّ مَا يُمَيِّزُهَا يَصْلَحُ الْجَوَابُ ثُمَّ إِنَّ طُلُبَ الْمُمَيِّزِ الْجَوْهَرِيِّ يَكُونُ الْجَوَابُ بِالْفَصْلِ وَإِنَّ طُلُبَ الْمُمَيِّزِ الْعَرْضِيِّ يَكُونُ الْجَوَابُ بِالْخَاصَةِ فَالْكَلْتُ جَنْسٌ يَشْمَلُ سَائِرَ الْكَلِّيَّاتِ وَبَقَوْلِنَا يَحْمِلُ عَلَى الشَّيْءِ فِي جَوَابِ أَيْ شَيْءٍ هُوَ يَخْرُجُ النَّوْعُ وَالْجَنْسُ وَالْعَرَضُ الْعَامُ لِأَنَّ النَّوْعَ وَالْجَنْسَ يُقَالَانِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ لَا فِي جَوَابِ أَيْ شَيْءٍ هُوَ وَالْعَرَضُ الْعَامُ لَا يُقَالُ فِي الْجَوَابِ أَصْلًا وَبَقَوْلِنَا فِي جَوْهَرِهِ يَخْرُجُ الْخَاصَةُ لِأَنَّهَا وَإِنْ كَانَتْ مُمَيِّزَةً لِلشَّيْءِ لَكِنْ لَا فِي جَوْهَرِهِ وَذَاتِهِ بَلْ فِي عَرْضِهِ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ مناطقہ نے فصل کی تعریف یوں کی ہے کہ فصل وہ کلی ہے جو کسی شے پر محمول ہو اے شئی ہو فی جوہرہ و ذاتہ کے جواب میں جیسے ناطق اور حساس کیونکہ جب سوال کیا جائے انسان یا زید کی بابت کہ وہ اپنے جوہر کے اعتبار سے کیا ہے؟ تو اس کا جواب ناطق یا حساس ہے کیونکہ اے شئی ہو کہ ذکر یہ سوال میں وہ چیز طلب کی جاتی ہے جو کسی کو فی الجملہ ممتاز کر دے پس جو بھی اس کو ممتاز کرے وہ جواب ہو سکتا ہے، پھر اگر مطلوب میز جوہری ہو تو جواب فصل سے ہوگا اور اگر مطلوب میز عرضی ہو تو جواب خاصہ سے ہوگا پس لفظ کلی جنس کے درجہ میں ہے جو تمام کلیات کو شامل ہے اور ہمارے قول یحتمل علی الشئی فی جواب اے شئی ہو سے نوع، جنس اور عرض عام نکل گیا کیونکہ نوع اور جنس ماہو کے جواب میں مقول ہوتی ہیں نہ کہ اے شئی ہو کے جواب میں، اور عرض عام جواب میں مقول ہی نہیں ہوتا، اور ہمارے قول فی جوہرہ سے خاصہ خارج ہو گیا کیونکہ خاصہ کو میز شئی ہے لیکن جوہر و ذات کے اعتبار سے نہیں بلکہ عرض کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

تشریح: اقول:۔ گزشتہ قال اقول میں مذکورہ بحث سے معلوم ہوا کہ فصل بننے کیلئے تین شرطیں ہیں۔ (۱) تمام مشترک نہ ہو۔ (۲) میز فی الجملہ ہو (۳) ذاتی ہو۔ ان تینوں شرطوں کو مد نظر رکھتے ہوئے فصل کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ فصل وہ کلی ہے جو کسی شے پر

ای شئی ہو فی جوہرہ کے جواب میں محمول ہو۔ اس تعریف میں وہ تین شرائط اس طرح ملحوظ ہیں کہ جب فی جواب ای شئی کہا تو معلوم ہوا کہ فصل تمام مشترک نہیں ہوتا اس لئے کہ تمام مشترک تو ماہو کے جواب میں بولا جاتا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ فصل ممیز ہوتا ہے کیونکہ ای شئی کے جواب میں ممیز ہی بولا جاتا ہے اور جب فی جوہرہ کہا تو معلوم ہوا کہ فصل ذاتی ہوتا ہے، عرضی نہیں ہوتا ورنہ فی عرضہ کہتے جیسے ناطق اور حساس یہ انسان کیلئے فصل ہیں اس لئے کہ جب انسان یا زید کے بارے میں ای شئی ہو فی ذاتہ کے ذریعے سوال کیا جائے اور یوں کہا جائے الانسان ای شئی ہو فی ذاتہ یا زید ای شئی ہو فی جوہرہ تو جواب میں ناطق بولا جاتا ہے یا حساس بولا جاتا ہے۔ انکی وجہ یہ ہے کہ ای شئی ہو کے ذریعے سوال کرنے سے سائل کا مطلوب و مقصود اس شئی کا ممیز فی الجملہ ہوتا ہے لہذا اس کا جواب ہر وہ چیز بن سکتی ہے جو اس شئی کیلئے ممیز فی الجملہ ہو لہذا اس کے جواب میں فصل اور خاصہ دونوں محمول ہو سکتے ہیں جیسے الانسان ای شئی ہو کہا جائے تو اس کے جواب میں ناطق کہنا بھی درست ہے اور ضاحک بھی اسلئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک انسان کیلئے ممیز فی الجملہ ہے لیکن اگر ای شئی ہو کے ساتھ فی ذاتہ کی قید لگادی جائے تو اس صورت میں مطلوب ممیز ذاتی ہوتا ہے لہذا اس کے جواب میں فصل (مثلاً ناطق) بولا جائیگا اور اگر ای شئی ہو کے ساتھ فی عرضہ کی قید لگادی جائے تو پھر مطلوب ممیز عرضی یعنی خاصہ ہوتا ہے جیسے الانسان ای شئی ہو فی عرضہ کہا جائے تو اس کے جواب میں ضاحک (خاصہ) محمول ہوگا۔

فالکلی جنس:۔ یہاں سے فصل کی تعریف کے فوائد قیود بیان کر رہے ہیں فوائد قیود:- کلی بمنز لہ جنس کے ہے جو تمام کلیات کو شامل ہے اور بحمل علی الشئی فی جواب ای شئی بمنز لہ فصل اول کے ہے اس سے جنس، نوع اور عرض عام خارج ہو گئے۔ جنس اور نوع تو اس لیے کہ یہ ماہو کے جواب میں بولے جاتے ہیں نہ کہ ای شئی ہو کے جواب میں اور عرض عام اس لئے کہ یہ کسی کے جواب میں نہیں بولا جاتا اور فی جوہرہ سے خاصہ خارج ہو گیا کیونکہ وہ فی جوہرہ کے جواب میں نہیں بولا جاتا بلکہ فی عرضہ کے جواب میں بولا جاتا ہے۔

عبارت: فان قلت السائل بای شئی ہو ان طلب ممیز الشئی عن جمیع الاغیار لایکون مثل الحساس فصلاً للانسان لانه لا یُمیز عن جمیع الاغیار وان طلب المُمیز فی الجملة سواء کان عن جمیع الاغیار او من بعضها فالجنس مُمیز الشئی عن بعضها فیجب ان یكون صالحاً للجواب فلا یخرج عن الحد فنقول لایکفی فی جواب ای شئی ہو فی جوہرہ التُمیز فی الجملة بل لا بد معه من ان لایکون تمام المشترك بین الشئی ونوع اخر فالجنس خارج عن التعریف ولما کان محصله ان الفصل کلی ذاتی لایکون مقولاً فی جواب ما ہو ویكون مُمیز الشئی فی الجملة فلو فرضنا ماہیة مترکبة من امرین متساویین او امور متساویة کماہیة الجنس العالی والفصل الاخیر کان کل منها فصلاً لها لانه یُمیز ماہیة تمیزاً جوہریاً عما یُشار کھا فی الوجود ویحمل علیها فی جواب ای موجود ہو واعلم ان قداماء المنطقیین زعموا ان کل ماہیة لها فصل وجب ان یكون لها جنس حتی ان الشیخ تبعهم فی الشفاء وحد الفصل بانه کلی مقول علی الشئی فی جواب ای شئی ہو فی جوہرہ من جنسہ واذا لم یُساعدہ البرهان علی ذلك نبه المصنف علی ضعفه

بالمشاركة في الوجود أولاً وبإيراد هذا الاحتمال ثانياً.

ترجمہ:

اگر تو کہے کہ ای شئی ہو کہ ذریعہ سائل اگر شئی کا وہ ممیز طلب کرے جو اسکو جمع ماعدہ سے ممتاز کر دے تب تو حساس جیسا ممیز انسان کیلئے فصل نہ ہوگا کیونکہ یہ جمع اغیار سے تمیز نہیں دیتا، اور اگر وہ ممیز فی الجملہ طلب کرے عام ازیں کہ وہ جمع اغیار سے تمیز دے یا بعض سے تو پھر جس بھی شئی کو بعض اغیار سے تمیز دیتی ہے تو اس کا صالح جواب ہونا ضروری ہوگا اور وہ تعریف سے خارج نہ ہوگی، ہم کہیں گے ای شئی ہوفی جوہرہ کے جواب میں تمیز فی الجملہ کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ شئی اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک نہ ہو پس جس خارج ہے تعریف سے اور چونکہ کلام کا حاصل یہ ہے کہ فصل وہ کلی ذاتی ہے جو ماہو کے جواب میں مقول نہ ہو اور شئی کے لئے فی الجملہ ممیز ہو، تو اگر ہم ایسی ماہیت فرض کریں جو دو متساوی یا چند متساوی امور سے مرکب ہو جیسے جس عالی اور فصل اخیر کی ماہیت تو ان میں سے ہر ایک اس ماہیت کیلئے فصل ہوگا کیونکہ وہ ماہیت کو اس کے مشارک فی الوجود سے جو ہری تمیز دیتا اور اس پر اسی موجود ہو کے جواب میں محمول ہوتا ہے، واضح ہو کہ متقدمین مناطک کا خیال ہے کہ ہر وہ ماہیت جس کیلئے فصل ہو اس کیلئے جس کا ہونا بھی ضروری ہے یہاں تک کہ شیخ نے بھی شفاء میں ان کی پیروی کرتے ہوئے فصل کی تعریف یوں کی ہے کہ فصل وہ کلی ہے جو ای شئی ہوفی جوہرہ من جنسہ کے جواب میں شئی پر مقول ہو چونکہ دلیل اس کی مسامتہ نہیں کرتی اس لئے ماتن نے اولاً مشارکت فی الوجود کے ذریعے اور ثانیاً اس احتمال کو صراحتاً ذکر کر کے اس کے ضعف پر متنبہ کیا ہے۔

تشریح:

من فان قلت الى ولما كان محصله:۔ اس عبارت میں شارح کی غرض ایک اعتراض کو نقل کر کے قلنا سے اس کا جواب دینا ہے سوال:۔ کی تقریر یہ ہے کہ ای شئی ہو کے ذریعے سوال کرتے وقت سوال سے سائل کا مقصود مطلوب ممیز عن جمع ماعدہ ہوگا یا ممیز فی الجملہ ہوگا عام ازیں کہ ممیز عن جمع ماعدہ ہو یا ممیز عن بعض ماعدہ ہو اور دونوں صورتیں اعتراض سے خالی نہیں اسلئے کہ اگر ای شئی ہو کے ذریعے سوال کرتے وقت سائل کا مقصود ممیز عن جمع ماعدہ ہو تو اس صورت میں فصل کی تعریف جامع نہیں ہوگی اسلئے کہ یہ حساس کو شامل نہیں ہوگی کیونکہ حساس انسان کو جمع ماعدہ سے ممتاز نہیں کرتا حالانکہ یہ اس کا فصل ہے اور اگر ای شئی ہو کے ذریعے سوال کرتے وقت سائل کا مقصود ممیز فی الجملہ ہو تو اس صورت میں فصل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں رہی گی اسلئے کہ یہ تعریف جس یعنی مثلاً حیوان پر بھی صادق آتی ہے اسلئے کہ جس (حیوان) بھی انسان کیلئے ممیز فی الجملہ ہوتا ہے تو لہذا جس بھی ای شئی ہوفی جوہرہ کے جواب میں محمول ہوگی حالانکہ جس ای شئی ہوفی جوہرہ کے جواب میں محمول نہیں ہو سکتی۔ جواب:۔ کا حاصل یہ ہے کہ ای شئی ہو کے ذریعے سوال کرتے وقت سائل کا مقصود ممیز فی الجملہ ہی ہوتا ہے لیکن ای شئی ہوفی جوہرہ کے جواب میں محمول ہونے کے لیے ممیز فی الجملہ کافی نہیں یعنی فصل بننے کے لیے ممیز فی الجملہ ہونا کافی نہیں بلکہ ایک اور شرط بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ ای شئی ہو کے جواب میں وہ چیز بولی جائے جو اس ماہیت مسئول عنہا اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک نہ ہو اور ماہو کے جواب میں نہ بولا جاتا ہو اور جس اس ماہیت مسئول عنہا اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک ہوتا ہے اور ماہو کے جواب میں بولا جاتا ہے لہذا فصل کی تعریف جس پر صادق نہیں آئیگی اور فصل کی تعریف دخول غیر سے مانع ہو جائیگی۔

من ولما كان محصله الى قال:۔ یہاں سے شارح متن کے دوسرے حصے کی توضیح کر رہے ہیں اور ضمناً

گزشتہ قال میں مذکور لفظ فی جنس او وجود کی تعیم کیوجہ بھی معلوم ہو جاتی ہے۔ توضیح کا حاصل یہ ہے کہ اس بات میں اختلاف ہے کہ ہر وہ ماہیت جس کیلئے فصل ہو تو کیا اس کیلئے جنس کا ہونا ضروری ہے یا نہیں، متقدمین منطقیوں کی رائے یہ ہے کہ ہر وہ ماہیت جس کیلئے فصل ہو اس کیلئے جنس کا ہونا ضروری ہے جبکہ صاحب شمسہ اور متاخرین کی رائے یہ ہے کہ ہر وہ ماہیت جس کیلئے فصل ہو اس کیلئے جنس کا ہونا ضروری نہیں، یہ اختلاف اصل میں ایک اور اختلاف پر مبنی ہے اور وہ اختلاف یہ ہے کہ کیا ایسی ماہیت کا ہونا ممکن ہے جو اجزائے متساویہ سے مرکب ہو یا ممکن نہیں، متقدمین کے نزدیک ایسی ماہیت کا ہونا ممکن نہیں جو جزئین متساویین یا امور متساویہ سے مرکب ہو اسی وجہ سے وہ کہتے ہیں کہ جس ماہیت کیلئے فصل ہو اس کیلئے جنس کا ہونا ضروری ہے حتیٰ کہ شیخ نے شفاء میں فصل کی تعریف ہی یوں کی ہے کہ ہو کلی مقول علی الشئی فی جواب ای شئی ہو فی جوہرہ من جنسہ:۔ اسکو شارح و اعلم ان قدماء المنطقیین سے بیان فرما رہے ہیں جبکہ متاخرین کی رائے یہ ہے کہ ایسی ماہیت کا ہونا ممکن ہے جو جزئین متساویین یا اجزائے متساویہ سے مرکب ہو جیسے جنس عالی اور فصل اخیر اس لئے کہ اگر جنس عالی کا مرکب ہونا فرض کر لیں تو لامحالہ یہ جزئین متساویین یا اجزائے متساویہ سے ہی مرکب ہوگی۔ اس لئے کہ اگر یہ امور متساویہ سے مرکب نہ ہو بلکہ بعض اجزاء اعم ہوں اور بعض اجزاء اخص ہوں تو اجزاء اعم اس کیلئے اجناس ہوں گے اور اجزاء اخص اس کیلئے فصول ہوں گے تو اس صورت میں جنس عالی کے اوپر ایک اور جنس کا پایا جانا لازم آئیگا اور جنس عالی جنس عالی نہیں رہے گی حالانکہ یہ خلاف مفروض ہے اور اسی طرح اگر ہم فصل اخیر کو مرکب فرض کر لیں تو یہ لامحالہ اجزائے متساویہ سے مرکب ہوگا اسلئے کہ اگر یہ اجزائے متساویہ سے مرکب نہ ہو بلکہ بعض اجزاء اعم ہوں اور بعض دوسرے اجزاء اخص ہوں تو اجزاء اعم اس (فصل اخیر) کیلئے اجناس ہوں گے تو وہ جنس اس فصل اخیر اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک بن جائیگی تو اس فصل اخیر کو اس جنس میں شریک دوسرے اجزاء سے جدا کرنے کیلئے ایک اور فصل کی ضرورت پڑے گی تو اس صورت میں فصل اخیر کے اوپر ایک اور فصل کا پایا جانا لازم آئیگا اور وہ فصل اخیر فصل اخیر نہیں رہے گی حالانکہ یہ خلاف مفروض ہے۔

خلاصہ کلام :- یہ نکلا کہ اگر جنس عالی اور فصل اخیر کو مرکب فرض کیا جاسکتا ہے تو پھر انکا اجزائے متساویہ سے مرکب ہونا بھی ممکن ہے اور وہ اجزائے متساویہ ان کیلئے فصول ہوں گے، اس لئے کہ فصل کلی ذاتی ہوتی ہے اور ای شئی ہو فی جوہرہ کے جواب میں محمول ہوتی ہے اور شئی کیلئے ممیز فی الجملہ ہوتی ہے اور یہ جزء متساوی بھی کلی ذاتی ہے اور ماہیت مترکبہ من امرین متساویین کو مشارکات فی الوجود سے تیز جوہری دیتا ہے اور ای موجود ہو فی جوہرہ کے جواب میں محمول ہوتا ہے لہذا ان امور متساویہ میں سے ہر امر اس ماہیت (جنس عالی اور فصل اخیر) کیلئے فصل ہے پھر آپ جانتے ہیں کہ فصل کیلئے ممیز ہونا ضروری ہے تو اب سوال ہوگا کہ یہ اجزاء اس ماہیت کیلئے ممیز کس اعتبار سے ہیں، مشارکات جنیہ کے اعتبار سے تو ہو نہیں سکتے اسلئے کہ اس کیلئے کوئی جنس نہیں تو لامحالہ یہ اجزاء اس ماہیت کیلئے مشارکات فی الوجود سے ممیز نہیں گے، اسی وجہ سے مصنف نے فی جنس اوفی وجود کی تعیم کی، اس لئے کہ اگرچہ اس ماہیت کیلئے مشارکات جنیہ تو ہیں لیکن مشارکات فی الوجود تو ہیں لہذا یہ اجزاء متساویہ اس ماہیت کیلئے ممیز نہیں گے مشارکات فی الوجود سے تو ثابت ہو گیا کہ ایسی ماہیت کا ہونا ممکن ہے جو اجزائے متساویہ سے مرکب ہو اور وہ اجزاء اس ماہیت کیلئے فصل بنیں گے جو اس ماہیت کو مشارکات فی الوجود سے جدا کریں گے لہذا اثبات ہو گیا کہ ہر وہ ماہیت جس کیلئے فصل ہو اس کیلئے جنس کا ہونا ضروری نہیں چونکہ دلائل متقدمین کے مذہب کی مساعدت نہیں کرتے تھے اس لئے ماتن نے اس کے ضعف پر اولاً مشارکت فی الوجود

کے ذریعے یعنی فی جنس اور وجود کی تقیم کے ذریعے تنبیہ کی اور پھر ثانیاً یہ احتمال صراحتاً ذکر کر کے اس پر تنبیہ کی۔

عبارت: قَالَ وَالْفَصْلُ الْمُمَيِّزُ لِلنَّوْعِ عَنْ مَشَارَكِيهِ فِي الْجِنْسِ قَرِيبٌ اِنْ مَيَّزَهُ عَنْهُ فِي جِنْسٍ قَرِيبٍ كَالنَّاطِقِ لِلْإِنْسَانِ وَبَعِيدٌ اِنْ مَيَّزَهُ عَنْهُ فِي جِنْسٍ بَعِيدٍ كَالْحَسَّاسِ لِلْإِنْسَانِ.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ وہ فصل جو نوع کیلئے اس کے مشارک فی الجنس سے متمیز ہو قریب ہوگی اگر وہ اسکو متمیز دے جنس قریب میں جیسے ناطق انسان کیلئے اور بعید ہوگی اگر اسکو متمیز دے جنس بعید میں جیسے حساس انسان کیلئے۔

تشریح: مَنْ قَالَ إِلَى اقُولُ: اس قال میں ماتن فصل متمیز فی الجنس کی تقسیم کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ فصل متمیز فی الجنس کی دو قسمیں ہیں (۱) قریب (۲) بعید۔

فصل قریب: کسی ماہیت کا وہ فصل ہے جو اس ماہیت کو اسکی جنس قریب میں شریک دوسرے مشارکات سے جدا کرے جیسے ناطق انسان کا فصل قریب ہے کیونکہ یہ انسان کو اسکی جنس قریب یعنی حیوان میں شریک دوسرے مشارکات سے جدا کرتا ہے۔

فصل بعید: کسی ماہیت کا وہ فصل ہے جو اس ماہیت کو اسکی جنس بعید میں شریک دوسرے مشارکات سے جدا کرے جیسے حساس انسان کا فصل بعید ہے اسلئے کہ حساس انسان کو اسکی جنس بعید مثلاً جسم نامی میں شریک دوسرے مشارکات سے جدا کرتا ہے۔

عبارت: اَقُولُ الْفَصْلُ اِمَّا مُمَيِّزٌ عَنِ الْمَشَارِكِ الْجِنْسِيِّ اَوْ عَنِ الْمَشَارِكِ الوجودی فَاِنْ كَانَ مُمَيِّزًا عَنِ الْمَشَارِكِ الْجِنْسِيِّ فَهُوَ اِمَّا قَرِيبٌ اَوْ بَعِيدٌ لِاَنَّهُ اِنْ مَيَّزَهُ عَنْ مَشَارَكَاتِهِ فِي الْجِنْسِ الْقَرِيبِ فَهُوَ الْفَصْلُ الْقَرِيبُ كَالنَّاطِقِ لِلْإِنْسَانِ فَاِنَّهُ يُمَيِّزُهُ عَنْ مَشَارَكَاتِهِ فِي الْحَيَوَانِ وَاِنْ مَيَّزَهُ عَنْ مَشَارَكَاتِهِ فِي الْجِنْسِ الْبَعِيدِ فَهُوَ الْفَصْلُ الْبَعِيدُ كَالْحَسَّاسِ لِلْإِنْسَانِ فَاِنَّهُ يُمَيِّزُهُ عَنْ مَشَارَكَاتِهِ فِي الْجِسْمِ النَّامِي وَاِنَّمَا اَعْتَبَرَ الْقَرِيبَ وَالبعد فِي الْفَصْلِ الْمُمَيِّزِ فِي الْجِنْسِ لِأَنَّ الْفَصْلَ الْمُمَيِّزَ فِي الوجود لَيْسَ مَتَحَقِّقَ الوجود بَلْ هُوَ مَبْنَى عَلَى اِحْتِمَالٍ مَذْكُورٍ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ فصل یا تو مشارک جنسی سے متمیز ہوگی یا مشارک وجودی سے، اگر مشارک جنسی سے متمیز ہو تو وہ یا قریب ہے، یا بعید، کیونکہ اگر وہ جنس قریب میں مشارکات سے ممتاز کرے تو وہ فصل قریب ہے جیسے ناطق انسان کیلئے کہ ناطق انسان کو اس کے مشارکات حیوانیہ سے ممتاز کرتا ہے، اور اگر وہ جنس بعید میں مشارکات سے ممتاز کرے تو وہ فصل بعید ہے جیسے حساس انسان کیلئے کہ حساس انسان کو جسم نامی میں شریک ہونیوالی اشیاء سے ممتاز کرتا ہے اور قریب و بعد کا اعتبار صرف اسی فصل میں جو متمیز فی الجنس ہو اس لئے کیا ہے کہ وہ فصل جو متمیز فی الوجود ہو متحقق الوجود نہیں ہے۔ بلکہ وہ صرف احتمال مذکور پر مبنی ہے۔

تشریح: اَقُولُ: گزشتہ قال سے معلوم ہوگا کہ فصل کی ابتداء دو قسمیں ہیں (۱) فصل متمیز فی الجنس یعنی وہ فصل جو ماہیت کو اس کے مشارکات جنسیہ سے جدا کرے۔ (۲) فصل متمیز فی الوجود یعنی وہ فصل جو ماہیت کو اس کے مشارکات وجودیہ سے جدا کرے۔ پھر فصل متمیز فی الجنس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) فصل قریب (۲) فصل بعید جنکی تعریفیں اور توضیح بالمثال قال میں گزر چکی ہیں۔ سوال: آپ نے جو فصل بعید کی تعریف کی ہے یہ دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ یہ تعریف ناطق پر صادق آتی ہے اسلئے کہ ناطق بھی انسان کو اسکی جنس بعید مثلاً جسم نامی میں شریک دوسرے مشارکات مثلاً درخت سے جدا کرتا ہے حالانکہ ناطق انسان کا فصل قریب

ہے، بعید نہیں ہے۔ جواب:۔ فصل بعید کی تعریف میں فقط کالفظ محذوف ہے یعنی فصل بعید کسی ماہیت کا وہ فصل ہے جو اسکو فقط اس کی جنس بعید میں شریک دوسرے مشارکات سے جدا کرے جبکہ ناطق انسان کو اسکی جنس قریب میں شریک مشارکات سے بھی جدا کرتا ہے اور اسکی جنس بعید میں شریک بعض مشارکات سے بھی جدا کرتا ہے لہذا یہ تعریف ناطق پر صادق نہیں آئیگی۔

وانما اعتبر:۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے فصل میزنی فی الجنس میں قرب اور بعد کا اعتبار کیا جبکہ فصل میزنی فی الوجود میں قرب اور بعد کا اعتبار نہیں کیا، اس فرق کی کیا وجہ ہے؟ جواب (۱) چونکہ فصل میزنی فی الجنس متحقق الوجود ہے اور فصل میزنی فی الوجود متحقق الوجود نہیں ہے بلکہ وہ احتمال مذکور پر مبنی ہے اسلئے فصل میزنی فی الجنس میں تو قرب اور بعد کا اعتبار کیا اور فصل میزنی فی الوجود میں قرب اور بعد کا اعتبار نہیں کیا۔ جواب (۲) فصل کا قریب اور بعید ہونا موقوف ہے جنس کے قریب اور بعید ہونے پر اور فصل میزنی فی الوجود کا تو جنس کیساتھ کوئی تعلق ہی نہیں لہذا اس میں قرب اور بعد کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔

عبارت:

وربما یکمن ان یُستدل علی بطلانہ بان یقال لو ترکب ماہیۃ حقیقیۃ من امرین متساویین فإما ان لا یحتاج احدهما الی الآخر وهو محالٌ ضرورة وجوب احتیاج بعض اجزاء الماہیۃ الحقیقیۃ الی البعض او یحتاج فإن احتیاج کلّ منهما الی الآخر یلزم الدور والایلزم التوجیع بلا مرجح لانہما ذاتیان متساویان فاحتیاج احدهما الی الآخر لیس اولی من احتیاج الآخر الیہ او یقال لو ترکب الجنس العالی کالجوہر مثلاً من امرین متساویین فاحدہما ان کان عرضاً فیلزم تقوّم الجوہر بالعرض وهو محالٌ وان کان جوہراً فإما ان یکون الجوہر نفسہ فیلزم ان یکون الكل نفس جزئہ وانه محالٌ او داخلاً فیہ وهو ایضاً محالٌ لامتناع ترکب الشئی من نفسه ومن غیرہ او خارجاً عنه فیكون عارضاً له لکن ذلک الجزء لیس عارضاً لنفسہ بل یکون العارض بالحقیقۃ هو الجزء الآخر فلا یکون العارض بتمامہ عارضاً وانه محالٌ فلینظر فی هذا المقام فانه من مطارح الاذکیاء۔

ترجمہ:

اور اس کے بطلان پر اس طرح استدلال کیا جاتا ہے کہ اگر کوئی ماہیت حقیقیہ دو متساوی امور سے مرکب ہو تو ان میں سے کوئی ایک یا تو دوسرے کا محتاج نہ ہوگا، اور یہ محال ہے کیونکہ ماہیت حقیقیہ کے بعض اجزاء کا بعض کی طرف محتاج ہونا ضروری ہے، یا محتاج ہوگا، اب اگر ان میں سے ہر ایک دوسرے کا محتاج ہو تو دور لازم آئیگا ورنہ ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی، کیونکہ وہ دونوں ذاتی ہیں متساوی ہیں پس ان میں سے ایک کی احتیاج دوسرے کی طرف اولی نہیں ہے دوسرے کی احتیاج سے اسکی طرف یا یوں کہا جائے کہ اگر مثلاً جنس عالی جیسے جوہر مرکب ہو ہر دو متساوی امور سے تو ان میں سے ایک اگر عرض ہو تو جوہر کا تقوّم بالعرض لازم آئیگا جو محال ہے اور اگر جوہر ہو تو یا تو مطلق جوہر (جنس عالی) بعینہ جوہر مفروض ہوگا تو کل کا نفس جزء ہونا لازم آئیگا اور یہ محال ہے اور اگر اس میں داخل ہو تو یہ بھی محال ہے کیونکہ شئی کا اپنی ذات اور اپنے غیر سے مرکب ہونا متمنع ہے، یا اس سے خارج ہوگا تو وہ اس کیلئے عارض ہوگا لیکن یہ جزء اسکی ذات کیلئے عارض نہ ہوگا بلکہ عارض بالحقیقۃ وہ جزء آخر ہوگا پس عارض بتمامہ عارض نہ ہوگا اور یہ محال ہے پس یہاں اچھی طرح غور کر لو کیونکہ یہ مقام اذکیاء کی جولانگہ ہے۔

تشریح:

من وربما الی یقال:۔ گذشتہ سطور ہم نے کہا تھا کہ فصل میزنی فی الوجود متحقق الوجود نہیں اسلئے کہ یہ

ایک ایسے احتمال پر مبنی ہے جس کے بطلان پر دلیلیں قائم کی گئی ہیں اور وہ احتمال ماہیت کا امرین متساویین یا امور متساویہ سے مرکب ہونا ہے تو یہاں سے شارح بھی اس احتمال کے بطلان پر دو دلیلیں دے رہے ہیں۔ ورنہ بما سے پہلی دلیل کا بیان ہے اور ”اویقال“ سے دوسری دلیل کا بیان ہے۔ دلیل اول:- دلیل اول کے سمجھنے سے قبل بطور تمہید کے چند باتیں جاننا ضروری ہے۔ (۱) ماہیت کی دو قسمیں ہیں (۱) ماہیت حقیقیہ (۲) ماہیت اعتباریہ۔ ماہیت حقیقیہ:- وہ ماہیت ہے جو یا تو بسیطہ ہو یا ایسے اجزاء سے مرکب ہو جن کے درمیان باہمی علاقہ احتیاج کا پایا جائے یعنی ان میں سے ہر ہر جزء اپنے وجود میں دوسرے جزء کا محتاج ہو اور ماہیت اعتباریہ:- وہ ماہیت ہے جو ایسے اجزاء سے مرکب ہو جن کے درمیان باہمی علاقہ احتیاج کا نہ ہو (۲) دور باطل ہے (۳) ترجیح بلا مرجح باطل ہے (۴) ہماری بحث ماہیت حقیقیہ میں ہو رہی ہے ماہیت اعتباریہ میں نہیں ہو رہی۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر ماہیت حقیقیہ امرین متساویین سے مرکب ہو تو یہ امرین متساویین دو حال سے خالی نہیں، انکے درمیان باہمی علاقہ احتیاج کا پایا جاتا ہوگا، یا نہیں پایا جاتا ہوگا اگر انکے درمیان باہمی علاقہ احتیاج کا نہ پایا جاتا ہو تو یہ بحکم مقدمہ رابع باطل ہے اسلئے کہ اس اعتبار سے یہ ماہیت اعتباریہ بن جائیگی جبکہ ہماری بحث ماہیت حقیقیہ میں ہو رہی ہے اور اگر ان کے درمیان باہمی علاقہ احتیاج کا پایا جاتا ہو تو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو احتیاج جانب واحد سے ہوگی یا احتیاج جانبین سے ہوگی، اگر احتیاج جانبین سے ہو تو یہ دور ہے جو کہ بحکم مقدمہ ثانیہ باطل ہے اور اگر احتیاج جانب واحد سے ہو تو یہ ترجیح بلا مرجح ہے اسلئے کہ یہ دونوں امر مساوی اور ذاتی ہیں لہذا ایک کا دوسرے کا محتاج ہونا اور دوسرے کا پہلے کا محتاج نہ ہونا ترجیح بلا مرجح ہے وہو باطل لہذا یہ صورت بھی بحکم مقدمہ ثالثہ باطل ہے، پس جب یہ تمام احتمالات باطل ہو گئے تو ماہیت کا امرین متساویین سے مرکب ہونا بھی باطل ہے۔

من اویقال الی قال:- یہاں سے دوسری دلیل کا بیان ہے جسکو سمجھنے سے پہلے بطور تمہید کے چند باتیں جاننا ضروری ہیں۔ (۱) تقوم الجوہر بالعرض باطل ہے یعنی عرض کا جوہر کا جزء بننا باطل ہے کیونکہ اس صورت میں جوہر جوہر نہیں رہے گا۔ (۲) کل اور جز میں عینیت باطل ہے۔ اس لئے کہ اگر کل اور جزء کے مابین عینیت ہو تو کل کل نہیں رہے گا اور جزء جزء نہیں رہے گا۔ (۳) ترکب اشئ من نفسه ومن غیرہ باطل ہے یعنی ایک شئ کا اپنے آپ سے اور اپنے علاوہ کسی امر مساوی سے مرکب ہونا باطل ہے۔ (۴) عروض الشئ لنفسہ یعنی شئ کا اپنے آپ کو عارض ہونا باطل ہے۔ (۵) عارض الشئ شئ کو کججمع اجزاء عارض ہوتا ہے، عارض الشئ شئ کو بعض اجزاء عارض ہونا باطل ہے، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر جنس عالی (مثلاً جوہر) امرین متساویین سے مرکب ہو تو ہم ان امرین میں سے ایک امر کے بارے میں پوچھتے ہیں کہ وہ عرض ہے یا جوہر اگر آپ کہیں وہ امر عرض ہے تو یہ باطل ہے اسلئے کہ اس صورت میں تقوم الجوہر بالعرض کی خرابی لازم آتی ہے یعنی عرض کا جوہر کا جزء ہونا اور جوہر پر محمول ہونا لازم آتا ہے اور وہ باطل ہے، نیز حقیقت جوہر یہ کہ جوہر عرض سے مرکب ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے اسلئے کہ جب کوئی مرکب جوہر اور عرض سے مرکب ہو تو وہ مرکب عرض ہوتا ہے لہذا یہ بحکم مقدمہ اولی باطل ہے اور اگر آپ کہیں کہ وہ امر عرض نہیں بلکہ جوہر ہے تو اس صورت میں دو جوہر ہو جائیں گے ایک جوہر کل اور ایک جوہر جزء پھر جوہر کل تین حال سے خالی نہیں یا تو وہ جوہر کل جوہر جزء کا عین ہوگا یا جوہر کل جوہر جزء میں داخل ہوگا یا جوہر کل جوہر جزء سے خارج ہوگا، اگر جوہر کل جوہر جزء کا عین ہو تو یہ بھی باطل ہے اسلئے کہ اس صورت میں کل اور جزء کے درمیان عینیت پیدا ہو جائیگی اور کل کل نہیں رہے گا اور جزء جزء نہیں رہے گا لہذا یہ بحکم مقدمہ

ثانیہ باطل ہے اور اگر جو ہر کل جو ہر جزء میں داخل ہو تو یہ بھی باطل ہے اسلئے کہ اس صورت میں ترکیب اشئی من نفسہ ومن غیرہ کی خرابی لازم آئیگی لہذا یہ صورت بھی بحکم مقدمہ ثالثہ باطل ہے اور اگر جو ہر کل جو ہر جزء سے خارج ہو تو لامحالہ پھر یہ جو ہر کل اس جو ہر جزء کو عارض ہوگا، پھر یہ عروض دو حال سے خالی نہیں یا جو ہر کل جو ہر جزء کو عارض ہوگا کجج اجزاء یا جو ہر کل جو ہر جزء کو عارض ہوگا بعض اجزاء۔ اگر جو ہر کل جو ہر جزء کو عارض ہو کجج اجزاء تو یہ باطل ہے اسلئے کہ اس صورت میں عروض اشئی نفسہ کی خرابی لازم آئیگی کیونکہ جو ہر جزء جو ہر کل کے ضمن میں عارض بھی ہے اور معرض بھی ہے وہ اس طرح کہ اگر جنس عالی مثلاً جو ہر امرین متساویین سے مرکب ہو اور وہ امرین الف اور باء ہوں اور ان امرین میں سے ایک امر مثلاً باء جو ہر ہو اور جو ہر کل جو ہر جزء سے خارج ہو اور اسکو کجج اجزاء عارض ہو تو لازم آئیگا کہ ”باء“ جو ہر کل کے ضمن میں ہو کر جو ہر جزء یعنی ”باء“ کو عارض ہو اور یہی عروض اشئی نفسہ ہے لہذا یہ صورت بحکم مقدمہ رابعہ باطل ہے اور اگر جو ہر کل جو ہر جزء کو کجج اجزاء عارض نہ ہو بلکہ اس جو ہر جزء باء کے علاوہ دیگر اجزاء یعنی الف کیساتھ عارض ہو تو یہ بھی باطل ہے کیونکہ عروض بعض اجزاء باطل ہوا کرتا ہے لہذا یہ صورت بحکم مقدمہ خامسہ باطل ہے پس جب سب احتمالات باطل ہو گئے تو ماہیت کا امرین متساویین سے مرکب ہونا بھی باطل ہو گیا چونکہ یہ احتمال باطل ہے اور اسی احتمال پر فصل ممیز فی الوجود کا تحقق موقوف ہے اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ فصل ممیز فی الوجود تحقق الوجود نہیں۔

عبارت:

قال وأما الثالث فإن امتنع انفكاكه عن الماهية فهو اللازم وآلا فهو العرض المفارق واللازم قديكون لازماً للوجود كالسواد للحمشي وقديكون لازماً للماهية كالزوجة للاربعة وهو إما بين وهو الذي يكون تصورُه مع تصور ملزومِه كافيًا في جزمِ الذهن باللزوم بينهما كالانقسام بمتساويين للاربعة وإما غير بين وهو الذي يفتقرُ جزمُ الذهن باللزوم بينهما إلى وسط كتساوي الزوايا الثلث للقائمتين للمثلث وقد يقال البين على اللازم الذي يلزم من تصور ملزومِه تصورُه والاول اعم والعرض المفارق إما سريع الزوال كخمرة الخجل وصفرة الوجه وإما بطينه كالشيب والشباب.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے تیسری کلی اگر اس کا ماہیت سے جدا ہونا متنع ہو تو وہ لازم ہے ورنہ پس وہ عرض مفارق ہے اور لازم بھی لازم وجود ہوتا ہے جیسے سیاہی جشی کیلئے اور کبھی لازم ماہیت جیسے زوجیت اربعہ کیلئے اور وہ یا بین ہے اور وہ وہ ہے کہ جس کا تصور مع تصور ملزوم کافی ہو ان دونوں میں لزوم کے یقین کیلئے جیسے انقسام بمتساویین اربعہ کیلئے اور یا غیر بین ہے اور وہ وہ ہے کہ محتاج ہو ان میں لزوم کا یقین واسطہ کی طرف جیسے زواياثلث قائمتين کا مساوی ہونا شکل مثلث کیلئے، اور کبھی بین کا اطلاق اس لازم پر کیا جاتا ہے جسکے ملزوم کے تصور سے اس کا تصور لازم ہو اور اول اعم ہے اور عرض مفارق یا سریع الزوال ہوتا ہے جیسے ندامت کی سرفی اور خوف کی زردی یا بطی الزوال ہوتا ہے جیسے بڑھا پانا اور جوانی۔

تشریح:

من قال وأما الثالث فإن امتنع: اس ”قال“ میں مصنف ”عرض لازم اور عرض مفارق کی تعریف کرنے کے بعد اسکی اقسام بیان فرما رہے ہیں، پیچھے کلیات خمسہ کی وجہ حصر میں ہم نے کہا تھا کہ جب کلی کی نسبت اس کے افراد محققہ فی نفس الامر کی طرف کی جائے تو وہ کلی تین حال سے خالی نہیں، اپنے افراد کی حقیقت کا عین ہوگی یا اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہوگی یا اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی، پہلی دو شقوں کا بیان ہو چکا، اب یہاں سے تیسری شق کو بیان کرتے ہیں۔ جسکا حاصل یہ

ہے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوا اسکی دو قسمیں ہیں (۱) عرض لازم (۲) عرض مفارق۔ وجہ حصر:- جنگی وجہ حصر یہ ہے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اسکا ماہیت سے جدا ہونا ممتنع ہوگا یا ممتنع نہ ہوگا بلکہ ممکن ہوگا، اگر اسکا ماہیت سے جدا ہونا ممتنع ہو تو وہ عرض لازم ہے اور اگر اسکا ماہیت سے جدا ہونا ممتنع نہ ہو بلکہ جدا ہونا ممکن ہو تو یہ عرض مفارق ہے۔

عرض لازم کی تعریف:- وہ کلی عرضی ہے کہ جسکا ماہیت سے جدا ہونا ممتنع ہو۔ جیسے زوجیت اربعہ کیلئے عرض لازم ہے کیونکہ زوجیت کا اربعہ سے جدا ہونا ممتنع ہے۔

عرض مفارق کی تعریف:- وہ کلی عرضی ہے جسکا ماہیت سے جدا ہونا ممتنع نہ ہو بلکہ جدا ہونا ممکن ہو جیسے کتابت بالفعل انسان کیلئے عرض مفارق ہے کیونکہ کتابت بالفعل کا انسان سے جدا ہونا ممتنع نہیں ہے بلکہ جدا ہونا ممکن اور متحقق ہے۔

واللازم قدیكون لازما للوجود:- شارح عرض لازم کی تقسیم کر رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ عرض لازم کی دو قسمیں ہیں (۱) لازم الماہیت اور (۲) لازم الوجود۔ لازم الماہیت:- وہ عرض لازم ہے جو معروض کو اسکی ماہیت کے اعتبار سے لازم ہو قطع نظر اس معروض کے وجود خارجی اور وجود ذہنی کے جیسے زوجیت اربعہ کیلئے، کیونکہ زوجیت کا اربعہ کو لازم ہونا اربعہ کی ماہیت کے اعتبار سے ہے یعنی زوجیت اربعہ کی ماہیت کو لازم ہے خواہ وہ اربعہ ذہن میں ہو یا خارج میں ہو زوجیت اسکو لازم ہے۔

لازم الوجود:- وہ عرض لازم ہے جو معروض کو اسکے وجود کے اعتبار سے لازم ہو، ماہیت کے اعتبار سے لازم نہ ہو جیسے سواد حبشی کیلئے، کیونکہ سواد حبشی کو اسکے وجود کے اعتبار سے لازم ہے لیکن ماہیت کے اعتبار سے لازم نہیں ہے، کیونکہ اگر ماہیت کے اعتبار سے لازم ہوتا تو ہر انسان سواد ہوتا کیونکہ حبشی کی حقیقت انسان (حیوان ناطق) ہے، اس سے معلوم ہوا کہ سواد حبشی کو حبشی کے وجود کے اعتبار سے لازم ہے، اس کی ماہیت کے اعتبار سے لازم نہیں۔

فائدہ:- لازم الوجود کی پھر دو قسمیں ہیں (۱) لازم الوجود الذہنی (۲) لازم الوجود الخارجی۔

لازم الوجود الذہنی:- وہ لازم ہے جو ماہیت کو اسکے وجود ذہنی کے اعتبار سے لازم ہو اور اسکے وجود خارجی کے اعتبار سے لازم نہ ہو۔ جیسے کلی ہونا انسان کو لازم ہے اسکے وجود ذہنی کے اعتبار سے اور اسکے وجود خارجی کے اعتبار سے لازم نہیں ہے، اسی طرح بصر علی کو اسکے وجود ذہنی کے اعتبار سے لازم ہے لیکن اسکے وجود خارجی کے اعتبار سے لازم نہیں کیونکہ خارج میں تو ان دونوں کے درمیان منافات ہے۔

لازم الوجود الخارجی:- وہ لازم ہے جو ماہیت کو اسکے وجود خارجی کے اعتبار سے لازم ہو جیسے سواد حبشی کو لازم ہے اسکے وجود خارجی کے اعتبار سے۔

وهو اما بین وهو الذی الخ:- یہاں سے شارح لازم الماہیت کی تقسیم بیان کر رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے

بہتر یہ ہے کہ ماہیت کے لفظ کی بجائے شئی معروض کہا جائے تاکہ کوئی اعتراض لازم نہ ہو جیسا کہ خود شارح نے آگے چل کر اس پر تنبیہ کی ہے، اب عرض لازم کی تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ عرض لازم وہ عرض ہے جسکا شئی معروض سے جدا ہونا ممتنع ہو اور عرض مفارق وہ عرض ہے جس کا شئی معروض سے جدا ہونا ممتنع نہ ہو فافہم

کہ لازم الماہیت کی دو قسمیں ہیں (۱) لازم بین (۲) لازم غیر بین۔ وہ لازم ہے کہ ملزوم اور اس لازم کے تصور سے ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل ہو جائے اور دلیل آخری احتیاج نہ ہو جیسے دو کا برابر حصول میں تقسیم ہونا یہ اربعہ کیلئے لازم بین ہے، اسلئے کہ جب ہم ”انقسام بمساوین“ کا تصور کریں اور ”اربعہ“ کا تصور کریں تو ہمیں ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل ہو جائیگا۔ دلیل آخری احتیاج نہیں ہوگی۔

لازم غیر بین :- وہ لازم ہے کہ ملزوم کے اور اس لازم کے تصور سے ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل نہ ہو بلکہ دلیل آخری احتیاج ہو جیسے مثلث کے زاویہ ثلاثہ کا قائمہ کے برابر ہونا مثلث کیلئے لازم غیر بین ہے اسلئے کہ جب ہم ”مثلث“ کا تصور کریں اور ”مثلث کے زاویہ ثلاثہ کے قائمہ کے برابر ہونے“ کا تصور کریں تو ہمیں ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل نہیں ہوتا بلکہ دلیل آخری احتیاج ہوتی ہے اور وہ دلیل آخری دلیل ہندی ہے اور وہ یہ ہے کہ مثلث مربع کا نصف ہوتا ہے اور مثلث میں تین زاویے ہوتے ہیں اور مربع میں چار قائمہ ہوتے ہیں لہذا مثلث کے جو تین زاویے ہیں وہ دو قائمہ کے برابر ہونگے تو مثلث کے تین زاویوں کا قائمہ کے برابر ہونا یہ مثلث کیلئے لازم غیر بین ہے۔

وقد يقال البين على :- یہاں سے لازم بین کا دوسرا معنی بیان کر رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ لازم بین بالمعنی الثانی اسکو کہتے ہیں کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور خود بخود حاصل ہو جائے جیسے ایک کا دو گنا ہونا یہ دو کو لازم ہے لہذا المعنی اسلئے کہ جب آدمی دو کا تصور کرے گا تو اسے یہ تصور بھی خود بخود حاصل ہو جائے گا کہ وہ ایک کا دو گنا ہے۔

والاول اعم :- یہاں سے لازم بین بالمعنی الاول اور لازم بین بالمعنی الثانی کے درمیان نسبت کو بیان کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے لازم بین بالمعنی الاول اعم ہے اور لازم بین بالمعنی الثانی اخص ہے۔ یعنی جب لازم بین بالمعنی الاول پایا جائے تو یہ ضروری نہیں کہ لازم بین بالمعنی الثانی بھی پایا جائے۔ وہ اس لئے کہ جب ملزوم اور لازم کا تصور ان دونوں کے درمیان لزوم کے حصول کیلئے کافی ہو تو یہ ضروری نہیں کہ اکیلے ملزوم کا تصور بھی لزوم کے حصول کیلئے کافی ہو، اسی لئے جب لازم بین بالمعنی الاول پایا جائیگا تو یہ ضروری نہیں کہ لازم بین بالمعنی الثانی بھی پایا جائے۔ لیکن جب لازم بین بالمعنی الثانی پایا جائے گا تو لازم بین بالمعنی الاول بھی ضرور پایا جائیگا اسلئے کہ جب اکیلے ملزوم کا تصور لزوم کے حصول کیلئے کافی ہے تو ملزوم اور لازم دونوں کا تصور لزوم کے حصول کیلئے بطریق اولی کافی ہوگا اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں جب لازم بین بالمعنی الثانی پایا جائیگا تو لازم بین بالمعنی الاول بھی پایا جائیگا لہذا معلوم ہوا کہ لازم بین بالمعنی الاول اعم ہے اور لازم بین بالمعنی الثانی اخص ہے۔

من والعرض المفارق الى اقول :- یہاں سے عرض مفارق کی تقسیم کر رہے ہیں۔ عرض مفارق کی اولاد دو قسمیں ہیں (۱) دائم العروض (۲) غیر دائم العروض۔ دائم العروض :- وہ عرض مفارق ہے کہ جسکا معرض سے جدا ہونا ممکن تو ہو لیکن ابھی تک (کبھی) جدا نہ ہوا ہو جیسے حرکت فلک کیلئے اس لئے کہ حرکت کا فلک سے جدا ہونا ممکن تو ہے لیکن جدا نہیں ہوتی۔ غیر دائم العروض :- وہ عرض مفارق ہے جو معرض سے جدا ہوتا ہو۔ پھر عرض مفارق غیر دائم العروض کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) سریع الزوال (۲) بطئی الزوال۔ سریع الزوال :- وہ عرض مفارق ہے جو اپنے معرض سے جلدی جدا ہو جائے جیسے شرمندگی کی سرخی اور خوف کی زردی کہ یہ دونوں اپنے معرض سے جلدی جدا ہو جاتے ہیں اور بطئی الزوال :- وہ عرض مفارق ہے جو اپنے معرض سے جلدی جدا

نہ ہو بلکہ دیر سے جدا ہو جیسے بڑھا پا اور جوانی یا اپنے معروض سے جدا تو ہوتے ہیں لیکن جلدی نہیں بلکہ دیر سے۔

فائدہ:- لازم الماہیت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) بین (۲) غیر بین۔ لازم بین۔ وہ لازم ہے جس کا لزوم واضح ہو اور غیر بین وہ ہے جس کا لزوم واضح نہ ہو پھر ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں تو اس طرح کل چار قسمیں ہو گئیں۔ (۱) لازم بین بالمعنی الاخص (۲) لازم بین بالمعنی الاعم (۳) لازم غیر بین بالمعنی الاخص (۴) لازم غیر بین بالمعنی الاعم۔

لازم بین بالمعنی الاخص:- وہ لازم ہے کہ لزوم کے تصور سے اس کا تصور خود بخود حاصل ہو جائے جیسے بصر علی کیلئے لازم بین بالمعنی الاخص ہے اسلئے علمی کے تصور سے ہی بصر کا تصور خود بخود حاصل ہو جاتا ہے۔

لازم بین بالمعنی الاعم:- وہ لازم ہے کہ لزوم اور اس کے تصور سے ان دونوں کے درمیان لزوم کے یقین کے لیے کافی ہو اور ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل ہو جائے، دلیل آخر کی احتیاج نہ ہو جیسے دو برابر حصوں میں تقسیم ہونا اور بعد کیلئے لازم بین بالمعنی الاعم ہے اسلئے کہ جب ہم انقسام بہتساو بین کا تصور کریں اور اور بعد کا تصور کریں تو ہمیں ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل ہو جاتا ہے، دلیل آخر کی احتیاج نہیں ہوتی۔

لازم غیر بین بالمعنی الاخص:- وہ لازم ہے کہ لزوم کے تصور سے اس کا تصور خود بخود حاصل نہ ہو بلکہ دلیل آخر کی احتیاج ہو جیسے حدوث عالم کیلئے لازم غیر بین بالمعنی الاخص ہے کیونکہ لزوم یعنی عالم کے تصور سے لازم یعنی حدوث کا تصور خود بخود حاصل نہیں ہوتا بلکہ دلیل آخر کی احتیاج ہوتی ہے اور وہ دلیل صغریٰ کبریٰ ہے مثلاً ہم یوں کہیں العالم متغیر و کل متغیر حادث تو اس کے نتیجے سے معلوم ہو جائیگا کہ حدوث عالم کو لازم ہے۔

لازم غیر بین بالمعنی الاعم:- اسکی تفصیل مع توضیح المثال گزر چکی ہے ماقبل میں۔ من شاء فليطالع هنا:-

عبارت:

اقول الثالث من اقسام الكلّی ما يكون خارجاً عن الماهية وهو اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية او يمكن انفكاكه والاول العرض اللازم كالفردية للثلاثة والثاني العرض المفارق كالكتابة بالفعل للانسان واللازم اما لازم للوجود كالسواد للحيثی فانه لازم لوجوده وشخصه لا لماهيته لان الانسان قد يوجد بغير السواد ولو كان السواد لازماً للانسان لكان كل انسان اسود وليس كذلك واما لازم للماهية كالزوجية للاربعة فانه متى تحققت ماهية الاربعة امتنع انفكاك الزوجية عنها.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ اقسام کلی میں سے تیسری کلی وہ ہے جو ماہیت سے خارج ہو، پس اس کا ماہیت سے جدا ہونا یا متمنع ہو گیا اس کا جدا ہونا ممکن ہوگا، اول عرض عام ہے جیسے طاق ہونا مثلہ کیلئے، اور ثانی عرض مفارق ہے جیسے کتابت بالفعل انسان کیلئے، اور لازم یا لازم وجود ہے جیسے سیاہی جشی کیلئے کہ یہ اس کے وجود شخص کیلئے لازم ہے نہ کہ اس کی ماہیت کیلئے کیونکہ انسان کبھی بغیر سیاہی کے پایا جاتا ہے اگر سیاہی انسان کیلئے لازم ہوتی تو ہر انسان کا لا ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے اور یا لازم ماہیت ہے جیسے جفت ہونا اور بعد کیلئے کہ جب اربعہ کی ماہیت متحقق ہو جائے تو اس سے زوجیت کا انفکاک متمنع ہو۔

تشریح:

اقول الثالث من اقسام الكلّی:- اس عبارت میں شارح عرض لازم اور عرض مفارق اور عرض لازم کی دونوں قسمیں یعنی لازم الماہیت اور لازم الوجود کی تعریفیں مع الامثلہ بیان فرما رہے ہیں اور یہ قال میں بالتفصیل

گزر چکی ہیں ان شئت فطالع هنا۔

عبارت: لا يقال هذا تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره لان اللازم على ما عرّفه ما يمتنع انفكاكه عن الماهية وقد قسّمه الى ما لا يمتنع انفكاكه عن الماهية وهو لازم الوجود والى ما يمتنع وهو لازم الماهية لانا نقول لا نم ان لازم الوجود لا يمتنع انفكاكه عن الماهية غاية ما في الباب انه لا يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي لكن لا يلزم منه انه لا يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة فانه ممتنع الانفكاك عن الماهية الموجودة وما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة فهو ممتنع الانفكاك عن الماهية في الجملة فان ما يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث انها موجودة او يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي والثاني لازم الماهية والاول لازم الوجود فمورد القسم متناول لقسميه ولوقال اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء لم ير السوال.

ترجمہ: نہ کہا جائے کہ یہ تقسیم ہے شئی کی اس کے نفس اور اس کے غیر کی طرف کیونکہ لازم اسکی تعریف پر وہ ہے جس کا انفکاک ماہیت سے متمنع ہو، اور ماتن نے اس کی تقسیم کی ہے اسکی طرف جسکا انفکاک ماہیت سے متمنع نہ ہو اور یہ لازم وجود ہے اور اس کی طرف جس کا انفکاک متمنع ہو اور یہ لازم ماہیت ہے، کیونکہ ہم کہیں گے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے یہ کہ لازم وجود کا انفکاک ماہیت سے متمنع نہیں ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس کا انفکاک ماہیت من حیث ہی ہی سے متمنع نہیں ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ماہیت سے اس کا انفکاک متمنع نہیں ہے فی الجملہ کیونکہ وہ متمنع الانفکاک ہے ماہیت موجودہ سے اور جس کا انفکاک متمنع ہو ماہیت موجودہ سے تو وہ متمنع الانفکاک ہے ماہیت سے فی الجملہ کیونکہ جس کا انفکاک ماہیت سے متمنع ہو یا تو متمنع ہوگا اس کا انفکاک ماہیت سے بایں حیثیت کہ وہ ماہیت موجود ہے یا متمنع ہوگا اس کا انفکاک ماہیت من حیث ہی ہی سے، اور ثانی لازم ماہیت ہے اور اول لازم وجود، پس مقسم شامل ہے دونوں قسموں کو اگر ماتن یوں کہتا کہ لازم وہ ہے جس کا انفکاک متمنع ہو شئی سے تو اعتراض ہی وارد نہ ہوتا۔

تشریح: لا يقال هذا تقسيم الشيء: اس عبارت میں شارح نے ایک اعتراض کو نقل کیا ہے، اسکو سمجھنے سے پہلے بطور تمہید کے ایک بات سمجھ لیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ انقسام اشئی الی نفسہ اور انقسام اشئی الی غیرہ دونوں باطل ہیں، انقسام اشئی الی نفسہ کا مطلب یہ ہے کہ مقسم اور قسم کے درمیان عینیت پیدا ہو جائے یہ باطل ہے اس لئے کہ مقسم اور قسم کے درمیان تساوی کی نسبت نہیں ہوتی بلکہ عموم و خصوص مطلق کی ہوتی ہے اور انقسام اشئی الی غیرہ کا مطلب یہ ہے کہ مقسم اور قسم کے درمیان تباین کی نسبت ہو، یہ بھی باطل ہے کیونکہ مقسم اور قسم کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے، تباین کی نسبت نہیں ہوتی ہے اب اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ماتن نے جو عرض لازم کی تقسیم کی ہے لازم الماہیت اور لازم الوجود کی طرف یہ تقسیم باطل ہے۔ اسلئے کہ اس میں انقسام اشئی الی نفسہ والی غیرہ کی خرابی لازم آتی ہے۔ انقسام اشئی الی نفسہ کی خرابی تو اس طرح لازم آتی ہے کہ عرض لازم (مقسم) کی ماتن نے تعریف یوں کی ہے کہ عرض لازم وہ عرض ہے جو متمنع الانفکاک عن الماہیت ہو یعنی جسکا ماہیت سے جدا ہونا متمنع ہو اور یہی مطلب اسکی قسم لازم الماہیت کا ہے کیونکہ لازم الماہیت وہ لازم ہے جسکا ماہیت سے جدا ہونا متمنع ہو تو گویا مقسم (عرض لازم) اور اسکی ایک قسم یعنی لازم الماہیت کے درمیان عینیت کا ہونا لازم آیا اور یہی انقسام اشئی الی نفسہ ہے جو کہ باطل ہے اور انقسام اشئی الی غیرہ کی خرابی

اس طرح لازم آتی ہے کہ عرض لازم کی تعریف یہ ہے کہ عرض لازم وہ عرض ہے جسکا ماہیت سے جدا ہونا ممنوع ہو جبکہ اسکی قسم لازم الوجود وہ لازم ہے کہ اسکا وجود سے جدا ہونا تو ممنوع ہو لیکن ماہیت سے جدا ہونا ممنوع نہ ہو جیسے سواد کا حیثی کی ماہیت سے جدا ہونا ممنوع نہیں البتہ اسکے وجود خارجی سے جدا ہونا ممنوع ہے تو عرض لازم یعنی مقسم میں ماہیت سے انفکاک کا ممنوع ہونا معتبر ہے اور اسکی قسم لازم الوجود میں ماہیت سے انفکاک کا ممنوع نہ ہونا معتبر ہے لہذا مقسم (عرض لازم) اور اسکی قسم لازم الوجود میں تباین کی نسبت کا ہونا لازم آیا اور یہی انقسام اشئ الی غیرہ ہے جو کہ باطل ہے۔

لانا نقول لانسلم: - سے شارح نے بالقصد دوسرے اعتراض کا جواب دیا ہے البتہ اسکے ضمن میں پہلے سوال کا جواب بھی معلوم ہو جائیگا جواب کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا علی الاطلاق یہ کہنا کہ ”لازم الوجود ممنوع الانفکاک عن الماہیت نہیں ہوتا“، مسلم نہیں اسلئے کہ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ لازم الوجود ممنوع الانفکاک عن الماہیت من حیث ہی ہی نہیں ہوتا اور لازم الوجود کا ممنوع الانفکاک عن الماہیت من حیث ہی ہی نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ لازم الوجود ممنوع الانفکاک عن الماہیت فی الجملہ بھی نہ ہو۔ اسلئے کہ لازم الوجود ممنوع الانفکاک عن الماہیت من حیث الوجود ہوتا ہے اور ہر وہ چیز جو ممنوع الانفکاک عن الماہیت من حیث الوجود ہو وہ ممنوع الانفکاک عن الماہیت من حیث الجملہ بھی ہوا کرتی ہے لہذا ثابت ہوا کہ لازم الوجود بھی ممنوع الانفکاک عن الماہیت من حیث الجملہ ہوتا ہے اور مقسم یعنی عرض لازم میں بھی ممنوع الانفکاک عن الماہیت فی الجملہ ہونا ہی مراد ہے لہذا مقسم عرض لازم اور قسم لازم الوجود میں تباین نہ ہوا اور انقسام اشئ الی غیرہ کا اعتراض دفع ہو گیا۔

فان ما یمنع الخ: - یہاں سے شارح اس بات کی دلیل دے رہے ہیں کہ جو چیز ممنوع الانفکاک عن الماہیت الوجودہ ہو وہ ممنوع الانفکاک عن الماہیت فی الجملہ بھی ہوگی یعنی کبریٰ کی دلیل دے رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ جو چیز ممنوع الانفکاک عن الماہیت من حیث الوجود ہو وہ ممنوع الانفکاک عن الماہیت فی الجملہ بھی ہوگی اسلئے کہ ممنوع الانفکاک عن الماہیت من حیث الوجود و حال سے خالی نہیں یا تو وہ ممنوع الانفکاک عن الماہیت من حیث ہی ہی ہوگی یا ممنوع الانفکاک عن الماہیت من حیث الوجود ہوگی لہذا جو ممنوع الانفکاک من حیث الوجود ہوگی وہ ممنوع الانفکاک عن الماہیت فی الجملہ بھی ہوگی کیونکہ ممنوع الانفکاک عن الماہیت الوجودہ ممنوع الانفکاک عن الماہیت فی الجملہ ہی کی قسم ہے، خلاصہ یہ نکلا کہ عرض لازم یعنی مقسم میں ممنوع الانفکاک عن الماہیت من حیث الوجود ہوا، اول لازم الماہیت ہے اور ثانی لازم الوجود ہے لہذا مقسم ہر دونوں کو شامل ہے، اس سے اعتراض کی شق اول یعنی انقسام اشئ الی نفسہ والی خرابی بھی مرتفع ہو جائیگی، وہ اس طرح کہ مقسم (عرض لازم) ممنوع الانفکاک عن الماہیت فی الجملہ ہوتا ہے خواہ ممنوع الانفکاک عن الماہیت من حیث ہی ہی ہو یا ممنوع الانفکاک عن الماہیت من حیث الوجود ہو، جبکہ اسکی قسم لازم الماہیت ممنوع الانفکاک عن الماہیت من حیث ہی ہی ہوتی ہے تو مقسم عام ہوا اور قسم لازم الماہیت خاص تو اس طرح مقسم اور قسم کے درمیان عینیت لازم نہ آئی بلکہ انکے درمیان عموم خصوص مطلق ہی کی نسبت ثابت ہوئی لہذا انقسام اشئ الی نفسہ والا اعتراض بھی رفع ہو گیا۔

ولو قال الی لم یرد السؤال: - یہاں سے شارح مصنف کی عبارت کی درستگی فرما رہے ہیں کہ اگر مصنف لازم کی تعریف ممنوع الانفکاک عن الماہیت کی بجائے ممنوع الانفکاک عن اشئ کرتے تو یہ اعتراض وارد نہ ہوتا۔

عبارت:

ثم لازم الماهية إما بين أو غير بين أما اللازم البين فهو الذى يكفى تصوّره مع تصوّر ملزومه فى جزم العقل باللزوم بينهما كالانقسام بمتساويين للاربعة فان من تصوّر الاربعة و تصوّر الانقسام بمتساويين جزم بمجرد تصوّرهما بان الاربعة منقسمة بمتساويين وأما اللازم الغير البين فهو الذى يفتقر فى جزم الذهن باللزوم بينهما الى وسط كتساوى الزوايا الثلث للقائمتين للمثلث فان مجرد تصوّر المثلث وتصور تساوى الزوايا للقائمتين للمثلث لا يكفى فى جزم الذهن بان المثلث متساوى الزوايا للقائمتين بل يحتاج الى وسط.

ترجمہ:

پھر لازم ماہیت یا بین ہے یا غیر بین، بہر حال لازم بین سو وہ ہے جس کا تصور مع تصور ملزوم کافی ہو ان دونوں کے درمیان لزوم متحقق ہونے کے یقین میں جیسے انقسام ہمتساویں اربعہ کیلئے کہ جو شخص تصور کر لے اربعہ کا اور انقسام ہمتساویں کا تو وہ یقین کر لے گا صرف انکے تصور کی وجہ سے اس بات کا کہ اربعہ منقسم ہمتساویں ہے اور لازم غیر بین وہ ہے جو محتاج ہو ان دونوں کے درمیان لزوم ہونے کے یقین میں کسی دلیل کا جیسے زوایا قائمتین کا مساوی ہونا مثلث کیلئے کہ صرف مثلث اور تساوی زوایا قائمتین کا تصور کافی نہیں ہے اس بات کے یقین میں کہ مثلث تساوی الزوایا قائمتین ہوتی ہے بلکہ یہ محتاج دلیل ہے۔

تشریح:

ثم لازم الماهية الى وهنا نظر :- اس عبارت میں شارح لازم الماہیت کی تقسیم فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ لازم الماہیت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) لازم بین (۲) لازم غیر بین انکی تعریفیں اور مثالیں قال میں گزر چکی ہیں۔

عبارت:

وهنا نظر وهو ان الوسط على ما فسره القوم ما يقتضى بقولنا لانه حين يقال لانه كذا مثلا اذا قلنا العالم محدث لانه متغير فالمقارن بقولنا لانه وهو المتغير وسط وليس يلزم من عدم افتقار اللزوم الى وسط انه يكفى فيه مجرد تصور اللازم والملزوم لجواز توقفه على شئ اخر من حدس او تجربة او احساس او غير ذلك فلو اعتبرنا الافتقار الى الوسط في مفهوم غير البين لم ينحصر لازم الماهية فى البين وغيره لوجود قسم ثالث.

ترجمہ:

اور یہاں نظر ہے اور وہ یہ ہے کہ وسط قوم کی تفسیر کے مطابق وہ ہے جو مقارن ہو ہمارے قول لانه سے جب کہا جائے ”لانه كذا“ مثلاً جب ہم کہیں العالم محدث لانه متغير تو ہمارے قول لانه سے جو مقارن ہے یعنی متغير یہ وسط ہے اور وسط کی طرف لزوم کے عدم افتقار سے یہ لازم نہیں ہے کہ اس میں صرف لازم ملزوم کا تصور کافی ہے کیونکہ ہو سکتا ہے وہ شئی آخر حدس، تجربہ اور احساس وغیرہ پر موقوف ہو، پس اگر ہم افتقار الی الوسط کا اعتبار کریں غیر بین کے مفہوم میں تو منحصر نہ ہوگا لازم ماہیت بین اور غیر بین میں ایک تیسری قسم موجود ہونگی وجہ سے۔

تشریح:

من وهنا نظر الى وقسم ثالث :- یہاں سے شارح مصنف پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کو لعل کر رہے ہیں۔ اعتراض :- کا حاصل یہ ہے کہ لازم الماہیت کو لازم بین اور غیر بین میں منحصر کرنا غلط ہے اسلئے کہ یہاں ایک تیسری قسم بھی پیدا ہو سکتی ہے وہ اس طرح کہ آپ نے فرمایا اگر ملزوم اور لازم کے تصور سے ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل ہو جائے اور لزوم کے یقین کے حصول وسط پر موقوف نہ ہو تو یہ لازم بین ہے۔ اور اگر ملزوم اور لازم کے تصور سے ان

دونوں کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل نہ ہو بلکہ لزوم کے یقین کا حصول وسط یعنی دلیل پر موقوف ہو تو یہ لازم غیر بین ہے حالانکہ یہاں ایک تیسری قسم بھی ہو سکتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ محض لازم اور ملزوم کے تصور سے ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین بھی حاصل نہ ہو اور ان دونوں کے درمیان لزوم کے یقین کا حصول وسط یعنی دلیل پر بھی موقوف نہ ہو بلکہ وسط کے علاوہ حدس اور تجربہ وغیرہ پر موقوف ہو، اب یہ تیسری قسم بھی بن سکتی اس لیے کہ محض ملزوم اور لازم کے تصور سے ان کے درمیان لزوم کا یقین خود بخود حاصل نہیں ہوا اور یہ تیسری قسم غیر بین بھی نہیں بن سکتی اس لیے کہ ملزوم اور لازم کے درمیان لزوم کے یقین کا حصول وسط یعنی دلیل پر بھی موقوف نہیں ہے بلکہ حدس یا تجربہ وغیرہ پر موقوف ہے اسلئے کہ وسط اس خاص دلیل کو کہتے ہیں جو لانسہ کے مقارن ہو جیسے العالم حادث لانسہ متغیر اب یہاں لانسہ متغیر یہ دلیل اور وسط ہے اسی کو شارح نے یوں بیان کیا کہ وسط پر لزوم کے موقوف نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ محض لازم اور ملزوم کا تصور ان دونوں کے درمیان لزوم کے یقین کے حصول کے لیے کافی ہو کیونکہ ممکن ہے کہ لزوم کے یقین کا حصول وسط کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً حدس یا تجربہ یا احساس پر موقوف ہو پس اگر ہم غیر بین کے مفہوم میں احتیاج الی الوسط کا اعتبار کریں تو لازم الماہیت ایک تیسری قسم کے پائے جانے کی وجہ سے دو قسموں (بین، غیر بین) میں منحصر نہیں ہوگی تو جب یہاں تیسری قسم پیدا ہوگئی تو ثابت ہو گیا کہ لازم الماہیت کو بین اور غیر بین میں منحصر کرنا غلط ہے۔

جواب :- عبارت کی اصلاح یوں ہو سکتی ہے (۱) کہ لفظ ”وسط“ کو حذف کر دیا جائے اور یوں کہا جائے کہ لازم الماہیت کی دو قسمیں ہیں، بین اور غیر بین۔ لازم بین۔ وہ لازم ہے کہ ملزوم اور لازم کے تصور سے ہی ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین حاصل ہو جائے اور غیر بین :- وہ لازم ہے کہ ملزوم اور لازم کے تصور سے ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین حاصل نہ ہو۔ عام ازیں کہ وہ لزوم کا یقین وسط پر موقوف ہو یا حدس و تجربہ وغیرہ پر (۲) یا یوں کہیں کہ لازم اور ملزوم کا تصور ان دونوں کے درمیان لزوم کے یقین کیلئے کافی ہوگا یا نہیں اول بین ہے اور ثانی غیر بین۔ (۳) عبارت کی درستگی یوں بھی ہو سکتی ہے کہ لفظ ”وسط“ کی بجائے لفظ ”امر آخر“ ذکر کیا جائے۔ اب عبارت کا حاصل یہ ہوگا کہ بین یہ ہے کہ لازم اور ملزوم کے تصور نے ہی ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین حاصل ہو جائے اور لزوم کے یقین کے حصول میں امر آخر کی احتیاج نہ ہو۔ اور غیر بین یہ ہے کہ محض لازم اور ملزوم کے تصور سے ان دونوں کے درمیان لزوم کا یقین حاصل نہ ہو بلکہ لزوم کے یقین کا حصول امر آخر پر موقوف ہو۔ اور وہ امر آخر عام ہے خواہ وسط ہو یا حدس یا تجربہ یا احساس وغیرہ ذلک۔

عبارت:

وقد يُقال البين على اللازم الذي يلزم من تصور ملزومه تصورُه ككون الاثنين ضعفاً للواحد فإن من تصور الاثنين أدرك انه ضعف الواحد والمعنى الاول اعلم لانه متى يكفى تصور الملزوم في اللزوم يكفى تصور اللازم مع تصور الملزوم وليس كلما يكفى التصور ان يكفى تصور واحد والعرض المفارق اما سريع الزوال كخمرة الخجل وصفرة الوجلي واما بطي الزوال كالشيب والشباب وهذا التقسيم ليس بحاصر لان العرض المفارق هو ما لا يمتنع انفكاكه عن الشئ وما لا يمتنع انفكاكه عن الشئ لا يلزم ان يكون منفكاً حتى ينحصر في سريع الانفكاك وبطيئه لجواز ان لا يمتنع انفكاكه عن الشئ ويدوم له كحركات الافلاك.

ترجمہ:

اور کبھی بولا جاتا ہے تین اس لازم پر کہ لازم ہوا اسکے ملزوم کے تصور سے اس کا تصور جیسے اشین کا دگنا ہونا واحد کیلئے کیونکہ جو شخص اشین کا تصور کر لے وہ اسکو واحد کا دگنا پائے گا، اور پہلے معنی اعم ہیں کیونکہ جب لزوم میں صرف ملزوم کا تصور کافی ہوگا تو تصور لازم مع تصور ملزوم ضرور کافی ہوگا، لیکن ایسا نہیں ہے کہ جب دو تصور کافی ہوں تو صرف ایک تصور بھی کافی ہو، اور عرض مفارق یا سربع الزوال ہوگا جیسے شرمندگی کی سرفی اور خوف کی زردی یا بطئی الزوال ہوگا جیسے بڑھا پا اور جوانی، اور یہ تقسیم حاصر نہیں ہے کیونکہ عرض مفارق وہ ہے جس کا انفکاک شئی سے متمنع نہ ہو اور جس کا انفکاک شئی سے متمنع نہ ہو اس کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ منفک ہو یہاں تک کہ وہ سربع الزوال اور بطئی الزوال میں منحصر ہو کیونکہ یہ ممکن ہے کہ شئی سے اس کا انفکاک متمنع نہ ہو لیکن وہ شئی کیلئے ہودائی جیسے حرکات افلاک۔

تشریح:

من وقد يقال الى والعرض المفارق: اس عبارت میں شارح لازم بین کا دوسرا معنی بیان کر رہے ہیں اور پھر مثال کیساتھ اسکی توضیح فرما کر لازم بین بالمعنی الاول اور لازم بین بالمعنی الثانی کے درمیان نسبت کو بیان فرما رہے ہیں۔ جو قال میں باطنب وجہ و اشمکہ گزر چکی ہے۔

من والعرض المفارق الى وهذا التقسيم ليس بحاصر: عرض مفارق کی تقسیم کر رہے ہیں سربع الزوال اور بطئی الزوال کی طرف جو قال میں گزر چکی ہے۔

من وهذا التقسيم الى قال: اس عبارت میں شارح عرض مفارق کی تقسیم پر اعتراض کر رہے ہیں اعتراض: کا حاصل یہ ہے کہ مصنف نے عرض مفارق کو سربع الزوال اور بطئی الزوال کی طرف جو تقسیم کیا ہے یہ تقسیم حاصر نہیں یعنی اپنی تمام اقسام کو شامل نہیں اسلئے کہ یہاں ایک تیسری قسم بھی پیدا ہو سکتی ہے وہ اس طرح کہ آپ نے عرض مفارق کی تعریف کی ہے کہ ”عرض مفارق وہ کلی عرضی ہے جسکا شئی سے جدا ہونا متمنع نہ ہو بلکہ ممکن ہو“ اور شئی معروض سے متمنع الانفکاک نہ ہونے سے اور ممکن الانفکاک ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ جدا بھی ہو اسلئے کہ ممکن کے لئے وقوع ضروری نہیں بلکہ یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی کلی عرضی ایسی ہو جسکا شئی معروض سے جدا ہونا متمنع نہ ہو لیکن جدا بھی نہ ہوتی ہو جیسے حرکت فلک کیلئے کہ حرکت کا آسمان سے جدا ہونا متمنع تو نہیں بلکہ ممکن ہے لیکن جدا نہیں ہوتی، جب تیسری قسم ثابت ہوگئی تو ثابت ہو گیا کہ عرض مفارق کا انحصار قسمین سربع الزوال و بطئی الزوال میں باطل ہے اسلئے کہ ان دونوں میں زوال و انفکاک واقع ہے۔

جواب: بعض لوگوں نے اسکا جواب یوں دیا ہے کہ بعض محققین کے ہاں کلی عرضی دائم العروض عرض مفارق کی قسم نہیں ہے بلکہ عرض لازم کی قسم ہے لہذا آپ اپنے اعتراض کو اپنی جیب میں رکھنے کی کوشش فرماویں۔ لیکن یہ جواب متعارف کے خلاف ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ عرض مفارق کی اولاً دو قسمیں ہیں دائم العروض، غیر دائم العروض۔ پھر غیر دائم العروض کی دو قسمیں ہیں سربع الزوال، بطئی الزوال جیسا کہ متن کی تشریح میں گزرا۔ اب یہ تقسیم حاصر ہے اور اپنی تمام اقسام کو شامل ہے۔

عبارت:

قال وكل واحد من اللازم والمفارق ان اختص بافراد حقيقة واحدة فهو الخاصة كالصاحك والآ فهو العرض العام كالماشى وترسم الخاصة بانها كلية مقولة على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً والعرض العام بانه كلي مقول على افراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضياً فالكليات اذن خمس نوع وجنس وفصل وخاصة وعرض عام.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ لازم و مفارق میں سے ہر ایک اگر خاص ہو ایک ہی حقیقت کے افراد کے ساتھ تو وہ خاصہ ہے جیسے ضاحک، ورنہ پس وہ عرض عام ہے جیسے ماشی، اور خاصہ کی تعریف یوں کی جاتی ہے کہ وہ کلی ہے جو حقیقت واحدہ کے افراد پر بطریق قول عرضی مقول ہو، اور عرض عام کی بایں طور کہ وہ کلی ہے جو حقیقت واحدہ اور اس کے غیر کے افراد پر بطریق قول عرضی مقول ہو، پس اس وقت کلیات پانچ ہوں نوع، جنس، فصل، خاصہ اور عرض عام۔

تشریح:

من قال الی اقول:۔ اس قال میں ماتن عرض لازم اور عرض مفارق کی تقسیم کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ عرض لازم اور عرض مفارق میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں (۱) خاصہ (۲) عرض عام۔

وجہ حصر:۔ عرض لازم اور عرض مفارق میں سے ہر ایک دو حال سے خالی نہیں یا تو ایک حقیقت کے افراد کیساتھ خاص ہوگا یا ایک حقیقت کے افراد کیساتھ خاص نہیں ہوگا بلکہ کئی حقیقتوں کے افراد کو شامل ہوگا، اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہو تو خاصہ ہے وگرنہ عرض عام ہے، ان میں سے ہر ایک کی تعریف درج ذیل ہے۔

وترسم الخاصة:۔ خاصہ وہ کلی ہے جو صرف ایک حقیقت کے افراد پر بولی جائے عرضی طور پر بولا جانا جیسے ضاحک یہ انسان کا خاصہ ہے اسلئے کہ یہ صرف ایک ہی حقیقت کے افراد پر عرضی طور پر بولا جاتا ہے۔

والعرض العام:۔ عرض عام وہ کلی ہے جو کئی حقیقتوں کے افراد پر بولی جائے عرضی طور پر بولا جانا جیسے ماشی یہ انسان کیلئے عرض عام ہے اسلئے کہ یہ صرف ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص نہیں بلکہ کئی حقیقتوں کے افراد پر عرضی طور پر بولا جاتا ہے۔

فالكلیات اذن خمس النخ:۔ ساری بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ کلی کی پانچ قسمیں ہیں۔ (۱) جنس (۲) نوع (۳) فصل (۴) خاصہ (۵) عرض عام۔

عبارت:

اقول الكلی الخارج عن الماهیة سواء كان لازماً او مفارقاً اما خاصة او عرض عام لانه ان اختص بافراد حقيقة واحدة فهو الخاصة كالضحك فانه مختص بحقيقة الانسان وان لم يختص بها بل يعمها وغيرها فهو العرض العام كالماشي فانه شامل للانسان وغيره وترسم الخاصة بانها كلية مقولة على افراد حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً فالكلية مستدركة على ما مر غير مرة وقولنا فقط يخرج الجنس والعرض العام لانها مقولان على حقائق مختلفة وقولنا قولاً عرضياً يخرج النوع والفصل لان قولهما على ما تحتهم ذاتی لا عرضی ويرسم العرض العام بانه كلي مقول على افراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضياً فبقولنا وغيرها يخرج النوع والفصل والخاصة لانها لا يقال الا على افراد حقيقة واحدة وبقولنا قولاً عرضياً يخرج الجنس لان قوله ذاتی.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ وہ کلی جو ماہیت سے خارج ہو خواہ لازم ہو یا مفارق وہ یا تو خاصہ ہے یا عرض عام۔ کیونکہ اگر وہ خاص ہو ایک حقیقت کے ساتھ تو وہ خاصہ ہے جیسے ضاحک کہ یہ حقیقت انسان کے ساتھ خاص ہے اور اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ شامل ہو غیر کو بھی تو وہ عرض عام ہے جیسے ماشی کہ یہ شامل ہے انسان کو اور اسکے غیر کو اور خاصہ کی تعریف یوں کی جاتی ہے کہ وہ کلی ہے جو صرف ایک حقیقت کے افراد پر بطریق قول عرضی مقول ہو، پس لفظ کلی تو بے فائدہ ہے جیسے کہ کئی بار گزر چکا، اور لفظ

فقط نکال دیتا ہے جس اور عرض کو کیونکہ یہ مقول ہوتے ہیں مختلف حقائق پر اور قولاً عرضیاً نکال دیتا ہے نوع اور فصل کو کیونکہ ان کا اپنے افراد پر محمول ہونا ذاتی ہے نہ کہ عرضی، اور عرض عام کی تعریف یوں کیجاتی ہے کہ وہ کلی ہے جو ایک حقیقت اور اسکے غیر کے افراد پر بطریق قول عرضی مقول ہو، پس وغیرہا کے ذریعہ نوع، فصل اور خاصہ نکل گیا کیونکہ یہ صرف ایک حقیقت کے افراد پر مقول ہوتے ہیں۔ اور قولاً عرضیاً کے ذریعہ جس خارج ہوگی کیونکہ اس کا مقول ہونا ذاتی ہے۔

تشریح:

اقول: الکلی الخارج الخ:۔ شارح متن کی توضیح بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو عام ہے کہ عرض لازم ہو یا عرض مفارق ہو اس (کلی عرضی) کی دو قسمیں ہیں (۱) خاصہ (۲) عرض عام، جنکی وجہ حصر اور تعریفیں قال میں گزر چکی ہیں لیکن فوائد قیود بیان کرنے کیلئے تعریفیں دوبارہ ذکر کی جاتی ہیں۔

وترسم الخاصة:۔ شارح کی غرض خاصہ کی تعریف کر کے فوائد قیود بیان کرنا ہے۔

تعریف:۔ الخاصة کلیة مقولة علی افراد حقيقة واحدة فقط قولاً عرضیاً:۔ خاصہ وہ کلی ہے جو صرف ایک حقیقت کے افراد پر بولی جائے عرضی طور پر بولا جانا جیسے ضاحک انسان کا خاصہ ہے اسلئے کہ یہ صرف حقیقت انسان کے ساتھ خاص ہے اور اس کی حقیقت سے خارج ہے۔

فوائد قیود:۔ کلیۃ کا ذکر متدرک ہے جیسا کہ کئی مرتبہ گزر چکا اس لئے کہ مقولۃ علی افراد کا ذکر اس کے ذکر کرنے سے بے نیاز کر دیتا ہے "فقط" یہ فصل اول ہے اس سے جس اور عرض عام خارج ہو گئے اس لئے کہ یہ دونوں مختلف حقائق پر بولے جاتے ہیں قولا عرضیاً یہ فصل ثانی ہے اس سے نوع اور فصل خارج ہو گئے کیونکہ اگرچہ وہ ایک حقیقت کے افراد پر بولے جاتے ہیں لیکن بطور عرضی کے نہیں بولے جاتے بلکہ بطور ذاتی کے بولے جاتے ہیں یعنی نوع اور فصل اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہوتے ہیں جبکہ خاصہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوتا ہے۔

من وی رسم الی انما کانت:۔ اس عبارت میں شارح عرض عام کی تعریف مع فوائد قیود بیان کر رہے ہیں۔

تعریف:۔ العرض العام کلی مقول علی افراد حقيقة واحدة وغیرہا قولاً عرضیاً۔ عرض عام وہ کلی ہے جو کئی حقیقتوں کے افراد پر بولی جائے بطور عرضی کے۔

فوائد قیود:۔ اس تعریف میں بھی لفظ کلی متدرک ہے وغیرہا یہ فصل اول ہے اس سے نوع، فصل اور خاصہ خارج ہو گئے اسلئے کہ یہ کئی حقائق کے افراد پر نہیں بولے جاتے بلکہ ایک حقیقت کے افراد پر بولے جاتے ہیں۔ قولا عرضیاً اس سے جس خارج ہوگی اسلئے کہ وہ اگرچہ کئی حقیقتوں کے افراد پر بولی جاتی ہے لیکن عرضی طور پر نہیں بولی جاتی بلکہ ذاتی طور پر بولی جاتی ہے۔

عبارت:

وانما کانت هذه التعريفات رسوماً للکليات لجواز ان یکون لها ماهیات وراء تلك المفهومات ملزومات مساوية لها فحيث لم يتحقق ذالك أطلق علیها اسم الرسم وهو بمنعزل عن التحقيق لان الکليات امور اعتبارية حصلت مفهوماتها أولاً ووضعت اسمائها بازاها فليس لها معان غير تلك المفهومات فيكون هی حدوداً علی ان عدم العلم بانها حدود لا یوجب العلم بانها رسوم فكان المناسب ذکر التعريف الذی هو اعظم من الحد والرسم۔

ترجمہ:

اور یہ تعریفات کلیات کیلئے رسوم اسلئے ہیں کہ ممکن ہے ان کے لئے ان مفہومات کے علاوہ اور ماہیات ہوں جو ان مفہومات کیلئے ملزومات مساویہ ہوں، تو چونکہ یہ امر محقق نہیں ہے اسلئے ان تعریفات پر رسم کا اطلاق کر دیا، مگر یہ بات تحقق سے دور ہے کیونکہ کلیات امور اعتبار یہ ہیں جنکے مفہومات اولاً حاصل ہوئے ہیں اور ان کے مقابلہ میں انکے اسماء وضع کئے گئے ہیں پس ان مفہومات کے علاوہ انکے اور معانی نہیں ہیں لہذا یہ حدود ہونگی علاوہ ازیں ان تعریفات کے حدود ہونے کا عدم علم انکے رسوم ہونے کے علم کو واجب نہیں کرتا، پس مناسب لفظ تعریف کو ذکر کرنا ہے جو حد اور رسم سے عام ہے۔

تشریح:

من وانما كانت الی وهو بمعزل: - شارح کی غرض ماتن پر اعتراض کرنا ہے اعتراض - اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ماتن نے کلیات خمسہ کی تعریفات کو رسوم کیساتھ تعبیر کیا، حدود کیساتھ تعبیر کیوں نہیں کیا یعنی کہیں رسموہ کہا اور کہیں ترسم کہا اور کہیں یوسم کہا، اسکی کیا وجہ ہے۔ جواب: - جواب سے قبل ایک تمہیدی بات سمجھ لیں کہ تعریف بالذاتیات کو حد کہتے ہیں اور تعریف بالالزام اور تعریف بالخارج اور تعریف بالعارض کو رسم کہتے ہیں، اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ ان کلیات کی تعریفات کو رسوم کیساتھ تعبیر کرنے اور حدود کیساتھ تعبیر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کلیات کی تعریفات میں مذکورہ مفہومات کا ان کلیات کیلئے ماہیات ہونا یقینی نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان مفہومات کے علاوہ ان کلیات کیلئے کوئی اور ماہیات ہوں اور یہ مذکورہ مفہومات ان ماہیات کو لازم ہوں اور انکے مساوی ہوں تو یہ تعریف بالالزام ہوئی اور تعریف بالالزام رسم ہوتی ہے، حد نہیں ہوتی، اسی وجہ سے مصنف نے ان کلیات کے مفہومات کو رسوم کے ساتھ تعبیر کیا حدود کیساتھ تعبیر نہیں کیا۔

من وهو بمعزل الی وفی تمثیل: - کلیات خمسہ کی تعریفات کو رسوم کیساتھ تعبیر کرنے اور حدود کیساتھ تعبیر نہ

کرنے کی جو دلیل اور وجہ بیان کی گئی ہے شارح یہاں سے اسکو دوجہ سے رد فرما رہے ہیں۔ لان الکلیات امور اعتباریہ سے پہلی وجہ بیان ہے اور علی ان عدم العلم سے دوسری وجہ کا بیان ہے۔

وجہ اول، پہلی وجہ کے جاننے سے پہلے بطور تمہید کے ایک بات سمجھ لیں کہ امور اعتباریہ وہ امور ہیں کہ اولاً انکے مفہومات ذہن میں آتے ہیں پھر ان کے مقابلے میں اسماء کو وضع کیا جاتا ہے اور وہی مفہومات ان امور اعتباریہ کیلئے ماہیات ہوتے ہیں، اب ہم کہتے ہیں کہ کلیات خمسہ بھی امور اعتباریہ ہیں کیونکہ پہلے انکے مفہومات ذہن میں آئے پھر ان کے مقابلے میں انکے اسماء کو وضع کیا گیا اور یہی مفہومات ان کلیات کیلئے ماہیات ہیں، ان مفہومات کے علاوہ اور کوئی معانی نہیں ہیں جو ان کلیات کی ماہیات ہوں پس جب یہی مفہومات ان کلیات خمسہ کیلئے ماہیات ہیں تو یہ تعریف بالماہیت ہوئی اور تعریف بالماہیت حد ہوتی ہے نہ کہ رسم لہذا مصنف کو چاہیے تھا کہ ان کلیات خمسہ کے مفہومات کو حدود کے ساتھ تعبیر کرتے۔

دوسری وجہ یہ ہے آپ نے کلیات کے مفہومات کو رسوم کے ساتھ تعبیر کرنے کی یہ وجہ بیان کی کہ ان کلیات کی تعریفات میں مذکورہ مفہومات کا ان کیلئے ذاتیات و ماہیات ہونا متیقن و معلوم نہیں لیکن ان تعریفات کے حدود ہونے کا عدم علم اور عدم متیقن انکے رسوم ہونے کے علم و متیقن کو تو واجب نہیں کرتا۔ اسکی آسان سی توضیح یہ ہے کہ زید کی بیماری کا عدم علم اسکی صحت کے علم کو مستلزم نہیں۔ اسلئے کہ جس طرح انکا حدود ہونا غیر یقینی ہے اسی طرح انکا رسوم ہونا بھی تو غیر یقینی ہے لہذا مصنف کو چاہیے تھا کہ کوئی ایسا لفظ بولتے جو دونوں کو شامل ہوتا اور وہ لفظ تعریف ہے۔

عبارت:

وفى تمثيل الكليات بالناطق والضحك والماشى لا بالنطق والضحك والماشى التى هى مباديها فائدة وهى انّ المعتبر فى حمل الكلى على جزئياته حمل المواطة وهو حمل هو هو لا حمل الاشتقاق وهو حمل هو ذو هو والنطق والضحك والماشى لا يصدق على افراد الانسان بالمواطة فلا يقال زيد نطق بل ذو نطق او ناطق.

ترجمہ:

اور کلیات کی تمثیل میں ناطق و ضاحک اور ماشی کے ساتھ نہ کہ نطق و ضحک اور مشی کیساتھ جو انکے مبادی ہیں فائدہ ہے اور وہ یہ کہ جزئیات پر کلی کے حمل میں معتبر حمل مواطاة ہے یعنی حمل ہو ہونہ کہ حمل اشتقاق یعنی حمل ذو ہو اور نطق و ضحک اور مشی نہیں صادق آتے افراد انسان پر بطریق حمل مواطاة پس نہیں کہا جاتا کہ زید نطق ہے بلکہ نطق والا یا ناطق ہے۔

تشریح:

وفى تمثيل الى الكليات قد سمعت:۔ یہاں سے شارح ایک فائدہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے ماقن نے کلیات خمسہ کی مثالیں ناطق، ضاحک اور ماشی کیساتھ دیں نطق، ضحک اور مشی جو ناطق، ضاحک اور ماشی کے مبادی ہیں کیساتھ نہیں دیں، اس طرح کر کے ماقن ایک فائدے پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں، اس فائدے کے بیان سے پہلے ایک تمہیدی بات کا سمجھنا ضروری ہے وہ یہ کہ حمل کہتے ہیں اتحاد الحقایق میں بحسب المفہوم فی الوجود کو یعنی مفہوم کے اعتبار سے دو مغایر چیزوں کا وجود میں متحد ہونا۔ پھر حمل کی دو قسمیں ہیں حمل بالمواطاة اور حمل بالاشتقاق۔ حمل بالمواطاة: وہ حمل ہے جس میں ایک شئی دوسری شئی پر بلا واسطہ محمول ہو جیسے زید ناطق اور حمل بالاشتقاق وہ حمل ہے جس میں ایک چیز دوسری چیز پر محمول ہو بواسطہ لام، ذو، فی کے جیسے زید ذو مال۔ تو مصنف کلیات خمسہ کی مثالیں ناطق وغیرہ کیساتھ دیکر اس پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ کلی کے اپنے جزئیات پر محمول ہونے میں حمل بالمواطاة معتبر ہے، حمل بالاشتقاق معتبر نہیں جبکہ نطق، ضحک اور مشی کا حمل اپنے جزئیات پر حمل بالمواطاة ممکن ہی نہیں اسی وجہ سے مصنف نے کلیات خمسہ کی مثالیں ناطق، ضاحک، ماشی کے ساتھ دیں اور نطق، ضحک، مشی کے ساتھ نہیں دیں۔

عبارت:

واذا قد سمعت ما تلو ناعليک ظہر لک انّ تلك الكليات منحصرة في خمس نوع و جنس و فصل و خاصة و عرض عام لانّ الكلى اما ان يكون نفس ماهية ما تحته من الجزئيات او داخلا فيها او خارجا عنها فان كان نفس ماهية ما تحته من الجزئيات فهو النوع وان كان داخلا فيها فاما ان يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع آخر فهو الجنس ولا يكون فهو الفصل وان كان خارجا عنها فان اختص بحقيقة واحدة فهو الخاصة والا فهو العرض العام واعلم انّ المصنف قسم الكلى الخارج عن الماهية الى اللازم والمفارق وقسم كلا منهما الى الخاصة والعرض العام فيكون الخارج عن الماهية منقسما الى اربعة اقسام فيكون اقسام الكلى اذن سبعة على مقتضى تقسيمه لا خمسة فلا يصحّ قوله بعد ذالك فالكليات اذن خمس.

ترجمہ:

جب تو سن چکا وہ جو ہم نے نقل کیا تو تجھ پر یہ بات ظاہر ہوگئی کہ کلیات منحصر ہیں پانچ میں یعنی نوع، جنس، فصل، خاصہ اور عرض عام میں کیونکہ کلی یا تو اپنے ماتحت جزئیات کی عین ماہیت ہوگی یا اس میں داخل ہوگی یا اس سے خارج ہوگی، پس اگر اپنے ماتحت جزئیات کی عین ماہیت ہو تو وہ نوع ہے اور اگر اس میں داخل ہو تو یا اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام مشترک ہوگی یہی جنس ہے یا نہ ہوگی یہی فصل ہے اور اگر اس ماہیت سے خارج ہو تو اگر ایک ہی حقیقت کے ساتھ خاص ہو تو وہ خاصہ ہے ورنہ عرض عام

ہے واضح ہو کہ ماتن نے اس کلی کی تقسیم جو ماہیت سے خارج ہو لازم اور مفارق کی طرف کی ہے اور ان میں سے ہر ایک کی تقسیم خاصہ اور عرض عام کی طرف کی ہے پس خارج عن الماہیۃ چار قسموں کی طرف منقسم ہوئی تو کلی کے اقسام اس وقت سات ہوئے۔ اسکی تقسیم کے مقتضی پر نہ کہ پانچ پس اسکے بعد ماتن کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ کلیات اس وقت پانچ ہیں۔

تشریح: من و اذا قد سمعت الی العرض العام:۔ یہاں سے مصنف کلیات خمسہ کی وجہ حصر تفسیراً بیان کر رہے ہیں وجہ حصر:۔ جب کلی کی نسبت کی جائے اسکے افراد محققہ فی نفس الامر کی طرف تو وہ کلی تین حال سے خالی نہیں یا اپنے افراد کی حقیقت کا عین ہوگی یا اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہوگی یا اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی، اگہ وہ کلی اپنے افراد کی حقیقت کا عین ہو تو وہ نوع ہے اور اگر وہ کلی اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں وہ کلی اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہوگی یا تمام جزء مشترک نہیں ہوگی اگر تمام جزء مشترک ہو تو وہ جنس ہے اگر تمام جزء مشترک نہ ہو تو وہ فصل ہے اور اگر وہ کلی اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ ایک حقیقت کے افراد کیساتھ خاص ہوگی یا کئی حقیقتوں کے افراد پر بولی جائیگی، اول خاصہ ہے اور ثانی عرض عام ہے۔

اعلم ان المصنف:۔ شارح مصنف پر اعتراض کر رہے ہیں کہ مصنف کی تقسیم سے کلیات کا خمسہ میں منحصر ہونا ثابت نہیں ہوتا بلکہ کلیات کا سات ہونا لازم آتا ہے، وہ اس طرح کہ مصنف نے کلی خارج عن الماہیت کی تقسیم اولاً عرض لازم اور عرض مفارق کی طرف کی پھر ان دونوں میں ہر ایک کی تقسیم خاصہ اور عرض عام کی طرف کی، اس طرح کلی عرضی کی چار قسمیں بن گئیں اور کل کلیات سات ہو گئیں پھر اس کے بعد مصنف کا یہ کہنا کہ فالحکلیات اذن خمس کلیات پانچ ہیں کیسے درست ہو سکتا ہے، مناسب یہ تھا کہ مصنف یوں کہتے کہ کلی جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو (عام ہے کہ عرض لازم ہو یا عرض مفارق) اس کلی کی دو قسمیں ہیں تو پھر کلیات پانچ ہی رہتیں اور کلیات کا سات ہونا لازم نہ آتا اور اعتراض وارد نہ ہوتا۔

عبارت: قال الفصل الثالث فی مباحث الکلی والجزئی وهو خمسة الاول الکلی قد یکون ممتنع الوجود فی الخارج لا لنفس مفهوم اللفظ کشریک الباری عز اسمہ وقد یکون ممکن الوجود ولكن لا یوجد کالعنقاء وقد یکون الموجود منه واحداً فقط مع امتناع غیرہ کالباری عز اسمہ او امکانہ کالشمس وقد یکون الموجود منه کثیراً اما متناہیاً کالکواکب السبعة السیارة او غیر متناہی کالنفوس الناطقة عند بعضهم۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ فصل سوم کلی اور جزئی کے مباحث میں ہے اور وہ پانچ ہیں بحث اول: کلی کبھی ممتنع الوجود ہوتی ہے خارج میں نہ کہ نفس مفہوم لفظ کی وجہ سے جیسے شریک باری عز اسمہ، اور کبھی ممکن الوجود ہوتی ہے لیکن پائی نہیں جاتی جیسے عنقاء اور کبھی اس کا صرف ایک فرد موجود ہوتا ہے اسکے علاوہ کے امتناع کے ساتھ جیسے باری عز اسمہ، یا اسکے علاوہ کے امکان کے ساتھ جیسے شمس، اور کبھی اسکے افراد کثیر موجود ہوتے ہیں متناہی ہوں جیسے کواکب سبعہ سیارہ، یا غیر متناہی ہوں جیسے نفوس ناطقہ بعض مناطقہ کے نزدیک۔

تشریح: من قال الی اقول:۔ پہلے مقالہ کے شروع میں ماتن نے کہا تھا کہ اس مقالہ میں چار فصلیں ہیں، پہلی فصل الفاظ کی بحث میں تھی اور دوسری فصل معانی مفردہ میں تھی، اب یہاں سے تیسری فصل شروع کر رہے ہیں جو کلی جزئی کی مباحث

یعنی خاصہ و عرض عام کو بلا واسطہ کلی عرضی کی اقسام بناتے نہ کہ عرض لازم و عرض مفارق کی۔

میں منعقد کی گئی ہے، مصنف فرماتے ہیں کہ اس فصل میں کلی اور جزئی سے متعلق پانچ بحثیں کی جائیں گی، اس قال میں ان اباحت میں سے پہلی بحث ہے جو وجود خارجی کے اعتبار سے کلی کی تقسیم پر مشتمل ہے، مصنف فرماتے ہیں کہ وجود خارجی کے اعتبار سے کلی کی چھ قسمیں ہیں، جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ کلی وجود خارجی کے اعتبار سے دو حال سے خالی نہیں متمنع الوجود ہوگی یا ممکن الوجود ہوگی، اگر متمنع الوجود ہو تو پہلی قسم ہے جیسے شریک باری تعالیٰ اور اگر ممکن الوجود ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، خارج میں کوئی فرد پایا جائیگا یا خارج میں کوئی فرد نہیں پایا جائیگا، اگر خارج میں کوئی فرد نہ پایا جائے تو یہ دوسری قسم ہے جیسے عتقاء اور اگر خارج میں کوئی فرد پایا جائے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو ایک فرد پایا جائیگا یا کثیر افراد پائے جائیں گے، اگر ایک فرد پایا جائے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، دوسرے فرد کے امکان کیا ساتھ ہوگا یا دوسرے فرد کے امتناع کیا ساتھ ہوگا یعنی دوسرا فرد ممکن ہوگا یا متمنع ہوگا، اگر دوسرے فرد کا پایا جانا متمنع ہو تو یہ تیسری قسم ہے جیسے وجود باری تعالیٰ اور اگر دوسرے فرد کا پایا جانا ممکن ہو تو یہ چوتھی قسم ہے جیسے شمس اور اگر خارج میں کثیر افراد پائے جائیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں، متناہی ہوئے یا غیر متناہی ہوئے، اگر متناہی ہوں تو یہ پانچویں قسم ہے جیسے کواکب السبعة سیارہ اور اگر غیر متناہی ہوں تو یہ چھٹی قسم ہے جیسے نفوس ناطقة ان منطقیوں کے ہاں جنکے نزدیک عالم قدیم ہے اور جیسے معلومات باری تعالیٰ۔

لأنفس مفهوم اللفظ الخ: یعنی کلی کا متمنع الوجود فی الخارج ہونا یا ممکن الوجود فی الخارج ہونا کلی کے نفس مفہوم کی وجہ سے نہیں ہوتا اور اس میں کلی کے نفس مفہوم کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔

عبارت: اقول قد عرفت فی اوّل الفصل الثانی ان ما حصل فی العقل فهو من حیث انه حاصل فی العقل ان لم یکن مانعاً من اشتراكه بین كثيرین فهو الكلّی وان كان مانعاً من الاشتراك فهو الجزئی فمناطق الكلّیة والجزئیة انما هو الوجود العقلی وأما ان یكون الكلّی متمنع الوجود فی الخارج او ممكن الوجود فیہ فامر خارج عن مفهومه والی هذا اشار بقوله والكلّی قد یكون متمنع الوجود فی الخارج لا لنفس مفهوم اللفظ یعنی امتناع وجود الكلّی او امکان وجوده شئی لا یقتضیه نفس مفهوم الكلّی بل اذا جرد العقل النظر الیه احتمل عنده ان یكون متمنع الوجود فی الخارج وان یكون ممكن الوجود فیہ فالكلّی اذا نسبناه الی الوجود الخارجی اما ان یكون ممكن الوجود فی الخارج او متمنع الوجود فی الخارج الثانی كشریک الباری عز اسمہ والاول اما ان یكون موجوداً فی الخارج او لا الثانی كالعتقاء والاول اما ان یكون متعدد الافراد فی الخارج او لا یكون متعدد الافراد فان لم یکن متعدد الافراد فی الخارج بل یكون منحصرّاً فی فرد واحد فلا یخ اما ان یكون مع امتناع غیره من الافراد فی الخارج او یكون مع امکان غیره فالاول كالباری عز اسمہ والثانی كالشمس وان كان له افراد متعددة موجودة فی الخارج فاما ان یكون افرادہ متناهیة او غیر متناهیة والاول كالکواکب السیارة فانه کلّی له افرادٌ منحصرة فی الكواکب السبعة السیارة والثانی كالنفس الناطقة فان افرادها غیر متناهیة علی مذهب بعض.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ تو فصل دوم کے شروع میں جان چکا کہ جو عقل میں حاصل ہو وہ حاصل فی العقل ہو نیکی حیثیت

کواکب سبعة سیارہ یہ ہیں۔ سورج، چاند، مریخ، زہرہ، عطارد، زحل اور مشتری۔

سے اگر شرکت بین الکثیرین مانع نہ ہو تو وہ شئی ہے اور اگر اشتراک سے مانع ہو تو وہ جزئی ہے پس کلیت و جزئیت کا مدار صرف وجود عقلی پر ہے رہا کلی کا خارج میں متمتع الوجود یا ممکن الوجود ہونا سو یہ اسکے مفہوم سے خارج امر ہے ماتن نے اپنے اس قول سے کہ کلی کبھی خارج میں متمتع الوجود ہوتی ہے نہ کہ نفس مفہوم لفظ کی وجہ سے اسی طرف اشارہ کیا ہے یعنی کلی کے وجود کا امتناع یا اس کا امکان ایک ایسی شئی ہے جس کا نفس مفہوم کلی مقتضی نہیں بلکہ جب عقل اس کو نفس مفہوم کے لحاظ سے دیکھے تو اسکے نزدیک خارج میں متمتع الوجود بھی ہو سکتی ہے اور ممکن الوجود بھی پس جب ہم کلی کو وجود خارجی کے اعتبار سے لیں تو وہ خارج میں ممکن الوجود ہوگی یا متمتع الوجود ثانی جیسے شریک الباری اور اول موجود فی الخارج ہوگی یا نہیں ثانی جیسے غناء اور اول یا متعدد الافراد فی الخارج ہوگی یا غیر متعدد الافراد اگر متعدد الافراد فی الخارج نہ ہو بلکہ فرد واحد میں منحصر ہو تو دو حال سے خالی نہیں خارج میں دیگر افراد کے امتناع کے ساتھ ہوگی یا انکے امکان کے ساتھ اول جیسے باری عز اسمہ اور ثانی جیسے شمس اور اگر خارج میں اسکے متعدد افراد موجود ہوں تو اسکے افراد متناہی ہوں گے یا غیر متناہی اول جیسے کواکب سیارہ یہ کلی ہے جس کے افراد سات ستاروں میں منحصر ہیں اور ثانی جیسے نفس ناطقہ کہ اسکے افراد غیر متناہی ہیں بعض کے مذہب پر۔

تشریح: من اقول الی فالکلی اذا نسبناھا :- سے شارح وجود خارجی کے اعتبار سے کلی کی تقسیم سے قبل ایک تمہید بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ پہلے جان چکے ہیں کہ جو چیز عقل میں حاصل ہو وہ عقل میں حاصل ہونے کے اعتبار سے دو حال سے خالی نہیں، یا مانع عن شرکت بین الکثیرین ہوگی یا مانع عن شرکت بین الکثیرین نہیں ہوگی، اگر مانع عن شرکت بین الکثیرین ہو تو جزئی ہے اور اگر مانع عن شرکت بین الکثیرین نہ ہو تو کلی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کلیت اور جزئیت کا مدار وجود عقلی پر ہے کیونکہ وجود عقلی کلیت اور جزئیت کے مفہوم کے لوازم بینہ میں سے ہے یعنی جب بھی کوئی شئی عقل میں آتی ہے تو عقل ان میں سے کچھ پر کلی ہونے کا اور کچھ پر جزئی ہونے کا حکم لگاتی ہے قطع نظر اس سے کہ وہ خارج میں متمتع الوجود ہے یا ممکن الوجود۔ اور رہا کلی کا متمتع الوجود فی الخارج ہونا اور ممکن الوجود فی الخارج ہونا تو یہ کلی کے مفہوم سے امر خارج ہے یعنی کلی کا نفس مفہوم اس کا تقاضا نہیں کرتا، اسی بات کی طرف مصنف نے اپنے قول قد یكون متمتع الوجود فی الخارج لا لنفس المفهوم سے اشارہ کیا ہے یعنی کلی کا متمتع الوجود فی الخارج ہونا اور ممکن الوجود فی الخارج ہونا یہ کلی کے نفس مفہوم سے خارجی چیز ہے بلکہ عقل محض کلی کے نفس مفہوم کو دیکھے تو ہر کلی عقل کے نزدیک متمتع الوجود فی الخارج ہونے کا احتمال بھی رکھتی ہے اور ممکن الوجود فی الخارج ہونے کا احتمال بھی رکھتی ہے۔

فالکلی اذا نسبناھا الی الموجد الخارجی :- کلی کی وجود خارجی کے اعتبار سے چھ قسمیں ہیں جنکی وجہ حصر مع مثالوں کے بیان فرما رہے ہیں جو قال میں بالتفصیل گزر چکی ہیں ان شنت فطالعهما۔

عبارت: قال الثاني اذا قلنا الحيوان مثلاً بانه كلي فلهنا امور ثلاثة الحيوان من حيث هو هو و كونه كلياً والمركب منهما والاول يسمى كلياً طبعياً والثاني يسمى كلياً منطقياً والثالث يسمى كلياً عقلياً والكلي الطبعي موجود في الخارج لانه جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج و جزء الموجود موجود في الخارج و اما الكليات الاخيران ففي وجودهما في الخارج خلاف والنظر فيه خارج عن المنطق.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ بحث دوم یہ ہے کہ جب ہم مثلاً حیوان کی بابت یہ کہیں کہ یہ کلی ہے تو یہاں تین امور ہیں اول حیوان من حیث ہو ہو دوم اس کا کلی ہونا، سوم ان دونوں کا مجموعہ، تو اول کو کلی طبعی دوم کو کلی منطقی سوم کو کلی عقلی کہتے ہیں، اور کلی طبعی خارج میں

موجود ہے کیونکہ وہ موجود فی الخارج حیوان کا جزء ہے اور موجود کا جزء خارج میں موجود ہوتا ہے رہی آخری دونوں کلیاں سوائے خارج میں موجود ہونے کی بابت اختلاف ہے، اور اسکے متعلق بحث منطق سے خارج ہے۔

تشریح:

من قال الی قول: - ماتن نے کلی کے متعلق پانچ بحثوں کا وعدہ کیا تھا ایک بحث تو گزر چکی ہے اور اس قال میں دوسری بحث شروع کر رہے ہیں، جس میں تین باتیں بیان کی گئیں ہیں۔ پہلی بات: - اذا قلنا الحيوان مثلاً جب ہم مثال کے طور پر الحيوان کلی کہیں تو ہمیں اسمیں تین امور حاصل ہونگے۔ (۱) الحيوان من حیث ہو حیوان اس حیثیت سے کہ وہ حیوان ہے یعنی حیوان کی ماہیت (۲) حیوان کا کلی ہونا یعنی کلی کا مفہوم یعنی ما لا يمنع نفس تصورہ عن وقوع الشرکۃ فیہ اسکے مواد میں سے کسی مادہ کی طرف تعرض کیے بغیر (۳) ان دونوں کا مجموعہ یعنی معروض (یعنی حیوان من حیث ہو ہو) اور عارض (یعنی کلی کا مفہوم) دونوں کا مجموعہ جیسے الحيوان الکلی۔ اول کا نام کلی طبعی، ثانی کا نام کلی منطقی اور ثالث کا نام کلی عقلی ہے، دوسرے لفظوں میں اسے ہم یوں تعبیر کر سکتے ہیں کہ کلی کے مفہوم کو کلی منطقی اور کلی کے مفہوم کو کلی طبعی اور مفہوم و مصداق کے مجموعہ کو کلی عقلی کہا جاتا ہے۔ (۲) دوسری بات صاحب شمسہ کا مذہب یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں ہو کر خارج میں موجود ہوتی ہے۔ لانه جزء من الحيوان سے اسکی دلیل کا بیان ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ کلی طبعی مثلاً الحيوان یہ هذا الحيوان (جزئی محسوس) کا جزء ہے اور هذا الحيوان (جزئی محسوس) خارج میں موجود ہے اور قاعدہ ہے کہ جزء الموجود فی الخارج موجود فی الخارج لہذا حیوان بھی موجود فی الخارج ہوگا تو ثابت ہو گیا کہ کلی طبعی خارج میں موجود ہوتی ہے۔ (۳) تیسری بات اما الکلیات الاخیران الخ رہی باقی دو کلیاں یعنی کلی عقلی اور کلی منطقی تو انکے موجود فی الخارج ہونے میں اختلاف ہے اور اس اختلاف سے بحث کرنا خروج عن الفن ہے اسلئے ہم اسکو بیان نہیں کرتے۔

عبارت:

اقول اذا قلنا الحيوان مثلاً کلیٰ فہناک امورٌ ثلثة الحيوان من حیث ہو ہو و مفہوم الکلی من غیر اشارۃ الی مادۃ من المواد و الحيوان الکلی و هو المجموع المركب منہما ای من الحيوان و الکلی و التغاییر بین ہذہ المفہومات ظاہر فانہ لو کان المفہوم من احدهما عین المفہوم من الآخر لزم من تعقل احدهما تعقل الآخر و لیس کذلک فان مفہوم الکلی ما لا يمنع نفس تصورہ عن وقوع الشرکۃ فیہ و مفہوم الحيوان الجسم النامی الحساس المتحرک بالارادۃ و من البین جواز تعقل احدهما مع الذہول عن الآخر فالاول یسمی کلیاً طبعیاً لانه طبعیۃ من الطبائع اولانه موجود فی الطبعیۃ ای فی الخارج و الثانی کلیاً منطقیاً لان المنطقی انما یبحث عنه و ما قال ان الکلی المنطقی کونہ کلیاً فیہ مساہلۃ اذ الکلیۃ انما ہی مبداء و الثالث کلیاً عقلیاً لعدم تحقیقہ الا فی العقل و انما قال الحيوان مثلاً لان اعتبار ہذہ الامور الثلثۃ لا یختص بالحيوان و لا بمفہوم الکلی بل یتناول سائر الماہیات و مفہومات الکلیات حتی اذا قلنا الانسان نوع حصل عندنا نوع طبعی و نوع منطقی و نوع عقلی و کذلک فی الجنس و الفصل و غیرہما۔

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ جب ہم مثلاً الحيوان کلی کہیں تو یہاں تین امور ہیں ایک حیوان من حیث ہو ہو اور ایک کلی کا مفہوم کسی مادہ کی طرف اشارہ کے بغیر اور ایک الحيوان الکلی اور یہی الحيوان و الکلی کا مجموعہ مرکب ہے اور ان مفہومات کے درمیان

تغایر ظاہر ہے کیونکہ اگر ان میں سے ایک کا مفہوم بعینہ دوسرے کا مفہوم ہو تو ایک کے تعقل سے دوسرے کا تعقل لازم آئے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ کلی کا مفہوم یہ ہے کہ اس کا نفس تصور وقوع شرکت سے مانع نہ ہو، اور حیوان کا مفہوم جسم نامی حساس متحرک بالارادہ ہے اور ان میں سے ایک کا تعقل دوسرے سے ذہول ہونیکے ساتھ ایک کھلی ہوئی بات ہے پس اول کو کلی طبعی کہتے ہیں کیونکہ وہ ایک حقیقت ہے حقائق میں سے یا اسلئے کہ وہ خارج میں موجود ہے اور دوم کو کلی منطقی کہتے ہیں کیونکہ منطقی اس سے بحث کرتا ہے اور ماتن نے جو یہ کہا ہے کہ کلی منطقی اس کا کلی ہونا ہے اس میں مسابلت ہے کیونکہ کلیت تو اس کا مبداء ہے، اور سوم کو کلی عقلی کہتے ہیں کیونکہ اس کا تحقق نہیں ہے مگر عقل میں، اور الحیوان مثلاً اسلئے کہا ہے کہ ان امور ثلاثہ کا اعتبار نہ حیوان کے ساتھ مختص ہے نہ مفہوم کلی کے ساتھ بلکہ تمام مابہیات و مفہومات کلیہ کو شامل ہے یہاں تک کہ جب ہم الانسان نعو کہیں تو ہم کو نوع طبعی، نوع منطقی اور نوع عقلی حاصل ہوگی اسی طرح جنس و فصل وغیرہ میں ہے۔

تشریح: من اقول الى والتغایر بین هذه: - شارح متن کے پہلے حصے کی توضیح کر رہے ہیں جو قال میں گزر چکی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب ہم یوں کہیں ”الحیوان کلی“ تو اس سے ہمیں تین امور حاصل ہونگے۔ (۱) الحیوان من حیث هو یعنی حیوان کی مابہیت حاصل ہوگی (۲) کلی کا مفہوم یعنی مالا یمنع نفس تصور مفہومہ عن وقوع الشرکۃ فیہ کسی مادہ کی طرف اشارہ کئے بغیر (۳) اور الحيوان الکلی یعنی ان دونوں یعنی معرض (حیوان) اور عارض (کلی ہونا، کلی کا مفہوم) کا مجموعہ۔

والتغایر بین الی مع الذہول عن الآخر: - شارح ایک فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ ہم نے جو متن میں تین چیزیں ذکر کی ہیں، ان امور ثلاثہ کے درمیان عینیت نہیں بلکہ تغایر ہے اسلئے کہ اگر ان کے درمیان عینیت ہوتی تو ایک کے تعقل سے دوسرے کا تعقل لازم ہوتا حالانکہ معاملہ ایسا نہیں اسلئے کہ حیوان کا مفہوم ہے جسم نامی متحرک بالارادہ اور کلی کا مفہوم ہے مالا یمنع نفس تصورہ عن وقوع الشرکۃ فیہ اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ ایک کا تعقل دوسرے کے ذہول کیساتھ جائز ہے پس جب ایک کا تعقل دوسرے کے ذہول کیساتھ جائز ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ ان کے درمیان عینیت نہیں بلکہ ان کے درمیان تغایر ہے پس جب ان کے درمیان تغایر ہے تو جو ان سے مرکب ہوگا وہ بھی ان دونوں کے مغایر ہوگا کیونکہ کل اپنے جزء کے مغایر ہوتا ہے۔

من فالاول الی وانما قال: - اس عبارت میں کلی طبعی، عقلی، منطقی کی وجہ تسمیہ کو بیان کر رہے ہیں۔

کلی طبعی کی وجہ تسمیہ: کلی کے مصداق کو کلی طبعی اسلئے کہتے ہیں کہ طبعی بنا ہے طبیعت سے اور طبیعت کا ایک معنی حقیقت آتا ہے تو چونکہ یہ بھی حقائق میں سے ایک حقیقت ہے اسلئے اس کو کلی طبعی کہتے ہیں دوسری وجہ تسمیہ اور طبیعت کا ایک معنی خارج بھی آتا ہے تو چونکہ خارج میں کلی کا مصداق اور معرض موجود ہوتا ہے اسلئے اس کا نام کلی طبعی رکھتے ہیں۔ کلی منطقی کی وجہ تسمیہ (۱) کلی کے مفہوم کو کلی منطقی اسلئے کہتے ہیں کہ منطقی اسکے مفہوم سے بحث کرتے ہیں۔ (۲) نیز جب مناطقہ لفظ کلی بولتے ہیں تو اس سے انکی مراد کلی کا مفہوم (مالا یمنع نفس تصور مفہومہ عن وقوع الشرکۃ فیہ) ہوتا ہے اسلئے کلی کے مفہوم کو کلی منطقی کہتے ہیں۔

کلی عقلی کی وجہ تسمیہ: - یہ ہے کہ خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں بلکہ اس کا تعقل اور اس کا وجود عقل میں ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کا نام کلی عقلی رکھتے ہیں۔

وما قال ان الکلی: - یہاں سے شارح مصنف کی عبارت ”کونہ کلیا“ پر اعتراض کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ

ہے کہ مصنفؒ کی عبارت میں تسامح ہے اسلئے کہ کونہ کلیا سے معلوم ہوتا ہے کہ کلی منطقی کلی کے کلی ہونے کو کہتے ہیں حالانکہ یہ صحیح نہیں اسلئے کہ کلیت مبدأ ہے اور کلی مشتق ہے اور مشتق پر مبدأ کا اطلاق کرنا غلط ہے اسی وجہ سے شارحؒ نے مفہوم الکلی کہا تا کہ اس پر اعتراض وارد نہ ہو۔

من وانما قال الی والکلی الطبعی :۔ یہاں سے ایک فائدہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ مثلاً کا لفظ لا کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ امور ثلاثہ کا اعتبار نہ تو صرف مادہ حیوان کیساتھ خاص ہے اور نہ ہی مفہوم کلی کیساتھ خاص ہے بلکہ تمام ماہیات کو شامل ہے اور تمام کلیات کے مفہومات کو شامل ہے مثلاً یوں کہیں الانسان نوع تو اس میں بھی تین امور حاصل ہونگے۔ (۱) الانسان من حیث ھو یعنی انسان کی ماہیت اسکو نوع طبعی کہتے ہیں (۲) نوع کا مفہوم یعنی ایسی کلی جو ماہو کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جنکی حقیقتیں متفق ہوں اسکو نوع منطقی کہتے ہیں۔ (۳) ان دونوں (یعنی الانسان اور نوع کے مفہوم) کا مجموعہ یعنی الانسان النوع اسکو کلی عقلی کہتے ہیں، باقی کو اسی پر قیاس کر لیں یعنی فصل، خاصہ، عرض عام، جنس کو بھی اس پر قیاس کر لو۔ بلکہ امور ثلاثہ کا اعتبار جزئی میں بھی ہوتا ہے مثلاً یوں کہیں زید جزئی تو اس سے تین امر حاصل ہونگے۔ (۱) زید من حیث ھو یعنی جزئی طبعی ہے (۲) زید کا مفہوم یعنی جس کا فرض صدق علی کثیرین متمتع ہو، یہ جزئی منطقی ہے (۳) اور ان دونوں کا مجموعہ یعنی عارض اور معرض کا مجموعہ جیسے زید الجزئی اسکو جزئی عقلی کہتے ہیں۔

عبارت: والکلی الطبعی موجود فی الخارج لان هذا الحيوان موجود و الحيوان جزء من هذا الحيوان الموجود و جزء الموجود موجود فالحيوان موجود هو الکلی الطبعی۔
ترجمہ: اور کلی طبعی خارج میں موجود ہے کیونکہ هذا الحيوان (یعنی جزئی محسوس) موجود ہے اور حیوان اس (خاص) حیوان کا جزء ہے اور موجود کا جزء موجود ہوتا ہے پس حیوان موجود ہے اور یہی کلی طبعی ہے۔

تشریح: من والکلی الطبعی الی واما الکلیان :۔ یہاں سے شارحؒ متن کے دوسرے حصے کی توضیح فرما رہے ہیں کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں ہو کر خارج میں موجود ہوتی ہے اسکی دلیل قال میں گزر چکی ہے، کلی طبعی کے موجود فی الخارج ہونے یا نہ ہونے میں تین مذہب ہیں (۱) ایک تو وہ جو ماتنؒ اور شارحؒ نے بیان کیا کہ کلی طبعی مستقلاً تو خارج میں موجود نہیں البتہ اپنے افراد کے ضمن میں موجود فی الخارج ہے اور یہی مذہب اصح ہے ان کی دلیل ”قال“ میں بیان ہو چکی (۲) بعض مناطقہ کہتے ہیں کہ کلی طبعی مستقلاً خارج میں موجود ہے۔ (۳) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ کلی طبعی قطعاً خارج میں موجود نہیں نہ مستقلاً اور نہ ہی اپنے افراد کے ضمن میں انکی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں ہو کر خارج میں موجود ہے تو اس صورت میں دو خرابیاں لازم آئیں گی۔

(۱) چونکہ افراد بیک وقت صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہیں مثلاً بیک وقت زید جاگ رہا ہے اور بکبر سورہا ہے اس لیے ایک شئی یعنی کلی طبعی (مثلاً ماہیت انسانیہ) کا بیک وقت صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا و هو باطل۔
(۲) افراد کے بیک وقت مختلف مقامات میں ہونے کی وجہ سے ایک شئی مثلاً ماہیت انسانیہ کا بیک وقت ممکنہ متعددہ میں پایا جانا لازم آئے گا و هو باطل لہذا کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں ہو کر بھی خارج میں موجود نہیں۔ تنبیہ: انکی دلیل کا جواب

بالتفصیل نبراس التہذیب میں ۱۹۶ پر ملاحظہ کریں۔

عبارت:

واما الکلیان الآخران ای الکلی المنطقی والکلی العقلی ففی وجودهما فی الخارج خلافت والنظر فی ذالک خارج عن الصناعة لانه من مسائل الحکمة الالهیة الباحتة عن احوال الموجود من حیث انه موجود وهذا مشترک بینهما و بین الکلی الطبعی فلاوجه لایرادہ ههنا و احوالتهما علی علم آخر۔

ترجمہ:

رہی آخری دو کلیاں یعنی کلی منطقی اور کلی عقلی سوان کے وجود فی الخارج میں اختلاف ہے اور اس سے بحث کرنا فن سے خارج ہے کیونکہ یہ حکمت الہیہ کے مسائل سے ہے جو موجود من حیث انہ موجود کے احوال سے بحث کرتی ہے، اور یہ وجہ مشترک ہے ان دونوں کے درمیان اور کلی طبعی کے درمیان پس کوئی وجہ نہیں یہاں کلی طبعی سے بحث کرنے اور منطقی و عقلی کو علم آخر پر محمول کرنے کی۔

تشریح:

واما الکلیان :- یہاں سے متن کے تیسرے حصے کی توضیح فرما رہے ہیں کہ باقی دو کلیاں یعنی کلی منطقی اور کلی عقلی ان کے موجود فی الخارج ہونے میں اختلاف ہے اور اس اختلاف سے بحث کرنا خروج عن الفن ہے اسلئے کہ یہ حکمت الہیہ کے مسائل میں سے ہے اور حکمت الہیہ میں موجود من حیث انہ موجود کے عوارض سے بحث کی جاتی ہے۔

وهذا مشترک بینهما :- یہاں سے شارح ایک اعتراض کر رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ جس طرح کلی عقلی اور کلی منطقی کے موجود فی الخارج ہونے یا نہ ہونے سے بحث کرنا یہ حکمت الہیہ کے مسائل میں سے ہے اسی طرح کلی طبعی کے موجود فی الخارج ہونے یا نہ ہونے سے بحث کرنا بھی تو حکمت الہیہ کے مسائل میں سے ہے پھر اسکی وجہ کیا ہے کہ ماتن کلی طبعی کے موجود فی الخارج ہونے یا نہ ہونے کی بحث کو لائے اور باقی دو کلیوں کے موجود فی الخارج ہونا یا نہ ہونے کی بحث کو نہیں لائے۔ جواب :- کا حاصل یہ ہے کہ کلی طبعی کے موجود فی الخارج ہونے کی دلیل مختصر تھی اسی وجہ سے اسکی بحث کو یہاں لائے۔ اور باقی دونوں کلیوں کے موجود فی الخارج ہونے کی دلیل طویل تھی اور یہ چھوٹا سا رسالہ شمسہ اسکی گنجائش نہیں رکھتا تھا اس وجہ سے ان دونوں کو یہاں نہیں بیان کیا۔

عبارت:

قال الثالث الکلیان متساویان ان صدق کل واحد منهما علی کل ما یصدق علیہ الآخر کالانسان والناطق و بینهما عمومٌ و خصوصٌ مطلقاً ان صدق احدهما علی کل ما یصدق علیہ الآخر من غیر عکس کالحيوان والانسان و بینهما عمومٌ و خصوصٌ من وجه ان صدق کل منهما علی بعض ما صدق علیہ الآخر فقط کالحيوان والابيض ومتباينان ان لم یصدق شئی منهما علی شئی مما یصدق علیہ الآخر کالانسان والفرس۔

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ بحث سوم یہ ہے کہ دو کلیاں متساوی ہوگی اگر ان میں سے ہر ایک دوسری کے ہر ایک پر صادق ہو جیسے انسان اور ناطق، اور ان میں عموم و خصوص مطلق ہوگا اگر ان میں سے ایک دوسرے کے ہر ایک پر صادق ہو عکس کے بغیر جیسے حیوان اور انسان اور ان میں عموم و خصوص من وجه ہوگا اگر ان میں سے ہر ایک دوسری کے بعض پر صادق ہو جیسے حیوان اور ابیض، اور متباينان ہوں گی اگر ان میں سے کوئی دوسری کے کسی پر صادق نہ ہو جیسے انسان اور فرس۔

تشریح:

من قال الی اقول :- اس قال میں ماتن موجودہ مباحث خمسہ میں سے تیسری بحث بیان کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ دو کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت چار نسبتوں میں منحصر ہے جنکی وجہ حصر یہ ہے جب ایک کلی کی دوسری کلی

کی طرف نسبت کریں تو وہ دونوں کلیاں دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ دونوں شئی واحد پر اکٹھی صادق ہوگی یا شئی واحد پر اکٹھی صادق نہ ہوں گی، اگر دونوں شئی واحد پر اکٹھی بالکل صادق نہ ہوں گویا کہ ان دونوں کے درمیان مفارقت کلیہ ہو تو ان دونوں کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت نسبت تبیین کہلاتی ہے اور ایسی دو کلیاں متبیین کہلاتی ہیں جیسے انسان اور فرس۔ انسان فرس کے کسی فرد پر صادق نہیں آتا اور فرس انسان کے کسی فرد پر صادق نہیں آتا اور اگر وہ دونوں کلیاں شئی واحد پر اکٹھی صادق ہوں یعنی ان کے درمیان تصادق ہو تو پھر یہ دونوں دو حال سے خالی نہیں یا تو ان دونوں کے درمیان تصادق کلی ہوگا یا تصادق جزئی ہوگا، اگر تصادق کلی ہو یعنی ہر کلی دوسری کلی کے ہر فرد پر صادق آئے تو ایسی دو کلیوں کو تساویتین کہتے ہیں اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو نسبت تساوی کہتے ہیں جیسے انسان اور ناطق۔ انسان کا ہر فرد ناطق ہوتا ہے اور ناطق کا ہر فرد انسان ہوتا ہے اور اگر ان دونوں کے درمیان تصادق جزئی ہو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں۔ تصادق جزئی جانبین سے ہوگا یا جانب واحد سے ہوگا، اگر تصادق جزئی جانب واحد سے ہو یعنی ایک کلی دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق آئے اور بعض پر صادق نہ آئے اور دوسری کلی پہلی کلی کے تمام افراد پر صادق آئے تو ایسی دو کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو نسبت عموم و خصوص مطلق کہتے ہیں اور وہ کلی جو دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق آتی ہے اور بعض افراد پر صادق نہیں آتی اسے اخص مطلق کہتے ہیں اور وہ کلی جو دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق آئے اسے اعم مطلق کہتے ہیں جیسے انسان اور حیوان، ہر انسان حیوان ہوتا ہے لیکن ہر حیوان انسان نہیں ہوتا، پس انسان اخص مطلق اور حیوان اعم مطلق ہوا اور اگر تصادق جزئی جانبین سے ہو یعنی دونوں کلیوں میں سے ہر ایک کلی دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق آئے اور بعض پر صادق نہ آئے تو ایسی دو کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو نسبت عموم و خصوص من وجہ کہتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کلی کو اعم من وجہ اور اخص من وجہ کہتے ہیں جیسے حیوان اور ایض کہ حیوان ایض کے بعض افراد پر صادق آتا ہے جیسے بطخ اور بعض افراد پر صادق نہیں آتا جیسے سفید پتھر اور اسی طرح ایض بھی حیوان کے بعض افراد پر صادق آتا ہے جیسے بطخ اور بعض افراد پر صادق نہیں آتا جیسے کالی بھینس۔

عبارت:

اقول النسب بين الكلّين منحصرة في اربعة التساوى والعموم والخصوص المطلق

والعموم والخصوص من وجه والتبیین وذلك لان الكلّی اذا نسب الى كلي آخر فاما ان يصدق على شئی واحد اولم يصدق فان لم يصدق على شئی اصلاً فهما متبیینان كالانسان والفرس فانه لا يصدق الانسان على شئی من افراد الفرس وبالعكس. وان صدق على شئی فلا يخ إنا ان يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر اولا يصدق فان صدقاً فهما متساویان كالانسان والناطق فان كل ما يصدق عليه الانسان يصدق عليه الناطق وبالعكس وان لم يصدق فاما ان يصدق احدهما على كل ما صدق عليه الآخر من غير عكس اولا يصدق فان صدق كان بينهما عموم و خصوص مطلق والصادق على كل ما صدق عليه الآخر اعم مطلقاً والآخر اخص مطلقاً كالانسان والحیوان فان كل انسان حیوان وليس كل حیوان انساناً وان لم يصدق كان بينهما عموم و خصوص من وجه وكل واحد منهما اعم من الآخر من وجه واخص من وجه فانهما لما صدقا على شئی ولم يصدق احدهما على كلي ما صدق عليه الآخر كان هناك ثلث صور احدها ما يجتمعان فيها على الصدق والثانية ما يصدق فيها هذا دون ذاك والثالثة ما يصدق فيها ذاك دون هذا كالحیوان

والابيض فانهما يصدقان معاً على الحيوان الابيض ويصدق الحيوان بظون الابيض على الحيوان الاسود وبالعكس في الجماد الابيض فيكون كل واحد منهما شاملاً للآخر وغيره فالحيوان شامل للابيض وغير الابيض والابيض شامل للحيوان وغير الحيوان فباعتبار ان كل واحد منهما شامل للآخر يكون اعم منه وباعتبار انه مشمول له يكون اخص منه.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ دو کلیوں میں نسبتیں منحصر ہیں چار میں یعنی تساوی، عموم و خصوص مطلق، عموم و خصوص من وجہ اور بتاین میں اسلئے کہ جب ایک کلی کا دوسری کلی سے لحاظ کریں تو وہ دونوں یا تو شئی واحد پر صادق ہوں گی یا صادق نہ ہوں گی پس اگر وہ دونوں صادق نہ ہوں شئی پر بالکل تو وہ متباین ہیں جیسے انسان اور فرس کہ انسان فرس کے کسی فرد پر صادق نہیں اور فرس انسان کے کسی فرد پر صادق نہیں۔ اور اگر دونوں کلیاں صادق ہوں کسی شئی پر تو دو حال سے خالی نہیں یا تو ان میں سے ہر ایک صادق ہوگی دوسری کے ہر ایک پر یا صادق نہ ہوگی، اگر دونوں صادق ہوں تو وہ متساویان ہیں جیسے انسان اور ناطق کہ جس پر انسان صادق آتا ہے اس پر ناطق بھی صادق آتا ہے اسی طرح اسکا عکس ہے، اور اگر صادق نہ ہو تو یا تو ان میں سے ایک اس پر صادق ہوگی جس پر دوسری صادق ہے بلا عکس یا صادق نہ ہوگی، پس اگر صادق ہو تو ان میں عموم و خصوص مطلق ہوگا اور جو ہر اس پر صادق ہو جس پر دوسری صادق ہے وہ اعم مطلق ہوگی اور دوسری اخص مطلق جیسے انسان اور حیوان کہ ہر انسان حیوان ہے لیکن ہر حیوان انسان نہیں، اور اگر صادق نہ ہو تو ان میں عموم و خصوص من وجہ ہوگا اور ان میں سے ہر ایک دوسری سے اعم من وجہ اور اخص من وجہ ہوگی، کیونکہ جب وہ دونوں ایک شئی پر صادق ہیں اور ان میں سے کوئی ایک دوسری کے ہر ایک پر صادق نہیں تو یہاں تین صورتیں ہوگی ایک وہ جس میں دونوں صدق پر مجتمع ہوں دوم وہ جس میں یہ صادق ہونہ کہ وہ، سوم وہ جس میں صادق ہو وہ نہ کہ یہ جیسے حیوان اور ابیض کہ یہ دونوں ایک ساتھ صادق ہیں حیوان ابیض پر اور حیوان صادق ہے بلا ابیض حیوان اسود پر اور اسکا عکس ہے جماد ابیض میں، پس ان میں سے ہر ایک دوسری کو اور اسکے غیر کو شامل ہوگی چنانچہ حیوان شامل ہے ابیض اور غیر ابیض کو اور ابیض شامل ہے حیوان اور غیر حیوان کو، سو اس اعتبار سے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کو شامل ہے اعم ہوگی اور اس اعتبار سے کہ وہ دوسرے کیلئے مشمول ہے اخص ہوگی۔

تشریح:

اقول الی فانهما لما صدقا علی شئی:۔ شارح دو کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسب اور بعد کی وجہ کو بیان فرما رہے ہیں جو قال میں بالتفصیل گزر چکی ہے۔

فانهما لما صدقا علی شئی:۔ ہم نے کہا تھا کہ جن دو کلیوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو تو ان میں سے ہر ایک کلی اعم من وجہ بھی ہوتی ہے اور اخص من وجہ بھی تو یہاں سے شارح ہر کلی کے اعم من وجہ اور اخص من وجہ ہونے کی وجہ کو بیان کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ ایسی دو کلیاں جو شئی واحد پر تو صادق ہوں لیکن ان میں سے کوئی کلی دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق نہ ہو یعنی ایسی دو کلیاں کہ جن کے درمیان جابین سے تصادق جزئی کی نسبت ہو جیسے حیوان اور ابیض تو ایسی صورت میں تین مادے ہونگے ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی، مادہ اجتماعی یعنی وہ مادہ جس میں دونوں کلیاں صادق آئیں جیسے بظن کہ اس پر حیوان بھی صادق آتا ہے اور ابیض بھی صادق آتا ہے اور پہلا مادہ افتراقی یعنی وہ مادہ جس پر ایک کلی صادق آئے اور دوسری کلی صادق نہ آئے جیسے کالی بھینس کہ اس پر حیوان تو صادق آتا ہے لیکن ابیض صادق نہیں آتا اور دوسرا مادہ افتراقی یعنی وہ مادہ جس پر دوسری کلی صادق آئے اور

پہلی صادق نہ آئے جیسے سفید پتھر کہ اس پر ابیض تو صادق آتا ہے لیکن حیوان صادق نہیں آتا تو ان تینوں مادوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کلی دوسری کلی کو بھی شامل ہے اور اسکے غیر کو بھی شامل ہے جیسے حیوان یہ ابیض کو بھی شامل ہے جیسے بطخ کو شامل ہے اور ابیض کے غیر کو بھی شامل ہے جیسے کالی بھینس کو شامل ہے اور ابیض حیوان کو بھی شامل ہے۔ جیسے بطخ کو شامل ہے اور حیوان کے غیر کو بھی شامل ہے جیسے سفید پتھر کو شامل ہے تو اس اعتبار سے کہ ہر کلی دوسری کلی کو شامل ہے ہر کلی اعم ہوگی اور اس اعتبار سے کہ ہر کلی دوسری کلی کی مشمول ہے ہر کلی انخص بھی ہوگی یعنی ہر کلی شامل ہونے کے اعتبار سے اعم ہے اور دوسری کی مشمول ہونے کے اعتبار سے انخص ہے لہذا ثابت ہو گیا کہ ایسی دو کلیاں کہ جن کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہو ان میں سے ہر کلی اعم من وجہ بھی ہوتی ہے اور انخص من وجہ بھی ہوتی ہے۔

عبارت:

فمرجع التباين الكلي الى سالتين كليتين من الطرفين كقولنا لاشئ مما هو انسان فهو فرس ولاشئ مما هو فرس فهو انسان والتساوي الى موجبتين كليتين كقولنا كل ما هو انسان فهو ناطق وكل ما هو ناطق فهو انسان والعموم المطلق الى موجبة كلية من احدا الطرفين وسالبة جزئية من الطرف الآخر كقولنا كل ما هو انسان فهو حيوان وليس بعض ما هو حيوان فهو انسان والعموم من وجه الى سالتين جزئيتين وموجبة جزئية كقولنا بعض ما هو حيوان هو ابیض وليس بعض ما هو حيوان هو ابیض وليس بعض ما هو ابیض هو حيوان.

ترجمہ:

پس تباين کا مرجع دو سالبہ کلیہ کی طرف ہے طرفین سے جیسے لاشئ، مما هو انسان فهو فرس اور لاشئ مما هو فرس فهو انسان اور تساوی کا مرجع دو موجبہ کلیہ کی طرف ہے جیسے کل ما هو انسان فهو ناطق اور کل ما هو ناطق فهو انسان، اور عموم مطلق کا مرجع ایک جانب سے موجبہ کلیہ کی طرف ہے اور دوسری جانب سے سالبہ جزئیہ کی طرف جیسے کل ما هو انسان فهو حيوان اور ليس بعض ما هو حيوان فهو انسان، اور عموم من وجہ کا مرجع دو سالبہ جزئیہ اور ایک موجبہ جزئیہ کی طرف ہے جیسے بعض ما هو حيوان هو ابیض اور ليس بعض ما هو حيوان هو ابیض اور ليس بعض ما هو ابیض هو حيوان۔

تشریح:

فمرجع التباين: شارح فرماتے ہیں کہ (۱) کہ تباين کا مرجع اور مفاد دو سالبہ کلیہ ہیں یعنی ایسی دو کلیاں کہ جن کے درمیان تباين کی نسبت ہو ان سے دو سالبہ کلیہ حاصل ہو گئے جیسے انسان اور فرس کہ ان سے دو سالبہ کلیہ ”کوئی انسان فرس نہیں“ اور ”کوئی فرس انسان نہیں“ حاصل ہوتے ہیں۔ (۲) تساوی کا مرجع اور مفاد دو موجبہ کلیہ ہیں یعنی ایسی دو کلیاں جن کے درمیان تساوی کی نسبت ہو ان سے دو موجبہ کلیہ حاصل ہو گئے جیسے ناطق اور انسان کہ ان سے دو موجبہ کلیہ ”ہر انسان ناطق ہوتا ہے“ اور ”ہر ناطق انسان ہوتا ہے“ حاصل ہوتے ہیں۔ (۳) عموم خصوص مطلق کا مرجع اور مفاد ایک موجبہ کلیہ اور ایک سالبہ جزئیہ ہے یعنی ایسی دو کلیاں کہ جن کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہو ان سے دو قضيے حاصل ہو گئے، ایک موجبہ کلیہ جس کا موضوع انخص ہوگا اور ایک سالبہ جزئیہ جس کا موضوع اعم ہوگا جیسے انسان اور حیوان سے ہمیں دو قضيے حاصل ہوتے ہیں۔ (۱) ہر انسان حیوان ہے یہ موجبہ کلیہ ہے جس کا موضوع انخص ہے (۲) اور بعض حیوان انسان نہیں یہ سالبہ جزئیہ ہے جس کا موضوع اعم ہے (۳) عموم خصوص من وجہ کا مرجع اور مفاد ایک موجبہ جزئیہ اور دو سالبہ جزئیہ ہیں یعنی ایسی دو کلیاں کہ جس کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہو ان سے تین قضيے حاصل ہو گئے،

ایک موجبہ جزئیہ اور دوسالہہ جزئیہ جیسے حیوان اور انبیض کہ ان سے ہمیں ایک موجبہ جزئیہ جیسے بعض حیوان انبیض ہیں اور دوسالہہ جزئیہ (۱) بعض انبیض حیوان نہیں اور (۲) بعض حیوان انبیض نہیں، حاصل ہوتے ہیں۔

عبارت:

وانما اُعتبرت النسبُ بین الکلیین دون المفهومین لأن المفهومین اما کلیان او جزئیان او کلیّ و جزئیّ والنسبُ الاربع لا یتحقق فی القسمین الاخرین اما الجزئیان فلانہما لا یكونان الا متبایین واما الجزئی والکلی فلان الجزئی ان کان جزئیا لذلك الکلی یشترط ان یشترط منه مطلقا وان لم یکن جزئیا له یشترط منه مطلقا له۔

ترجمہ:

اور نسبتوں کا اعتبار دو کلیوں میں کیا گیا نہ کہ دو مفہموں میں اس واسطے کہ دونوں مفہموں میں ہونگے یا جزئی یا ایک کلی اور ایک جزئی اور چاروں نسبتیں نہیں متحقق ہوتیں آخری دونوں قسموں میں جزئین میں تو اسلئے کہ یہ نہیں ہوتیں مگر متباہین اور جزئی و کلی میں اسلئے کہ وہ جزئی اگر اسی کلی کے لئے جزئی ہو تو وہ اس سے اخص مطلق ہوگی اور اگر اس کے لئے جزئی نہ ہو تو اس سے مباین ہوگی۔

تشریح:

وانما اُعتبرت النسبُ: اس عبارت میں شارح کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے، اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے نسب اربعہ کا اعتبار کلیین میں کیا، لیکن مفہومین میں نہیں کیا اسکی کیا وجہ ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ نسب اربعہ کا اعتبار کلیین میں کرنے اور مفہومین میں نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر نسب اربعہ کا اعتبار مفہومین میں کیا جائے تو پھر مفہومین تین حال سے خالی نہیں یا تو مفہومین کلیین ہونگے یا جزئین ہونگے یا مفہومین میں سے ایک کلی ہوگا اور دوسرا جزئی ہوگا، آخری دو صورتوں میں نسب اربعہ کا تحقق ممکن ہی نہیں اسلئے کہ اگر مفہومین جزئین ہوں تو ان کے درمیان صرف ایک نسبت یعنی تباہین کی نسبت ہی متحقق ہوگی جیسے زید اور بکر کہ ان کے درمیان تباہین کی نسبت ہے کیونکہ کوئی زید بکر نہیں اور کوئی بکر زید نہیں اور اگر مفہومین میں ایک کلی ہو اور دوسری جزئی ہو تو ان کے درمیان صرف دو نسبتیں ہی متحقق ہو سکتی ہیں، ایک عموم خصوص مطلق کی اور دوسری تباہین کی وہ اس طرح کہ مفہوم جزئی دو حال سے خالی نہیں مفہوم کلی کا فرد ہوگا یا فرد نہیں ہوگا، اگر مفہوم جزئی مفہوم کلی کا فرد ہو تو ان دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کیونکہ ہر زید انسان ہوتا ہے لیکن ہر انسان زید نہیں ہوتا پس انسان اعم مطلق ہے اور زید اخص مطلق ہے اور اگر مفہوم جزئی مفہوم کلی کا فرد نہ ہو تو ان کے درمیان تباہین کی نسبت ہوگی جیسے زید اور فرس کہ ان کے درمیان تباہین کی نسبت ہے اس لیے کہ کوئی زید فرس نہیں اور کوئی فرس زید نہیں تو چونکہ دوسری دونوں صورتوں میں نسب اربعہ کا تحقق ہونا ممکن ہی نہیں تھا اسی وجہ سے نسب اربعہ کا کلیین میں اعتبار کیا گیا اور مفہومین میں اعتبار نہیں کیا گیا (واللہ اعلم)۔

عبارت:

قال ونقیض المتساویین متساویان وآل لصدق احدهما علی بعض ما کذب علیہ الآخر فیصدق احدهما متساویین علی ما کذب علیہ الآخر وهو مح ونقیض الاعم من شیئ مطلقا اخص من نقیض الاعم مطلقا لصدق نقیض الاعم من غیر عکس اما الاول فلانه لولا

اگر ما تان ”مفہومان“ کا لفظ بولتے تو اس سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ شاید ”مفہومان“ کی تینوں صورتوں میں چاروں نسبتیں متحقق ہوتی ہیں حالانکہ یہ خلاف واقع ہوتا۔ تو اس وہم سے بچنے کے لیے اس نے ”کلیان“ کی تصریح کر دی۔

ذَلِكَ لَصَدَقَ عَيْنُ الْاِخْصِ عَلَى بَعْضٍ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْاَعْمِ وَذَلِكَ مُسْتَلْزَمٌ لَصَدَقَ الْاِخْصِ بِذَوْنِ الْاَعْمِ وانه محالٌ واما الثاني فلأنه لولا ذلك لَصَدَقَ نَقِيضُ الْاَعْمِ عَلَى كُلِّ مَا يَصَدَقُ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْاِخْصِ وَذَلِكَ مُسْتَلْزَمٌ لَصَدَقَ الْاِخْصِ عَلَى كُلِّ الْاَعْمِ وَهُوَ مُحَالٌ وَالْاَعْمُ مِنْ شَيْءٍ مِنْ وَجْهِ لَيْسَ بَيْنَ نَقِيضَيْهِمَا عُمُومٌ اصْلاً لِتَحْقِيقِ هَذَا الْعُمُومِ بَيْنَ عَيْنِ الْاَعْمِ مُطْلَقاً وَنَقِيضِ الْاِخْصِ مَعَ التَّبَايُنِ الْكُلِّيِّ بَيْنَ نَقِيضِ الْاَعْمِ مُطْلَقاً وَعَيْنِ الْاِخْصِ وَنَقِيضِ الْمَتَبَايِنِينَ مَتَبَايِنًا تَبَايُنًا جُزْئِيًّا لِأَنَّهُمَا إِنْ لَمْ يَصْدَقَا مَعاً اصْلاً عَلَى الشَّيْءِ كَالْاَوْجُودِ وَالْاَعْدَمِ كَانَ بَيْنَهُمَا تَبَايُنٌ كُلِّيٌّ وَإِنْ صَدَقَا مَعاً كَالْاِنْسَانِ وَالْاَفْرَاسِ كَانَ بَيْنَهُمَا تَبَايُنٌ جُزْئِيٌّ ضَرُورَةٌ صَدَقَ أَحَدُ الْمَتَبَايِنِينَ مَعَ نَقِيضِ الْاُخْرَى فَقَطْ فَالتَّبَايُنُ الْجُزْئِيُّ لَا زَمَّ جُزْئِيًّا.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ تساویین کی نقیضیں تساوی ہیں ورنہ صادق ہوگی ان میں سے ایک بعض ان افراد پر جن پر دوسری کاذب ہے پس صادق آئیگی تساویین میں سے ایک اس پر جس پر دوسری کاذب ہے اور یہ محال ہے، اور اعم مطلق کی نقیض اخص مطلق ہے نقیض اخص سے بوجہ صادق آنے نقیض اخص کے ہر اس فرد پر جس پر صادق آئے اعم کی نقیض اسکے عکس کے بغیر، بہر حال اول سوا سئلے کہ اگر ایسا نہ ہو تو صادق ہوگا اخص کا عین ان بعض افراد پر جن پر صادق ہے اعم کی نقیض اور یہ اعم کے بغیر اخص کے صدق کو مستلزم ہے جو محال ہے، رہا امر ثانی سوا سئلے کہ اگر ایسا نہ ہو تو صادق آئیگی اعم کی نقیض تمام ان افراد پر جن پر اخص کی نقیض صادق ہے اور یہ اعم کے کل افراد پر اخص کے صدق کو مستلزم ہے جو محال ہے اور اعم من وجہ کی نقیضیں میں عموم نہیں بالکل بوجہ متحقق ہونے اس قسم کے عموم کے اعم مطلق کے عین اور اخص کی نقیض کے درمیان اعم مطلق کی نقیض اور عین اخص کے درمیان تباین کلی ہوئی کہ باوجود اور متباہنین کی نقیضیں متباہنین ہیں تباین جزئی اسلئے کہ اگر وہ دونوں صادق نہ ہوں ایک ساتھ ایک شے پر جیسے لا وجود اور لا عدم تو ان میں تباین کلی ہوگا اور اگر وہ دونوں صادق ہوں ایک ساتھ جیسے لا انسان اور لا فرس تو ان میں تباین جزئی ہوگا بوجہ ضروری ہونے احد المتباہنین کے صدق کے صرف نقیض آخر کے ساتھ پس تباین جزئی لازم ہے یقیناً۔

تشریح:

قال: - عینین کے درمیان نسبتوں کو بیان کرنے کے بعد اب اس قال میں ان کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو بیان کرتے ہیں۔

من ونقیض المتساویین: - ماتن تساویین کی نقیضوں کے درمیان نسبت مع الدلیل بیان کر رہے ہیں، جبکہ حاصل یہ ہے کہ تساویین کی نقیضیں بھی تساویین ہوتی ہیں یعنی وہ دو کلیاں جن کے درمیان تساوی کی نسبت ہو انکی نقیضوں کے درمیان بھی تساوی کی نسبت ہوتی ہے یعنی تساویین میں سے ہر ایک کی نقیض دوسری نقیض کے تمام افراد پر صادق آتی ہے لہذا جس پر ایک کی نقیض صادق آئیگی اس پر دوسری کی نقیض بھی صادق آئے گی۔ دلیل: - اسلئے کہ اگر کسی فرد پر ایک کی نقیض صادق آئے اور دوسری کی نقیض صادق نہ آئے تو لا محالہ دوسری کا عین صادق آئیگا ورنہ ارتفاع نقیضیں لازم آئیگا جو کہ محال ہے اور دوسری کے عین کا پہلی کے نقیض کے ساتھ صادق آنا یہ مستلزم ہے اس بات کو کہ دوسرے کا عین پہلی کے عین کے بغیر صادق آئے اور یہ لازم خلاف مفروض ہوئیگی بناء پر باطل ہے لہذا ملزوم (دوسری کے عین کا پہلی کے نقیض کے ساتھ صدق) بھی اسی طرح باطل ہوگا۔ تو ہمارا دعویٰ ثابت ہو گیا کہ جس فرد پر

ا: کیونکہ اس سے عینین کے درمیان تساوی کا نہ ہونا لازم آتا ہے۔ حالانکہ عینین کے درمیان تساوی مفروض ہے۔

ایک کی نقیض صادق آئے گی اس فرد پر دوسری کی نقیض بھی ضرور صادق آئیگی جیسے ناطق اور انسان کے درمیان تساوی کی نسبت ہے تو ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ انکی نقیضوں یعنی لا انسان اور لا ناطق کے درمیان بھی تساوی کی نسبت ہے یعنی جس فرد پر لا انسان صادق آئیگا اس پر لا ناطق بھی ضرور صادق آئیگا اسلئے کہ اگر لا انسان کسی فرد پر صادق آئے اور لا ناطق صادق نہ آئے تو پھر ناطق لا انسان کے ساتھ صادق آئیگا جب ناطق لا انسان کے ساتھ صادق آئیگا تو لا محالہ ناطق انسان کے بغیر بھی صادق آئیگا تو اور ناطق کا انسان کے بغیر صادق آنا یہ باطل ہے تو ثابت ہو گیا کہ جس فرد پر لا انسان صادق آئیگا تو اس پر لا ناطق بھی ضرور صادق آئیگا۔

من و نقیض الاعم من شئی مطلقاً: - ماتن اعم اخص مطلق کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو مع الدلیل بیان فرما رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ اعم اخص مطلق کی نقیضیں بھی اعم اخص مطلق ہوتی ہیں لیکن عینین کے عکس کے ساتھ یعنی اعم مطلق کی نقیض اخص مطلق ہو جائیگی اور اخص مطلق کی نقیض اعم مطلق ہو جائیگی لہذا جس فرد پر اعم مطلق کی نقیض صادق آئیگی اس پر اخص مطلق کی نقیض بھی ضرور صادق آئیگی لیکن یہ ضروری نہیں کہ جس فرد پر اخص مطلق کی نقیض صادق آئے اس پر اعم مطلق کی نقیض بھی صادق آئے، اب یہاں دودعوے ہو گئے۔ (۱) پہلا دعویٰ یہ ہے کہ جس فرد پر اعم مطلق کی نقیض صادق آئے گی اس پر اخص مطلق کی نقیض بھی ضرور صادق آئیگی، اسکی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی فرد پر اعم مطلق کی نقیض صادق آئے اور اس فرد پر اخص مطلق کی نقیض صادق نہ آئے تو لا محالہ اخص کا عین صادق آئیگا ورنہ ارتقاغ نقیضین کی خرابی لازم آئیگی، اب عین اخص کا نقیض اعم کے ساتھ صادق آنا یہ مستلزم ہے اس بات کو کہ عین اخص عین اعم کے بغیر صادق آئے کیونکہ ورنہ تو اجتماع نقیضین لازم آئیگا اور عین اخص کا عین اعم کے بغیر صادق آنا خلاف مفروض ہوئیگی بناء پر باطل ہے تو مستلزم (عین اخص کا نقیض اعم کے ساتھ صدق) بھی باطل ہوگا لہذا اثابت ہو گیا کہ جس فرد پر اعم کی نقیض صادق آئیگی اس فرد پر اخص کی نقیض بھی ضرور صادق آئے گی جیسے انسان اور حیوان ان دونوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، اب ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ ان کی نقیضوں کے درمیان بھی عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے لیکن عینین کے عکس کے ساتھ یعنی لا انسان اعم مطلق ہے اور لا حیوان اخص مطلق ہے لہذا جس فرد پر لا حیوان صادق آئیگا اس پر لا انسان بھی ضرور صادق آئیگا اسلئے کہ اگر کسی فرد پر لا حیوان صادق آئے اور لا انسان صادق نہ آئے تو لا محالہ اس پر انسان صادق آئیگا ورنہ ارتقاغ نقیضین کی خرابی لازم آئیگی، اب لا حیوان کے ساتھ انسان کا صادق آنا یہ مستلزم ہے اس بات کو کہ انسان حیوان کے بغیر صادق آئے اور یہ (انسان کا حیوان کے بغیر صدق) خلاف مفروض ہوئیگی بناء پر باطل ہے لہذا اثابت ہو گیا کہ جس فرد پر لا حیوان صادق آئیگا اس پر لا انسان بھی صادق آئیگا (۲) دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ لیس کلمما صدق علیہ نقیض الاخص صدق علیہ نقیض الاعم کہ جس فرد پر نقیض اخص صادق آئے یہ ضروری نہیں کہ اس پر نقیض اعم بھی صادق آئے یعنی نقیض اعم نقیض اخص پر کلیۃً صادق نہیں آتی۔

دلیل: - اسلئے کہ اگر ہمارا مذکورہ بالا دعویٰ "لیس کل ما صدق علیہ نقیض الاخص صدق علیہ نقیض الاعم" سچا نہ ہو تو پھر "کل ما صدق علیہ نقیض الاخص صدق علیہ نقیض الاعم" (کہ جس فرد پر نقیض اخص صادق ہو تو اس فرد پر نقیض اعم بھی صادق ہوگی) صادق ہوگا پس جب "کل ما صدق علیہ نقیض الاخص صدق علیہ نقیض الاعم" صادق ہو تو پھر اسکا عکس نقیض "کل ما صدق علیہ الاعم صدق علیہ الاخص" (کہ جس فرد پر اعم صادق ہو تو اس پر اخص بھی ضرور صادق ہوگا) بھی صادق ہوگا کیونکہ عکس نقیض قضیہ کو لازم ہوتی ہے اور عکس نقیض محال ہے لہذا مستلزم محال (یعنی کلمما صدق

علیہ نقیض الاخص صدق علیہ نقیض الاعم) بھی محال ہوگا پس لیس کلما صدق علیہ نقیض الاخص صدق علیہ نقیض الاعم صادق ہوگا وہو المطلوب اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہمارا یہ دعویٰ کہ ”نقیض اعم نقیض اخص پر کلیۃً صادق نہیں آتا“ سچا نہ ہو بلکہ نقیض اعم نقیض اخص پر کلیۃً صادق آئے تو پھر اس کا عکس نقیض بھی صادق آئیگا اسلئے کہ عکس نقیض قضیہ کو لازم ہوتا ہے اور وہ عکس نقیض عین اعم پر عین اخص کا کلیۃً صادق آتا ہے اور یہ خلاف مفروض ہونیکے بناء پر باطل ہے۔ پس جب لازم باطل ہے تو ملزوم و مستلزم (نقیض اعم کا نقیض اخص پر کلیۃً صدق) بھی باطل ہوگا تو ثابت ہو گیا کہ نقیض اعم نقیض اخص پر کلیۃً صادق نہیں آتا جیسے کل لا انسان لایحیوان ہمارا دعویٰ ہے کہ یہ صادق نہیں اسلئے کہ اگر یہ صادق ہو تو لا محالہ اس کا عکس نقیض یعنی کل حیوان انسان کو صادق ماننا پڑیگا اور یہ عکس نقیض باطل ہے پس جب لازم باطل ہے تو ملزوم کل لا انسان لایحیوان بھی باطل ہوگا لہذا ثابت ہو گیا کہ کل لا انسان لایحیوان صادق نہیں ہے۔

من والاعم من شئی من وجہ لیس الی: اس عبارت سے ماتن اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ دو کلیاں جن کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو ان کی نقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا نہ مطلقاً اور نہ من وجہ۔

لتحقق هذا العموم الخ: سے ماتن نے اس دعویٰ کی دلیل بیان کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ عین اعم اور نقیض اخص کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے لیکن ان کی نقیضوں یعنی عین اخص اور نقیض اعم کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا نہ مطلقاً اور نہ من وجہ یہاں (اس دلیل میں) دو دعویٰ ہو گئے، دعویٰ اول یہ ہے کہ عین اعم اور نقیض اخص کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے اسلئے کہ عین اعم اور نقیض اخص یہ دونوں اکٹھے کسی اور اخص پر صادق آتے ہیں اور عین اعم نقیض اخص کے بغیر اسی اخص پر صادق آتا ہے اور نقیض اخص عین اعم کے بغیر نقیض اعم پر صادق آتی ہے جیسے حیوان اور لا انسان ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے اسلئے کہ یہ دونوں فرس میں صادق آتے ہیں اور حیوان لا انسان کے بغیر صادق آتا ہے زید میں اور لا انسان حیوان کے بغیر صادق آتا ہے شجر میں تو ثابت ہو گیا کہ عین اعم اور نقیض اخص کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے، دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ ان کی نقیضوں یعنی نقیض اعم اور عین اخص کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا نہ مطلقاً اور نہ من وجہ اسلئے کہ ان کے درمیان بتاؤں کلی ہے کیونکہ جو لا حیوان ہوگا وہ انسان نہیں ہوگا اور جو انسان ہوگا وہ لا حیوان نہیں ہوگا تو ثابت ہو گیا کہ عین اخص اور نقیض اعم کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا نہ مطلقاً اور نہ من وجہ تو پہلے والا دعویٰ بھی ثابت ہو گیا کہ ایسی دو کلیاں جن کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو ان کی نقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا نہ مطلقاً اور نہ من وجہ۔

و نقیضا المتباینین: اس عبارت میں ماتن متباینین کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو مع الدلیل بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ متباینین کی نقیضوں کے درمیان متباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے اسلئے کہ متباینین کی نقیضیں دو حال سے خالی نہیں۔ (۱) یا تو وہ دونوں شی واحد پر اکٹھے بالکل صادق نہ ہوگی جیسے لا وجود اور لا عدم شی واحد پر اکٹھے بالکل صادق نہیں تو اس صورت میں ان دونوں کے درمیان بتاؤں کلی کی نسبت ہوگی۔ (۲) یا متباینین کی نقیضیں شی واحد پر اکٹھی صادق ہوگی جیسے لا انسان، لا فرس یہ شی واحد مثلاً پتھر پر اکٹھی صادق آتی ہیں تو اس صورت میں ان کے درمیان متباین جزئی کی نسبت ہوگی اسلئے کہ جب عینین میں سے ہر ایک

دوسرے کے بغیر صادق آئیگا تو لامحالہ دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئیگا پس جب ہر عین دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئیگا تو یقیناً نقیضین میں سے ہر ایک دوسری نقیض کے بغیر صادق آئیگا یہی تباہن جزئی ہے الغرض دونوں صورتوں میں تباہن جزئی یقیناً لازم ہے۔

عبارت:

اقول لما فرغ من بیان النسب الاربع بین العینین شرع فی بیان النسب بین النقیضین. فنقیضا المتساویین متساویان ای یصدق کل واحد من نقیضی المتساویین علی کل ما یصدق علیہ نقیض الآخر و الا لکذب احد النقیضین علی بعض ما صدق علیہ نقیض الآخر لکن ما یکذب علیہ احد النقیضین یصدق علیہ عینہ و الا لکذب النقیضان فیصدق عین احد المتساویین علی بعض ما یصدق علیہ نقیض الآخر و هو یستلزم صدق احد المتساویین بدون الآخر وهذا خلف مثلاً یجب ان یصدق کل لا انسان لاناطق و کل لاناطق لا انسان و الا لکان بعض اللانسان لیس بلاناطق فیکون بعض اللانسان ناطقاً و بعض الناطق لا انساناً و هو مح.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ جب مابین عینین کے درمیان نسب اربع کے بیان سے فارغ ہو چکا تو اب اس نے نقیضین کے درمیان نسبتوں کے بیان کو شروع کیا ہے۔ سو متساویین کی نقیضین متساویین ہوتی ہیں یعنی متساویین میں سے ہر ایک کی نقیض ان تمام افراد پر صادق آتی ہے جن پر دوسری کی نقیض صادق آتی ہے ورنہ صادق نہ ہوگی احد النقیضین بعض ان افراد پر جن پر دوسری کی نقیض صادق ہے لیکن جس پر احد النقیضین صادق نہ ہو تو اس پر اس کا عین صادق ہوگا ورنہ دونوں نقیضیں کاذب ہوں گی۔ پس صادق ہوگا احد المتساویین کا عین بعض ان افراد پر جن پر دوسری کی نقیض صادق ہے اور یہ احد المتساویین کے صدق کو مستلزم ہے دوسری کے بغیر جو خلاف مفروض ہے مثلاً کل لا انسان لاناطق اور کل لاناطق لا انسان کا صادق ہونا ضروری ہے ورنہ بعض اللانسان لیس بلاناطق ہوگا پس بعض اللانسان کا ناطق ہونا اور بعض ناطق کالا انسان ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔

تشریح:

ولما فرغ من بیان النسب: اس عبارت میں شارح ماقبل سے ربط بیان کر رہے ہیں کہ مصنف تینین کے درمیان نسب اربع کو بیان کر لینے کے بعد اب ان کی نقیضوں کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں۔

فنقیضا المتساویین الخ: اس عبارت میں شارح متساویین کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو بیان فرما رہے ہیں جو قال میں تفصیل سے گزر چکی ہیں اگر چاہیں تو وہاں مطالعہ فرمائیں۔

عبارت:

ونقیض الاعم من شئ مطلقاً اخص من نقیض الاخص مطلقاً ای یصدق نقیض الاخص علی کل ما یصدق علیہ نقیض الاعم و لیس کل ما صدق علیہ نقیض الاخص یصدق علیہ نقیض الاعم اما الاول فلانه لو لم یصدق نقیض الاخص علی کل ما یصدق علیہ نقیض الاعم یصدق عین الاخص علی بعض ما صدق علیہ نقیض الاعم فیصدق الاخص بدون الاعم و هو مح کما نقول یصدق کل لایحیوان لا انسان و الا لکان بعض اللایحیوان انساناً فبعض الانسان لا حیوان هذا خلف و اما الثاني فلانه لو لم یصدق قولنا لیس کل ما صدق علیہ نقیض الاخص یصدق علیہ نقیض الاعم لصدق نقیض الاعم علی کل ما یصدق علیہ نقیض الاخص فیصدق عین الاخص علی کل الاعم بعکس النقیض و هو مح فلیس کل لا انسان لا حیواناً و الا لکان کل لا انسان لا حیواناً و یعکس الی کل حیوان انساناً او نقول ایضاً قد ثبت ان کل نقیض الاعم نقیض

الاخص فلو كان كل نقیض الاخص نقیض الاعم لكان النقیضان متساویین فیکون العینان متساویین هذا خلقت او نقول العام صادق على بعض نقیض الاخص تحقیقا للعموم فلیس بعض نقیض الاخص نقیض الاعم بل عینه وفي قوله "لصدق نقیض الاخص على كل ما یصدق علیه نقیض الاعم من غیر عکس" تسامح لجعل الدعوی جزء من الدلیل وهو مصادرة على المطلوب.

ترجمہ:

اور اعم مطلق کی نقیض اخص مطلق کی نقیض سے اخص ہے یعنی صادق ہوگی اخص کی نقیض ہر اس پر جس پر صادق ہو اعم کی نقیض، اور یہ نہیں کہ جس پر اخص کی نقیض صادق ہو اس پر اعم کی نقیض بھی صادق ہو، بہر حال اول سوا سئلے کہ اگر نہ صادق ہو اخص کی نقیض ہر اس پر جس پر اعم کی نقیض صادق ہے تو صادق ہوگا اخص کا عین اس بعض پر جس پر اعم کی نقیض صادق ہے تو اخص صادق ہوگی اعم کے بغیر اور یہ محال ہے جیسے تو کہے کل لایحیوان لا انسان صادق ہے ورنہ بعض لایحیوان انسان ہوگا پس بعض انسان لایحیوان ہوگا اور یہ خلاف مفروض ہے، رہا امر ثانی سوا سئلے کہ اگر صادق نہ ہو ہمارا قول "لیس كل ما صدق علیه نقیض الاخص یصدق علیه نقیض الاعم" تو صادق ہوگی اعم کی نقیض ہر اس پر جس پر اخص کی نقیض صادق آئے پس اخص کا عین کل اعم پر صادق آئیگا بدلیل عکس نقیض اور یہ محال ہے پس ہر لا انسان لایحیوان نہیں ورنہ ہر لا انسان لایحیوان ہوگا جو کل حیوان انسان کی طرف منعکس ہوگا، ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ بات ثابت ہے کہ ہر نقیض اعم نقیض اخص ہے اب اگر ہر نقیض اخص نقیض اعم ہو تو دونوں نقیضیں متساوی ہوں گی پس عینیں بھی متساوی ہوں گی اور یہ خلاف مفروض ہے، یا یوں کہیں کہ عام صادق ہے نقیض اخص کے بعض پر عموم برقرار رکھتے ہوئے پس نقیض اخص کا بعض نقیض اعم نہ ہوگا بلکہ اس کا عین ہوگا، اور ماتن کے قول "لصدق نقیض الاخص على كل ما یصدق علیه نقیض الاعم من غیر عکس" میں تسامح ہے دعوی کو جزء دلیل بنانے کی بناء پر جو مصادرة علی المطلوب ہے۔

تشریح:

من و نقیض الاعم من شئی مطلقا:۔ شارح اعم اخص مطلق کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو بیان فرما رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ اعم اخص مطلق کی نقیض اعم اخص مطلق ہوتی ہے لیکن عینیں کے عکس کے ساتھ یعنی اعم مطلق کی نقیض اخص مطلق ہو جاتی ہے اور اخص مطلق کی نقیض اعم مطلق ہو جاتی ہے لہذا یہاں "دعوے ہوئے (۱) اعم مطلق کی نقیض کے ہر ہر فرد پر نقیض اخص مطلق صادق آئیگی (۲) لیکن نقیض اعم نقیض اخص پر کلیۃ صادق نہیں آئیگی پہلے دعوی کی دلیل شارح اما الاول سے دے رہے ہیں اور دوسرے دعوی کی دلیل اول اما الثانی سے دے رہے ہیں۔ جو کہ متن میں بالفصیل گزر چکی ہیں۔

(۲) او نقول ایضا دلیل ثانی:۔ یہ ہے کہ ہم نے پہلے دعوی میں ثابت کر دیا کہ نقیض اخص نقیض اعم پر کلیۃ صادق آتی ہے اب اگر نقیض اعم بھی نقیض اخص پر کلیۃ صادق آئے تو پھر ان نقیضین کے درمیان متساوی کی نسبت ہو جائیگی جب ان نقیضوں کے درمیان متساوی کی نسبت ہوگی تو ان نقیضوں کی نقیضوں یعنی عینیں کے درمیان بھی متساوی کی نسبت ہوگی اور یہ (عینیں کے درمیان متساوی کی نسبت کا ہونا) خلاف مفروض ہوئیگی بناء پر باطل ہے تو ثابت ہو گیا کہ نقیض اعم نقیض اخص پر کلیۃ صادق نہیں آتی۔

او نقول العام دلیل ثالث:۔ کا حاصل یہ ہے کہ یہ بات طے شدہ ہے کہ عین اعم نقیض اخص کے بعض افراد پر صادق آتا ہے تحقیقا للعموم جیسے حیوان یہ لا انسان کے بعض افراد مثلا غنم، بقر پر صادق آتا ہے تو نقیض اخص کے جن بعض افراد پر عین اعم صادق آئیگا تو محالہ نقیض اعم ان بعض افراد پر صادق نہیں آئیگا ورنہ تو اجتماع نقیضین کی خرابی لازم آئیگی تو ثابت ہو گیا کہ نقیض اخص

کے بعض افراد ایسے ہیں کہ جن پر نقیض اعم صادق نہیں آتا اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

من وفى قوله لصدق نقیض الاخص الخ: - شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کے قول ”لصدق

نقیض الاخص علی کل ما یصدق علیہ نقیض الاعم من غیر عکس“ میں تسامح ہے کیونکہ مصنفؒ نے دعویٰ تو یہ کیا تھا کہ نقیض اعم مطلقاً اخص ہوتا ہے نقیض اخص مطلقاً اعم اور دلیل میں بھی یہی کہہ رہے ہیں کہ اعم مطلق کی نقیض کے تمام افراد پر نقیض اخص صادق آتا ہے لیکن نقیض اخص کے تمام افراد پر نقیض اعم صادق نہیں آتا تو یہ دلیل میں دعویٰ کو ذکر کرنا ہے اور دلیل میں دعویٰ کو ذکر کرنا مصادرة علی المطلوب ہے جو کہ درست نہیں۔

عبارت:

والامران اللذان بینہما عموم من وجہ لیس بین نقیضیہما عموم اصلاً ای لا مطلقاً ولا من وجہ لآن هذا العموم ای العموم من وجہ متحقق بین عین الاعم مطلقاً ونقیض الاخص و لیس بین نقیضیہما عموم لا مطلقاً ولا من وجہ اما تحقق العموم من وجہ بینہما فلا نہما یتصادقان فی اخص آخر ویصدق الاعم بذون نقیض الاخر ذلک الاخص وبالعکس فی نقیض الاعم كالحيوان واللانسان فانہما یجتمعان فی الفرس والحيوان یصدق بذون اللانسان فی الانسان واللانسان بذون الحيوان فی الجماد اما انه لا یكون بین نقیضیہما عموم اصلاً فللتباين الکلی بین نقیض الاعم وعین الاخص لامتناع صدقہما علی شئی فلا یكون بینہما عموم اصلاً۔

ترجمہ:

جن دو امروں میں عموم من وجہ ہو ان کی نقیضیں میں عموم نہیں ہے بالکل یعنی نہ مطلق نہ من وجہ کیونکہ یہ عموم یعنی عموم من وجہ تحقق ہے اعم مطلق کے عین اور اخص کی نقیض میں اور ان کی نقیضیں میں نہ عموم مطلق ہے نہ من وجہ بہر حال ان میں عموم من وجہ کا متحقق ہونا تو اسلئے ہے کہ یہ صادق ہیں آخر میں اور اعم صادق ہے نقیض آخر کے بغیر اس اخص میں اور اس کا عکس ہے نقیض اعم میں، جیسے حیوان اور لا انسان کہ یہ دونوں مجتمع ہیں فرس میں اور حیوان صادق ہے لا انسان کے بغیر انسان میں اور لا انسان صادق ہے حیوان کے بغیر جماد میں، رہی یہ بات کہ ان کی نقیضیں میں عموم نہیں ہے بالکل سو اسلئے کہ تباین کلی ہے نقیض اعم اور عین اخص میں بوجہ متمتع ہونے ان کے صدق کے ایک شئی پر پس ان میں عموم بالکل نہیں ہو سکتا۔

تشریح:

والامران اللذان بینہما الخ: - ماتنؒ نے فرمایا تھا کہ ایسی دو کلیاں جن کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو ان کی نقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا اسی کی شارحؒ تفصیل فرما رہے ہیں جو قال میں گزر چکی ہے۔

اما تحقق العموم من وجہ الخ: - مصنفؒ نے یہ دعویٰ کیا کہ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا۔ اور دلیل یہ دی کہ عین اعم اور نقیض اخص کے درمیان عموم من وجہ کی نسبت ہے لیکن ان کی نقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں بلکہ تباین کلی ہے تو گویا کہ دلیل کے دو جزاء ہوئے۔ (۱) عین اعم اور نقیض اخص کے درمیان عموم من وجہ کا ہونا (۲) ان کی نقیضوں کے درمیان تباین کلی کا ہونا۔ شارحؒ اما تحقق العموم سے دلیل کے پہلے جزاء کو ثابت کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ عین اعم (حیوان) اور نقیض اخص (لا انسان) دونوں دوسرے اخص مثلاً فرس میں صادق آتے ہیں اور عین اعم نقیض اخص کے بغیر اسی اخص یعنی انسان میں صادق آتا ہے۔ اور نقیض اخص عین اعم کے بغیر عین اعم کی نقیض (جماد) میں صادق آتا ہے۔ واما انه لا یكون لا

سے شارح دلیل کے دوسرے جزء کو ثابت کر رہے ہیں کہ عین اعم اور نقیض اخص کی نقیضوں یعنی نقیض اعم اور عین اخص کے درمیان تباہی کلی کی نسبت ہے کیونکہ یہ دونوں اکٹھے کسی شئی پر صادق نہیں آتے۔

عبارت:

وانما قید التباہی بالکلی لان التباہی قد يكون جزئياً وهو صدق کلی واحد من المفهومین بدون الآخر فی الجملة فمرجعه الی سالتین جزئیتین کما ان مرجع التباہی الکلی سالتان کلیتان و التباہی الجزئی اما عموم من وجه و تباہی کلی لان المفهومین اذا لم يتصادقا فی بعض الصور فان لم يتصادقا فی صورة اصلاً فهو التباہی الکلی و الا فالعموم من وجه فلما صدق التباہی الجزئی علی العموم من وجه و علی التباہی الکلی لایلزم من تحقق التباہی الجزئی ان لایكون بينهما عموم اصلاً فان قلت الحكم بان الاعم من شئی من وجه ليس بين نقيضيهما عموم اصلاً باطل لان الحيوان اعم من الابيض من وجه و بين نقيضيهما عموم من وجه فنقول المراد منه انه ليس يلزم ان يكون بين نقيضيهما عموم فيندفع الاشكال او نقول لو قال بين نقيضيهما عموم لا فاد العموم فی جميع الصور لان الاحكام الموردة فی هذا الفن انما هی کلیات فاذا قال ليس بين نقيضيهما عموم اصلاً كان رفعاً للايجاب الکلی و تحقق العموم فی بعض الصور لا ينافيه نعم لم يتبين مما ذكره النسبة بين نقيضيهما امرين بينهما عموم من وجه بل تبين عدم النسبة بالعموم وهو بصدد ذلك فاعلم ان النسبة بينهما المباشرة الجزئية لان العینین اذا كان کل واحد منهما بحيث يصدق بدون الآخر كان النقيضان ايضاً كذلك ولا نعني بالمباشرة الجزئية الا هذا القدر.

ترجمہ:

اور تباہی کو کلی کے ساتھ اسلئے مقید کیا ہے کہ تباہی کبھی جزئی ہوتا ہے اور وہ مفہومین میں سے ہر ایک کا آخر کے بغیر فی الجملہ صادق ہونا ہے پس اس کا مرجع دو سالہ جزئیہ کی طرف ہے جیسے تباہی کلی کا مرجع دو سالہ کلیہ کی طرف ہے اور تباہی جزئی یا عموم من وجه ہے یا تباہی کلی، کیونکہ دو مفہوم جب نہ صادق ہوں بعض صورتوں میں تو یا تو وہ کسی صورت میں بھی صادق نہ ہوں گے اور یہی تباہی کلی ہے ورنہ پس عموم من وجه ہے پس جب صادق ہے تباہی جزئی، عموم من وجه اور تباہی کلی پر تو نہیں لازم آتا تباہی جزئی کے تحقق سے یہ کہ نہ ہوان میں عموم بالکل، اگر تو کہے کہ یہ حکم کہ اعم من وجه کی نقیضین میں عموم بالکل نہیں، باطل ہے کیونکہ حیوان اعم من وجه ہے ابیض سے اور انکی نقیضین میں عموم من وجه ہے، تو ہم کہیں گے کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ ان کی نقیضین میں عموم لازم نہیں پس اشکال جاتا رہا، یا ہم کہتے ہیں کہ اگر ماتن یہ کہتا کہ ان کی نقیضین میں عموم ہے تو یہ تمام صورتوں میں عموم کے ہونیکا فائدہ دیتا کیونکہ اس فن کے احکام کلیات ہیں، اور جب ماتن نے یہ کہا کہ ان کی نقیضین میں عموم بالکل نہیں تو یہ رفع ایجاب کلی ہوا اور بعض صورتوں میں عموم کا تحقق اسکے منافی نہیں، ہاں ماتن نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس سے اعم من وجه امرین کی نقیضین میں نسبت ظاہر نہیں ہوتی بلکہ نسبت کا عدم ظاہر ہوتا ہے حالانکہ ماتن بیان نسبت کے درپے ہے، سو یاد رکھ کہ ان میں مباہنت جزئیہ کی نسبت ہے کیونکہ جب عینین میں سے ہر ایک بغیر آخر کے صادق ہے تو نقیضین بھی ایسی ہی ہوں گی اور مباہنت جزئیہ سے ہماری مراد صرف یہی ہے۔

تشریح:

وانما قید التباہی بالکلی :- یہاں سے شارح ایک فائدہ بیان فرما رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ ماتن نے یہ فرمایا تھا کہ عین اعم اور نقیض اخص کی نقیضوں کے درمیان عموم بالکل نہیں ہوتا کیونکہ عین اعم اور نقیض اخص کی نقیضوں

کے درمیان بتاین کلی ہوتا ہے، مانتے نے بتاین کو کلی کی قید کے ساتھ مقید کیا تھا تو یہاں سے شارح بتاین کو کلی کی قید کے ساتھ مقید کر نیکی وجہ بیان فرما رہے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بتاین کو کلی کی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے تو مصنف کا یہ دعویٰ ”کہ عین اعم اور تقیض اخص کی تقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا“ ثابت نہ ہوتا، اسکی تفصیل یہ ہے کہ جس طرح بتاین کلی ہوتا ہے اسی طرح بتاین جزئی بھی ہوتا ہے۔ یعنی بتاین کی دو قسمیں ہیں۔

بتاین کلی کی تعریف :- مفہومین میں سے ہر ایک کا ہمیشہ دوسرے کے بغیر صادق آنا جیسے انسان اور فرس۔
بتاین جزئی کی تعریف :- مفہومین میں سے ہر ایک کا دوسرے کے بغیر صادق آنا فی الجملہ۔ ہر ایک کا دوسرے کے بغیر فی الجملہ صادق آنا کا مطلب یہ ہے کہ یا تو ہر ایک ہمیشہ دوسرے کے بغیر صادق آئے یعنی کسی مادے میں بھی تصادق نہ ہو یا ہر ایک کبھی دوسرے کے بغیر صادق آئے کبھی دوسرے کے ساتھ صادق آئے یعنی بعض مواد میں تصادق ہو، پہلی صورت کو بتاین کلی اور دوسری صورت کو عموم و خصوص من وجہ کہتے ہیں، گویا کہ بتاین جزئی کے دو فرد ہوئے۔ (۱) بتاین کلی (۲) عموم و خصوص من وجہ، پس کبھی تو اعم اخص من وجہ کی تقیضوں کے درمیان بتاین کلی کی نسبت ہوتی ہے جیسے حیوان اور لا انسان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور انکی تقیضوں لا حیوان اور لا انسان کے درمیان بتاین کلی کی نسبت ہے۔ اور کبھی اعم اخص من وجہ کی تقیضوں کے درمیان بھی عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے جیسے ایض اور انسان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور ان کی تقیضوں لا ایض اور لا انسان کے درمیان بھی عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے اب ہم کہتے ہیں کہ مصنف اگر بتاین کو کلی کی قید کے ساتھ مقید نہ کرتے بلکہ مطلق لفظ بتاین بولتے تو پھر بتاین، بتاین جزئی کو شامل ہوتا اور بتاین جزئی عموم و خصوص من وجہ کو شامل ہوتا ہے تو پھر مصنف کی بیان کردہ دلیل سے مصنف کا یہ دعویٰ ”کہ اعم اخص من وجہ کی تقیضوں کے درمیان عموم بالکل نہیں ہوتا“ ثابت نہ ہوتا اسلئے کہ بتاین عموم و خصوص من وجہ کو شامل ہوتا ہے لہذا اس دعویٰ کو ثابت کرنے کیلئے مصنف نے بتاین کو کلی کی قید کے ساتھ مقید کیا۔

فان قلت الحكم بان الاعم الخ :- شارح کی غرض ایک اعتراض کو نقل کر کے اسکے دو جواب پیش کرنا ہے۔ اعتراض :- یہ ہے کہ یہ دعویٰ ”کہ اعم اخص من وجہ کی تقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا“ یہ دعویٰ باطل ہے اسلئے کہ ہم آپ کو ایسی مثال دکھاتے ہیں کہ عینین کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور ان کی تقیضوں کے درمیان بھی عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے جیسے حیوان اور ایض کہ ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور ان کی تقیضوں یعنی لا حیوان اور لا ایض کے درمیان بھی عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے اسلئے کہ یہ دونوں تقیضیں شئی واحد کالے پتھر پر صادق آتی ہیں اور لا حیوان، لا ایض کے بغیر سفید پتھر پر صادق آتا ہے۔ اور لا ایض، لا حیوان کے بغیر کالی بھینس پر صادق آتا ہے تو ثابت ہو گیا کہ اعم اخص من وجہ کی تقیضوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے تو مصنف کا یہ دعویٰ ”کہ اعم اخص من وجہ کی تقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا“ یہ کیسے درست ہوا۔

جواب (۱) :- فنقول سے شارح نے پہلا جواب دیا ہے، جسکا حاصل یہ ہے کہ مصنف کے قول ”کہ اعم اخص من وجہ کی تقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا“ اس سے مراد سلب کلی نہیں ہے بلکہ نفی لزوم ہے یعنی اعم اخص من وجہ کی تقیضوں کے درمیان عموم لازم نہیں، اب اگر کسی مادے میں عموم متحقق ہو جائے تو یہ نفی لزوم کے منافی نہیں ہوگا۔ جواب (۲) :- او نقول سے دوسرا جواب

دیا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ ایک ہے سلب کلی اور دوسرا ہے رفع ایجاب کلی۔ سلب کلی کا مطلب یہ ہے کہ نفی جمیع افراد سے ہوکل واحد واحد کے اعتبار سے اور یہ سالبہ کلیہ کے حکم میں ہوتا ہے اور رفع ایجاب کلی کا مطلب یہ ہے کہ نفی مجموع من حیث المجموع سے ہو یعنی نفی مجموعہ کے اعتبار سے ہو، کل واحد کل واحد کے اعتبار سے نہ ہو اور یہ سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے مثالیوں کہا جائے فلاں جماعت کا کوئی طالب علم محنتی نہیں تو یہ سلب کلی ہے، اب اگر کوئی طالب علم محنتی نکل آیا تو یہ سلب کلی کے منافی ہوگا اسلئے کہ یہ سالبہ کلیہ کی قوت میں ہوتا ہے اور اگر یوں کہیں کہ فلاں جماعت کے طلباء محنتی نہیں ہیں تو یہ رفع ایجاب کلی ہوگا اب اگر کوئی طالب علم محنتی نکل آیا تو یہ رفع ایجاب کلی کے منافی نہیں ہوگا کیونکہ وہ سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے، اب ہم کہتے ہیں کہ اگر مصنف یوں کہہ دیتے کہ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان عموم ہوتا ہے تو یہ ہم پیدا ہوتا کہ شاید ہر مادے میں عموم ہوتا ہے کیونکہ منطق کے قواعد کلی ہوتے ہیں حالانکہ یہ خلاف واقع ہے جیسا کہ پہلے ثابت ہو چکا ہے اسلئے مصنف نے کہا کہ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان بالکل عموم نہیں ہوتا لیکن مصنف کی اس سے مراد سلب کلی نہیں بلکہ رفع ایجاب کلی ہے، اب اگر کسی مادے میں عموم تحقق ہو جائے تو یہ رفع ایجاب کلی کے منافی نہیں ہوگا اسلئے کہ یہ سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے۔

من نعم الی فاعلم:۔ شارح کی غرض ماتن پر ایک اعتراض کرنا ہے۔ اعتراض:۔ کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کی تقریر سے اتنی بات تو معلوم ہوئی کہ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان عموم کی نسبت نہیں ہوتی، باقی یہ کہ ان کے درمیان کوئی نسبت ہوتی ہے یہ بات تو مصنف کی تقریر سے معلوم نہیں ہو رہی حالانکہ مصنف کا مقصود تو ان کی نقیضوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو بیان کرنا ہے اور وہ اسکی تقریر سے معلوم نہیں ہو رہی ہے۔

فاعلم الی نقیضا:۔ شارح اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو بیان کر رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان تباہین جزئی کی نسبت ہے۔ دلیل:۔ یہ ہے کہ اعم اخص من وجہ کے عینین میں سے ہر ایک دوسرے کے بغیر صادق آتا ہے پس جب عینین میں سے ہر ایک دوسرے کے بغیر صادق آتا ہے تو لامحالہ دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئیگا ورنہ ارتفاع نقیضین کی خرابی لازم آئیگی تو جب عینین میں سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئیگا تو یقیناً نقیضین میں سے ہر ایک نقیض دوسری نقیض کے بغیر صادق آئیگی، اسی کا نام تباہین جزئی ہے۔

عبارت: ونقیضاً المتباہینین متباہینان تباہیناً جزئياً لانهما اما ان یصدقاً معاً علی شئ کاللانسان والافروس الصادقین علی الجماد او لا یصدقاً کاللاوجود واللاعدم فلا شئ مما یصدق علیہ اللالوجود یصدق علیہ الللاعدم وبالعکس وایما کان یتحقق التباہین الجزئی بینہما اما اذا لم یصدقاً علی شئی اصلاً کان بینہما تباہین کلی فیتحقق التباہین الجزئی بینہما قطعاً واما اذا صدقاً علی شئ کان بینہما تباہین جزئی لان کل واحد من المتباہینین یصدق مع نقیض الآخر فیصدق کل واحد من نقیضیہما بدون نقیض الآخر فالتباہین الجزئی لازم جزئاً وقد ذکر فی المتن ہنہما ما لا یحتاج الیہ و ترک ما یحتاج الیہ اما الاول فلان قید فقط بعد قولہ ضرورة صدق احد المتباہینین مع نقیض الآخر زائد لاطائل تحته واما الثانی فلانہ وجب ان یقول ضرورة صدق کل واحد من المتباہینین مع نقیض الآخر لان التباہین الجزئی بین النقیضین صدق کل واحد منہما

بدون الآخر لاصدق واحد منهما بدون الآخر فليس يلزم من صدق احد الشئین مع نقيض الآخر صدق كل واحد من النقيضين بدون الآخر فترك لفظ كل ولا بُد منه وانت تعلم ان الدعوى يثبت بمجرد المقدمه القائلة بان كل واحد من المتباينين يصدق مع نقيض الآخر لانه يصدق كل واحد من النقيضين بدون الآخر وهو المبانيه الجزئيه فباقي المقدمات مستدرك.

ترجمہ:

متباينين کی نقیضين متباينين ہوتی ہیں بتباين جزئی کیونکہ یا تو وہ دونوں ایک ساتھ صادق ہوں گی کسی شے پر جیسے لا انسان اور لافرس جو صادق ہیں جہاد پر، یا صادق نہ ہوں گی جیسے لا وجود، لا عدم کہ کوئی شے نہیں جس پر لا وجود صادق ہو اس پر لا عدم بھی صادق ہو اور اس کا عکس، اور جو بھی ہو بتباين جزئی ان میں متحقق ہوگا، اس صورت میں کہ جب وہ کسی شے پر صادق نہ ہوں بتباين کلی ہوگا پس ان میں بتباين جزئی یقیناً متحقق ہوگا، اور اس صورت میں کہ جب وہ کسی شے پر صادق ہوں ان میں بتباين جزئی ہوگا کیونکہ متباينين میں سے ہر ایک نقیض آخر کیساتھ صادق ہے تو انکی نقیضين میں سے ہر ایک نقیض آخر کے بغیر صادق ہوگا تو بتباين جزئی یقیناً لازم ہے ماتن نے یہاں غیر ضروری بات ذکر کی اور ضروری بات کو چھوڑ دیا بہر حال اول سوا سئلے کہ قید فقط ماتن کے قول، "ضرورة صدق احد المتباينين مع نقيض الآخر" کے بعد زائد ہے جسکا کوئی فائدہ نہیں، رہی دوسری بات سوا سئلے کہ ماتن کو یہ کہنا ضروری تھا "ضرورة صدق كل واحد من المتباينين مع نقيض الآخر" کیونکہ نقیضين میں بتباين جزئی صادق آنا ہے ان میں سے ہر ایک کا آخر کے بغیر نہ کہ ان میں سے صرف ایک کا صادق آنا آخر کے بغیر، اور شئین میں سے ایک کے نقیض آخر کے ساتھ صادق آنے سے نقیضين میں سے ہر ایک کا آخر کے بغیر صادق آنا لازم نہیں تو ماتن نے لفظ کل کو ترک کر دیا حالانکہ اسکا ذکر ضروری ہے پھر تو جانتا ہے کہ دعوی صرف اس مقدمہ سے ثابت ہو جاتا ہے کہ کل واحد من المتباينين يصدق مع نقيض الآخر" کیونکہ اس وقت نقیض میں سے ہر ایک آخر کے بغیر صادق آئیگا اور یہی مباينت جزئيه ہے پس باقی مقدمات بیکار ہیں۔

تشریح:

من ونقيض المتباينين الى وقد ذكر في المتن الخ: - شارح کی غرض متباينين کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ متباينين کی نقیضين بھی متباينين ہوتی ہیں بتباين جزئی یعنی ایسی دو کلیاں کہ جن کے درمیان بتباين کلی کی نسبت ہو ان کی نقیضوں کے درمیان بتباين جزئی کی نسبت ہوتی ہے اسلئے کہ متباينين کی نقیضين دو حال سے خالی نہیں یا تو دونوں نقیضين شے واحد پر اکٹھی بالکل صادق نہیں ہوگی یا شے واحد پر اکٹھی صادق ہوگی۔ شے واحد پر معا بالکل صادق نہ ہوں اسکی مثال جیسے وجود اور عدم کہ ان کے درمیان بتباين کلی کی نسبت ہے اور ان کے نقیضين (یعنی لا وجود اور لا عدم) یہ شے واحد پر اکٹھی بالکل صادق نہیں آتیں کیونکہ جولا وجود ہوگا وہ لا عدم نہیں ہوگا اور جولا عدم ہوگا وہ لا وجود نہیں ہوگا اور جو نقیضين شے واحد پر اکٹھی صادق ہوں اسکی مثال جیسے فرس اور انسان کہ انکے درمیان بتباين کلی کی نسبت ہے اور ان کی نقیضين (یعنی لافرس اور لا انسان) یہ دونوں شے واحد پر مثلاً شجر پر معا صادق آتی ہیں بہر حال جو بھی صورت ہو (یعنی دونوں نقیضين شے واحد پر معا صادق ہوں یا معا صادق نہ ہوں) ان کی نقیضوں کے درمیان بتباين جزئی کی نسبت ضرور ہوگی دلیل: - پہلی صورت میں بتباين جزئی اس طرح متحقق ہوگی کہ جب نقیضين شے واحد پر بالکل معا صادق نہ ہوں تو ان کے درمیان بتباين کلی ہوگا پس جب بتباين کلی ہوگا تو بتباين جزئی بھی ہوگا کیونکہ بتباين کلی بتباين جزئی کا فرد ہے اور دوسری صورت یعنی جب نقیضين شے واحد پر معا صادق ہوں تو بتباين جزئی اس طرح متحقق ہوگی کہ جب متباينين یعنی

عینین میں سے ہر ایک دوسرے کے بغیر صادق آئیگا تو لامحالہ دوسرے کی نفیض کے ساتھ صادق آئیگا، جب ہر عین دوسرے کی نفیض کے ساتھ صادق آئیگا تو یقیناً نفیضین میں سے ہر ایک نفیض دوسری نفیض کے بغیر صادق آئیگی یہی بتاؤں جزیئی ہے تو ثابت ہو گیا کہ ایسی دو کلیاں جن کے درمیان بتاؤں کلی کی نسبت ہو تو ان کی نفیضوں کے درمیان بتاؤں جزیئی کی نسبت ہوگی واللہ اعلم۔

من وقد ذکر الی قال: - اس عبارت سے شارح کی غرض مصنف کی عبارت ضرورۃ صدق احد المتبائن مع نفیض الآخر فقط پر اعتراض کرنا ہے، جبکہ حاصل یہ ہے کہ مصنف نے وہ لفظ ذکر کر دیا جسکی ضرورت نہ تھی اور جس لفظ کی ضرورت تھی اسے ذکر نہیں کیا، وہ اس طرح کہ ایک تو لفظ فقط کو ذکر کرنا فضول ہے اسلئے کہ ماتن کے قول ضرورۃ صدق احد المتبائن مع نفیض الآخر کے بعد لفظ فقط زائد ہے اس کا کوئی معنی نہیں اور دوسرا احد المتبائن سے پہلے لفظ کل کا اضافہ ضروری تھا اسلئے کہ ہم نے دعویٰ یہ کیا کہ متبائن کی نفیضین کے درمیان بتاؤں جزیئی کی نسبت ہوتی ہے اور نفیضین کے درمیان بتاؤں جزیئی ہو نہ کہ مطلب یہ ہے کہ نفیضین میں سے ہر نفیض دوسری نفیض کے بغیر صادق آئے، یہ مطلب نہیں کہ نفیضین میں سے ایک نفیض دوسری نفیض کے بغیر صادق آئے اور نفیضین میں سے ہر نفیض کا دوسری نفیض کے بغیر صادق آنا اسوقت ثابت ہوگا جب عینین میں سے بھی ہر عین دوسرے کی نفیض کے ساتھ صادق آئے لیکن عینین میں سے ایک عین کا دوسرے کی نفیض کے ساتھ صادق آنے سے یہ ثابت نہیں ہوگا کہ نفیضین میں سے بھی ہر نفیض دوسرے کی نفیض کے بغیر صادق آئیگی جیسے حیوان یہ انسان کی نفیض لا انسان کے ساتھ (بکری پر) صادق آتا ہے لیکن ان کی نفیضوں یعنی لایحیوان اور لا انسان ان میں سے ہر ایک نفیض دوسری نفیض کے بغیر صادق نہیں آتی مثلاً لا انسان تو لایحیوان کے بغیر صادق آتا ہے لیکن لایحیوان لا انسان کے بغیر صادق نہیں آئیگا اس لیے کہ جولایحیوان ہوگا وہ لا انسان ضرور ہوگا تو ثابت ہو گیا کہ عینین میں سے ایک عین کے دوسرے کی نفیض کے ساتھ صادق آنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ نفیضین میں سے ہر نفیض دوسری نفیض کے بغیر صادق آئے اسلئے مصنف کو چاہیے تھا کہ احد المتبائن سے پہلے لفظ کل کو ذکر کر دیتے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر احد المتبائن میں عموم کو تسلیم نہ کریں تو اس صورت میں تقریب تام نہیں ہوگی، ہاں اگر احد المتبائن میں عموم کو تسلیم کر لیں خواہ لفظ کل کو مقدر مان کر یا اضافت کو مفید استغراق تسلیم کر کے تو اس صورت میں تقریب تام ہو جائیگی، و انت تعلم ان المدعوی الغرض ہمارا دعویٰ محض اس مقدمہ لان کل واحد من المتبائن یصدق مع نفیض الآخر سے ہی ثابت ہو جاتا ہے اسلئے کہ جب عینین میں سے ہر ایک عین دوسرے کی نفیض کے ساتھ صادق آئیگا تو اس وقت نفیضین میں سے بھی ہر نفیض دوسری نفیض کے بغیر صادق آئیگی تو ہمارا دعویٰ اس مقدمہ سے ثابت ہو جائیگا، باقی مقدمے مثلاً جز ما وغیرہ مستدرک ہوئے۔

عبارت:

قال الرابع الجزئی کما یقال علی المعنی المذكور المسمى بالحقیقی فکذلک یقال علی کلّ اخص تحت الاعم ویسمی الجزئی الاضافی وهو اعمّ من الاول لانّ کلّ جزئی حقیقی فهو جزئی اضافی دون العکس اما الاول فلاندرج کلّ شخص تحت الماهیات المعراة عن الشخصات واما الثانی فلجواز کون الجزئی الاضافی کلیاً وامتناع کون الجزئی الحقیقی کذلک۔

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ بحث چہارم یہ کہ لفظ جزئی جیسے بولا جاتا ہے معنی مذکور پر جو موسوم ہے حقیقی کے ساتھ ایسے ہی بولا جاتا ہے ہر اخص پر جو تحت الاعم ہو اور نام رکھا جاتا ہے جزئی اضافی اور یہ اعم ہے اول سے کیونکہ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہے نہ کہ

اس کا عکس بہر حال امراول سو بوجہ مندرج ہونے ہر شخص کے اس ماہیت کے تحت جو خالی ہو مشخصات سے، رہا امر ثانی سوا سئلے کہ جائز ہے جزئی اضافی کا کلی ہونا اور متمتع ہے جزئی حقیقی کا ایسا ہونا۔

تشریح: قال الی اقول:۔ اس قال میں مصنف نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) جزئی کا دوسرا معنی (۲) جزئی بالمعنی الاول اور جزئی بالمعنی الثانی کے درمیان فرق عنوانی (۳) دونوں کے درمیان نسبت مع الدلیل (۱) پہلی بات، جزئی کا پہلا معنی تو وہ ہے کہ جو مفہوم کی تقسیم میں گزر چکا یعنی جزئی اس مفہوم کو کہتے ہیں جس کا نفس تصور اسکے اندر شرکت کے وقوع سے مانع ہو اور جزئی کا دوسرا معنی یہ ہے کہ جزئی ہر اس مفہوم انھیں کو کہتے ہیں جو مفہوم اعم کے تحت داخل ہو (۲) دوسری بات، جزئی بالمعنی الاول اور جزئی بالمعنی الثانی کے درمیان فرق عنوانی یہ ہے کہ جزئی بالمعنی الاول کا نام جزئی حقیقی رکھا جاتا ہے اور جزئی بالمعنی الثانی کا نام جزئی اضافی رکھا جاتا ہے (۳) تیسری بات:۔ جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، جزئی حقیقی اخص مطلق ہے اور جزئی اضافی اعم مطلق ہے، یعنی ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوگی لیکن ہر جزئی اضافی کیلئے جزئی حقیقی ہونا ضروری نہیں، تو یہاں کل دعوے ہوئے پہلا دعویٰ:۔ یہ ہے کہ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوگی، اما الاول سے اسکی دلیل کا بیان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوگی اسلئے کہ ہر جزئی حقیقی ایسی ماہیت عامہ کے تحت داخل ہوتی ہے جسکو مشخصات سے خالی کر دیا گیا ہو مثلاً زید جب ہم اسکو ان مشخصات سے خالی کر دیں جنگی وجہ سے یہ ماعدہ سے ممتاز ہو اور شخص معین بنا تو پھر باقی ماہیت انسانیہ رہ جائیگی اور یہ زید اسی ماہیت انسانیہ کے تحت داخل ہوگا پس معلوم ہوا کہ ہر جزئی حقیقی ماہیت عامہ کے تحت داخل ہو کر جزئی اضافی ضرور ہوگی۔ دوسرا دعویٰ:۔ یہ ہے کہ ہر جزئی اضافی کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ جزئی حقیقی بھی ہو اما الثانی سے دوسرے دعوے کی دلیل کا بیان ہے کہ بعض اوقات جزئی اضافی کلی ہوتی ہے جیسے انسان یہ جزئی اضافی ہے حیوان کے تحت داخل ہونے کی بناء پر اور یہ کلی بھی ہے اسلئے کہ اسکا فرض صدق علی کثیرین متمتع نہیں تو اب کلی، جزئی حقیقی کیسے ہوگی اسلئے کہ کلی اور جزئی حقیقی کے درمیان منافات ہے تو معلوم ہو گیا کہ جزئی اضافی کیلئے جزئی حقیقی ہونا ضروری نہیں۔

عبارت: اقول الجزئی مقول بالاشتراك على المعنى المذكور ويُسمى جزئياً حقيقياً لأن جزئيته بالنظر الى حقيقته المانعة من الشراكة وبازائه الكلي الحقيقى وعلى كل اخص تحت الاعم كالانسان بالنسبة الى الحيوان ويُسمى جزئياً اضافياً لأن جزئيته بالاضافة الى شئ آخر وبازائه الكلي الاضافى وهو الاعم من شئى آخر وفى تعريف الجزئى الاضافى نظراً لانه والكلي الاضافى متضايقان لأن معنى الجزئى الاضافى الخاص و معنى الكلي الاضافى العام وكما ان الخاص خاص بالنسبة الى العام كذلك العام عام بالنسبة الى الخاص واحد المتضايقين لا يجوز ان يذكر فى تعريف المتضايق الآخر والا لكان تعقله قبل تعقله لامعه وايضاً لفظة كل انما هى للافراد والتعريف بالافراد ليس بجائز فالأولى ان يقال هو الاخص من شئى.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ لفظ جزئی بولا جاتا ہے بطریق اشتراک معنی مذکور پر اور موسوم ہوتا ہے جزئی حقیقی کیساتھ کیونکہ اسکا جزئی ہونا اسکی اس حقیقت کے پیش نظر ہے جو مانع شرکت ہے اور اسکے مقابلہ میں کلی حقیقی ہے، اور بولا جاتا ہے ہر اخص تحت الاعم پر جیسے انسان بنسبت حیوان کے اور یہ موسوم ہوتا ہے جزئی اضافی کے ساتھ کیونکہ اسکی جزئیت شئى آخر کے لحاظ سے ہے اور اسکے مقابلہ میں

کلی اضافی ہے جو شئی آخر سے اعم ہو، اور جزئی اضافی کی تعریف میں نظر ہے کیونکہ وہ اور کلی اضافی متضایین ہیں کیونکہ جزئی اضافی کے معنی ہیں خاص اور کلی اضافی کے معنی ہیں عام اور جیسے خاص بلحاظ عام خاص ہوتا ہے ایسے ہی عام بلحاظ خاص عام ہوتا ہے اور متضایین میں سے ایک کو دوسرے متضائف کی تعریف میں ذکر کرنا جائز نہیں ورنہ ایک کا تعقل دوسرے کے تعقل سے پہلے ہوگا نہ کہ اس کے ساتھ، نیز لفظ کل افراد کیلئے ہے اور تعریف بالافراد جائز نہیں اسلئے ”هو الاخص من شئ“ کہنا اولیٰ ہے۔

تشریح:

اقول الجزئی مقول بالاشتراک:۔ اس عبارت میں شارح متن کی توضیح کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جزئی دو معنوں کے درمیان مشترک ہے، جن میں ہر ایک کی وضاحت قال میں گزر چکی ہے پہلے معنی کی مثال جیسے زید اس کا نفس تصور اسکے اندر شرکت کے واقع ہونے سے مانع ہے دوسرے معنی کی مثال جیسے انسان یہ جزئی اضافی ہے اسلئے کہ یہ مفہوم اعم حیوان کے تحت داخل ہے اور حیوان بھی جزئی ہے اسلئے کہ یہ مفہوم اعم جسم نامی کے تحت داخل ہے۔

لان جزئیتہ بالنظر:۔ جزئی حقیقی کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں۔ جزئی حقیقی کی وجہ تسمیہ:۔ جزئی بالمعنی الاول کا نام جزئی حقیقی اسلئے رکھتے ہیں کہ اس کا جزئی ہونا اس کی اپنی اس حقیقت کے اعتبار سے ہے جو شرکت سے مانع ہے یعنی اس کا جزئی ہونا اس کی اپنی ذات کے اعتبار سے ہوتا ہے جیسے زید کہ اس کا جزئی ہونا اپنی ذات کے اعتبار سے ہے اسلئے کہ اس کا نفس تصور اس میں شرکت کے واقع ہونے سے مانع ہے اور اس کا جزئی ہونا غیر کے اعتبار سے نہیں ہے۔

لان جزئیتہ بالاضافہ:۔ سے جزئی اضافی کی وجہ تسمیہ کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جزئی بالمعنی الثانی کا نام جزئی اضافی اسلئے رکھتے ہیں کہ اس کا جزئی ہونا اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں ہوتا بلکہ اس کا جزئی ہونا غیر یعنی مفہوم اعم کے اعتبار سے ہوتا ہے جیسے انسان یہ اپنی ذات کے اعتبار سے جزئی نہیں اسلئے کہ اس کا نفس تصور اسکے اندر شرکت کے واقع ہونے سے مانع نہیں ہے لیکن یہ اعم یعنی حیوان کے اعتبار سے جزئی ہے۔

وبازائه الکلی الحقیقی:۔ شارح فرماتے ہیں کہ جزئی حقیقی کے مقابلے میں کلی حقیقی ہے۔ کلی حقیقی کی تعریف:۔ کلی حقیقی وہ مفہوم ہے جس کا نفس تصور اسکے اندر شرکت کے واقع ہونے سے مانع نہ ہو اور جزئی اضافی کے مقابلے میں کلی اضافی ہے۔

کلی اضافی کی تعریف:۔ کلی اضافی ہر وہ مفہوم اعم ہے جس کے تحت کوئی شئی داخل اور مندرج ہو۔

وفی تعریف الجزئی الاضافی نظر:۔ اس عبارت میں شارح کی غرض جزئی اضافی کی تعریف پر اعتراض کرنا ہے، اعتراض سے پہلے بطور تمہید کے پانچ باتوں کا جاننا ضروری ہے۔ (۱) پہلی بات:۔ ایسی دو چیزیں جن میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسری پر موقوف ہو متضایین کہلاتی ہیں اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو تضایف کہتے ہیں جیسے ابوت اور بنوت۔ ابوت کا سمجھنا بنوت پر موقوف ہے اور بنوت کا سمجھنا ابوت پر موقوف ہے۔ (۲) دوسری بات:۔ متضایین کا تعقل معاً اور یکبارگی ہوتا ہے جبکہ معزف کا تعقل پہلے ہوتا ہے اور معزف کا تعقل بعد میں ہوتا ہے۔ (۳) تیسری بات:۔ تعریف الشی بہتضایفہ باطل ہے اسلئے کہ اگر کسی شئی کی تعریف اسکے متضایف کے ساتھ کریں تو پھر ایک متضایف کا تعقل دوسرے متضایف کے تعقل سے مقدم ہوگا حالانکہ متضایین کا تعقل یکبارگی ہوتا ہے۔ (۴) چوتھی بات:۔ جزئی اضافی اور اخص مرادف ہیں یعنی ان کی حقیقت ایک ہے کیونکہ

جزئی اضافی اسکو کہتے ہیں جو اعم کے تحت داخل ہو اور اخص بھی اسکو کہتے ہیں جو اعم کے تحت داخل ہو، اسی طرح کلی اور اعم بھی مرادف ہیں اسلئے کہ کلی اسے کہتے ہیں جسکے تحت کوئی چیز داخل ہو اور اعم بھی اسکو کہتے ہیں جسکے تحت کوئی چیز داخل ہو۔ (۵) پانچویں بات :- اخص اور اعم کے درمیان تضایف کی نسبت ہے۔ اسلئے کہ اخص کا سمجھنا اعم پر موقوف ہے اور اعم کا سمجھنا اخص پر موقوف ہے۔

اب اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ جزئی اضافی کی تعریف یعنی ”کل اخص تحت الاعم“ پر دو وجوہوں سے اعتراض ہے، پہلی وجہ لفظ اعم کے ذکر کرنے پر، اور دوسری وجہ لفظ کل کے ذکر کرنے پر، جسکا حاصل یہ ہے کہ جزئی اضافی کی تعریف میں لفظ اعم کا ذکر غلط ہے اسلئے کہ جزئی اضافی اور اخص مترادف ہیں اور اخص اور اعم تضایف ہیں گویا کہ جزئی اضافی اور اعم تضایف ہیں، اب جزئی اضافی کی تعریف میں لفظ اعم کو ذکر کرنے کی صورت میں ایک تضایف کی تعریف دوسرے تضایف کے ساتھ کرنا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے کیونکہ اس صورت میں متضایفین میں سے ایک کے تعقل کا دوسرے کے تعقل سے مقدم ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے کیونکہ متضایفین کا تعقل معاً ہوتا ہے۔ اور دوسرا لفظ کل کو ذکر کرنا درست نہیں اسلئے کہ کل افراد کیلئے ہوتا ہے نہ کہ ماہیت کیلئے لہذا اس صورت میں افراد کی تعریف لازم آئے گی حالانکہ تعریف تو ماہیت کی ہوتی ہے افراد کی نہیں ہوتی، تعریف بالافراد تو جائز ہی نہیں۔ طریقہ اصلاح :- شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کو جزئی اضافی کی تعریف یوں کرنی چاہیے تھی (هو اخص من الشئ) یعنی جزئی اضافی وہ مفہوم ہے جو کسی شے سے اخص ہو کر اسکے تحت داخل ہو، اب یہاں پر لفظ کل اور اعم کو ذکر نہیں کیا گیا لہذا کوئی اعتراض نہیں ہوگا۔

فائدہ :- لفظ اخص کو بھی ذکر کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اخص یہ جزئی اضافی کے مرادف ہے اور تعریف الشی برادفہ بھی درست نہیں لیکن چونکہ اس میں کم درجہ کی قباح تھی اسوجہ سے شارح نے نہ اس پر اعتراض کیا اور نہ اسکی اصلاح کی۔

عبارت: وهو ای الجزئی الاضافی اعم من الجزئی الحقیقی یعنی ان کل جزئی حقیقی جزئی اضافی بدون العکس اما الاول فلان کل جزئی حقیقی فهو مندرج تحت الماهية المعروفة عن الشخصات كما اذا جردنا زيدا من الشخصات التي بها صار شخصا معينا بقيت الماهية الانسانية وهي اعم منه فيكون كل جزئی حقیقی مندرجاً تحت اعم فيكون جزئياً اضافياً وهذا منقوض بواجب الوجود فانه شخص معين ويمتنع ان يكون له ماهية كلية والا فهو ان كان مجرد تلك الماهية الكلية يلزم ان يكون امراً واحداً كلياً وجزئياً وهو مح وان كان تلك الماهية مع شئ آخر يلزم ان يكون واجب الوجود معروفاً للتشخيص وهو مح لما تقرّر في فن الحكمة ان تشخص واجب الوجود عينه واما الثاني فلجواز ان يكون الجزئی الاضافی كلياً لانه الاخص عن الشئ والاخص من شئ يجوز ان يكون كلياً تحت كلي آخر بخلاف الجزئی الحقیقی فانه يمتنع ان يكون كلياً.

ترجمہ: اور وہ یعنی جزئی اضافی اعم ہے جزئی حقیقی سے یعنی ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہے اس کا عکس نہیں، بہر حال اول سوا سئلے کہ ہر جزئی حقیقی مندرج ہوتی ہے اپنی ماہیت کے تحت میں جو خالی ہو مشخصات سے، جیسے جب ہم زید کو خالی کر لیں ان مشخصات سے جنگی وجہ سے زید شخص معین ہوا ہے تو ماہیت انسانی باقی رہتی ہے جو اس سے اعم ہے پس ہر جزئی حقیقی اعم کے تحت میں مندرج ہوگی لہذا وہ جزئی اضافی بھی ہوگی اور یہ بات ٹوٹ جاتی ہے واجب الوجود سے کہ وہ شخص معین ہے مگر اسکے لئے ماہیت کلیہ کا ہونا ممتنع ہے

ور نہ اگر وہ صرف یہی ماہیت کلیہ ہو تو امر واحد کا کلی اور جزئی ہونا لازم آئے گا جو محال ہے، اور اگر وہ ماہیت مع شئی آخر ہو تو لازم آئے گا کہ واجب الوجود معروض تشخص ہو اور یہ بھی محال ہے کیونکہ فن حکمت میں یہ ثابت ہے کہ واجب الوجود کا تشخص سین ذات ہے، رہا امر ثانی سو اسلئے کہ جزئی اضافی کا کلی ہونا جائز ہے کیونکہ وہ انحص من شئی ہے اور انحص شئی ہو سکتا ہے کہ کلی ہو چکی آخر کے تحت میں ہو بخلاف جزئی حقیقی کے کہ اس کا کلی ہونا ممتنع ہے۔

تشریح:

وهو ای الجزئی الاضافی اعم من الخ:۔ شارح کی غرض جزئی اضافی اور جزئی حقیقی کے درمیان نسبت مع الدلیل کو بیان کرنا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے جزئی حقیقی انحص مطلق ہے اور جزئی اضافی اعم مطلق ہے یعنی ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوگی لیکن ہر جزئی اضافی کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ جزئی حقیقی ہو، یہاں دودو عموئے ہو گئے (۱) ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوگی، دلیل:۔ اسلئے کہ ہر جزئی حقیقی ایسی ماہیت عامہ کے تحت داخل ہوتی ہے جسکو مشخصات سے خالی کر دیا گیا ہو مثلاً زید جب اسکو ہم ان مشخصات سے خالی کر دیں جنکی وجہ سے یہ جمع ماعداء سے ممتاز ہو اور شخص معین بنا تو باقی ماہیت انسانیہ رہ جائیگی اور یہ ماہیت انسانیہ اعم ہے جو زید کو بھی شامل ہے اور زید کے غیر کو بھی شامل ہے اور زید اس ماہیت عامہ کے تحت داخل ہے اور وہ چیز جو ماہیت عامہ کے تحت داخل ہو وہ جزئی اضافی ہوا کرتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوگی۔

وهذا منقوض بواجب الوجود:۔ اس عبارت میں شارح پہلے دعویٰ کی دلیل پر اعتراض کر رہے ہیں،

جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ ”ہر جزئی حقیقی ماہیت عامہ کے تحت داخل ہوتی ہے“ یہ بات باطل ہے، کیونکہ آپ کا یہ دعویٰ واجب الوجود کے ساتھ ٹوٹ رہا ہے۔ کیونکہ واجب الوجود یہ جزئی حقیقی ہے اسلئے کہ یہ ذات واحد میں منحصر ہے لیکن اسکے لئے کوئی ماہیت عامہ اور ماہیت کلیہ نہیں جسکے تحت یہ داخل ہو کر جزئی اضافی بنے اسلئے کہ اگر واجب الوجود کیلئے کوئی ماہیت کلیہ ہو تو پھر اسکی دوصورتیں ہیں یا تو واجب الوجود کی ذات ماہیت کلیہ کا عین ہوگی یا واجب الوجود کی ذات ماہیت کلیہ اور شئی آخر مثلاً تشخص سے عبارت ہوگی، یہ دونوں صورتیں باطل ہیں اسلئے کہ اگر واجب الوجود کی ذات ماہیت کلیہ کا عین ہو تو شئی واحد کا کلی اور جزئی حقیقی ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔ اور اگر واجب الوجود کی ذات ماہیت کلیہ اور شئی آخر مثلاً تشخص سے عبارت ہو تو یہ بھی باطل ہے اسلئے کہ اس صورت میں تشخص واجب الوجود کی ذات کو عارض ہوگا لہذا اب یہ لازم آئے گا کہ ذات واجب الوجود کا امتیاز اسکی ذات کیوجہ سے نہیں بلکہ شئی آخر یعنی اس تشخص کی وجہ سے ہے جو اسکو عارض ہے اور یہ باطل ہے اسلئے کہ علم حکمت میں یہ بات بالذلال ثابت ہو چکی ہے کہ ذات واجب الوجود کا امتیاز بعینہ و بذاتہ ہے، غیر کیوجہ سے نہیں، پس جب یہ دونوں صورتیں باطل ہیں تو معلوم ہوا کہ واجب الوجود جزئی حقیقی تو ہے لیکن ماہیت عامہ کے تحت داخل نہیں ہے تو ثابت ہو گیا کہ آپ کا یہ کہنا کہ ”ہر جزئی حقیقی ماہیت عامہ کے تحت داخل ہوتی ہے“ باطل ہے۔

واما الثانی:۔ سے دوسرے دعویٰ کی دلیل بیان کر رہے ہیں دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ ہر جزئی اضافی کیلئے یہ ضروری نہیں

کہ وہ جزئی حقیقی بھی ہو، دلیل:۔ اسلئے کہ جزئی اضافی بعض اوقات کلی ہوتی ہے اسلئے کہ جزئی اضافی وہ ہوتی ہے جو انحص من الشی ہو اور ہر وہ چیز جو انحص من الشی ہوا سکتی ہو ناممکن ہے جیسے انسان یہ جزئی اضافی ہے حیوان کے تحت داخل ہونے کے اعتبار سے اور یہ کلی بھی ہے اسلئے کہ اس کا فرض صدق علی کثیرین ممتنع نہیں ہے، اب صاف ظاہر ہے کہ جزئی حقیقی کلی نہیں ہو سکتی اسلئے کہ کلی اور جزئی حقیقی

کے درمیان تقابل عدم اور ملکہ کا ہے جس طرح کہ بصر اور عی کے درمیان تقابل عدم و ملکہ کا ہے اور ان کا جمع ہونا محال ہے۔

عبارت: قال الخامس النوع كما يقال على ما ذكرناه ويقال له النوع الحقيقي فكذلك يقال على كل ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولاً أولياً ويسمى النوع الإضافي.

ترجمہ: ماتن نے کہا کہ بحث پنجم یہ ہے کہ نوع کا اطلاق جیسے ماذکرنا پر ہوتا ہے اور اسکو نوع حقیقی کہا جاتا ہے ایسے ہی ہر اس ماہیت پر بھی ہوتا ہے کہ اس پر اور اسکے غیر پر جنس بولی جائے ماہو کے جواب میں قول اولی کے طور پر اور اسکو نوع اضافی کہتے ہیں۔

تشریح: من قال الى اقول: - اس قال میں مصنف کی غرض دو باتیں بیان کرنا ہے۔ (۱) نوع کا دوسرا معنی (۲) نوع بالمعنی الاول اور نوع بالمعنی الثانی کے درمیان فرق عنوانی۔

پہلی بات: - آپ نوع کا ایک معنی تو پڑھ چکے ہیں کہ نوع وہ کلی ہے جو ماہو کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں متفق ہوں اور اس قال میں ماتن نوع کا دوسرا معنی بیان کر رہے ہیں کہ نوع اس ماہیت کو بھی کہا جاتا ہے کہ اس پر اور اس کے غیر پر ماہو کے جواب میں جنس محمول ہو بلا واسطہ یعنی نوع اضافی اس ماہیت کو کہتے ہیں کہ جب اسکے ساتھ کسی اور ماہیت کو ملا کر ماہو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس واقع ہو قول اولی کے طور پر یعنی بالذات اور بلا واسطہ جیسے انسان نوع ہے بالمعنی الثانی اسلئے کہ اگر ہم اسکے ساتھ ایک اور ماہیت مثلاً فرس کو ملا کر ماہو کے ذریعے سوال کریں اور یوں کہیں الانسان والفرس ماہما تو جواب میں بلا واسطہ بالذات حیوان واقع ہوگا۔ دوسری بات: - نوع بالمعنی الاول اور نوع بالمعنی الثانی کے درمیان فرق عنوانی۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ نوع بالمعنی الاول کو نوع حقیقی کہتے ہیں اور نوع بالمعنی الثانی کو نوع اضافی کہتے ہیں۔

عبارت: اقول النوع كما يطلق على ما ذكرناه وهو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو ويُقال له النوع الحقيقي لأن نوعيته انما هي بالنظر الى حقيقة الواحدة الحاصلة في أفراد كذا الك يُطلق بالاشتراك على كل ماهية يُقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولاً أولياً اي بلا واسطه كالانسان بالقياس الى الحيوان فانه ماهية يُقال عليها وعلى غيرها كالفرس الجنس وهو الحيوان حتى اذا قيل ما الانسان والفرس فالجواب انه حيوان ولهذا المعنى يُسمى نوعاً اضافياً لأن نوعيته بالاضافة الى ما فوقه.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ نوع کا اطلاق جیسے اس معنی پر کیا جاتا ہے جو ہم نے ذکر کئے یعنی جو کثیرین متفقین بالحقیقہ پر ماہو کے جواب میں مقول ہو، اور اسی کو نوع حقیقی کہا جاتا ہے کیونکہ اسکا نوع ہونا اس حقیقت واحدہ کے لحاظ سے ہے جو افراد میں حاصل ہوتی ہے، ایسے ہی بطریق اشتراک ہر اس ماہیت پر بھی ہوتا ہے کہ اس پر اور اسکے غیر پر جنس بولی جائے ماہو کے جواب میں قول اولی کے طور پر یعنی بلا واسطہ جیسے انسان بنسبت حیوان کے کہ یہ ایک ماہیت ہے کہ اس پر اور اسکے غیر مثلاً فرس پر جنس بولی جاتی ہے اور وہ حیوان ہے یہاں تک کہ جب سوال کیا جائے کہ انسان اور فرس کیا ہے تو جواب یہ ہوگا کہ حیوان ہے، اور اسی معنی کی وجہ سے اسکو نوع اضافی کہا جاتا ہے کیونکہ اسکا نوع ہونا اس سے مافوق کے لحاظ سے ہے۔

تشریح: من اقول الى ولا بد: - شارح متن کی توضیح بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ نوع دو معنوں

کے درمیان مشترک ہے باشتراک لفظی۔

نوع کا پہلا معنی:۔ نوع وہ کلی ہے جو ماسہو کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقتیں متفق ہوں اور نوع کا دوسرا معنی:۔ نوع وہ ماہیت ہے جسکے ساتھ کسی اور ماہیت کو ملا کر ماسہو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس واقع ہو قول اولی کے طور پر یعنی بلا واسطہ اور بالذات، ان کی مثالیں قال میں بیان ہو چکی ہیں۔

لان نوعیتہ:۔ یہاں سے نوع حقیقی کی وجہ تسمیہ بیان فرما رہے ہیں، نوع حقیقی کی وجہ تسمیہ:۔ نوع بالمعنی الاول کا نام نوع حقیقی اسلئے رکھتے ہیں کہ اس کا نوع ہونا اس حقیقت واحدہ کے اعتبار سے ہوتا ہے جو اسکے افراد میں پائی جاتی ہے، اور اس کا نوع ہونا غیر کے اعتبار سے نہیں مثلاً انسان کا نوع ہونا اس حقیقت واحدہ انسانیت کے اعتبار سے ہے جو اسکے افراد زید، عمرو، بکر، وغیرہ میں پائی جاتی ہے۔

لان نوعیتہ بالاضافہ:۔ یہاں سے نوع اضافی کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں، نوع اضافی کی وجہ تسمیہ:۔ نوع بالمعنی الثانی کا نام نوع اضافی اسلئے رکھتے ہیں کہ اس کا نوع ہونا غیر یعنی مافوق کے اعتبار سے ہوتا ہے، اسکی اپنی حقیقت کے اعتبار سے نہیں ہوتا مثلاً حیوان نوع اضافی ہے لیکن اس کا نوع ہونا اپنی اس حقیقت کے اعتبار سے نہیں جو اسکے افراد میں پائی جاتی ہے کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے یہ جنس ہے بلکہ اس کا نوع ہونا مافوق یعنی جسم نامی کے اعتبار سے ہے۔

عبارت:

فالماهیة منزلة بمنزلة الجنس ولا بد من تركب لفظ الكل لما سمعت في مبحث الجزئي الاضافي من ان الكل للافراد والتعريف للافراد لا يجوز وذكر الكلي لانه جنس الكليات ولا يتم حدو دها بدون ذكره فان قلت الماهیة هي الصورة العقلية من شئ والصورة العقلية كليات فذكرها يغني عن ذكر الكلي فنقول الماهیة ليس مفهومها مفهوم الكلي غاية ما في الباب انه من لوازمها فيكون دلالة الماهیة على الكلي دلالة الملزوم على اللازم يعني دلالة الالتزام لكن دلالة الالتزام مهجورة في التعريفات وقوله في جواب ما هو يخرج الفصل والخاصة والغرض العام فان الجنس لا يقال عليها وعلى غيرها في جواب ما هو.

ترجمہ:

پس لفظ ماہیت جنس کے درجہ میں ہے، اور لفظ کل کا ترک ضروری ہے کیونکہ تو سن چکا جزئی اضافی کی بحث میں کہ لفظ کل افراد کیلئے ہے اور افراد کی تعریف جائز نہیں، لفظ کلی کا ذکر ضروری ہے کیونکہ یہ جنس کلیات ہے اور کلیات کی حدود تمام نہیں ہو سکتیں ذکر کلی کے بغیر، اگر تو کہے کہ ماہیت، شئی کی صورت عقلیہ ہے اور صورت عقلیہ کلیات ہیں پس ماہیت کا ذکر لفظ کلی کے ذکر سے بے نیاز کر دیتا ہے، تو ہم کہیں گے کہ ماہیت کا مفہوم بعینہ کلی کا مفہوم نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ وہ لوازم ماہیت سے ہے پس ماہیت کی دلالت کلی پر دلالت ملزوم بر لازم ہے یعنی دلالت التزامی ہے لیکن دلالت التزامی تعریفات میں متروک ہے اور ماتن کے قول ”فی جواب ماہو“ نے نکال دیا فصل، خاصہ اور عرض عام کو کیونکہ جنس مقول نہیں ہوتی ان پر اور انکے غیر پر ماہو کے جواب میں۔

تشریح:

قوله فالماهیة منزلة بمنزلة الجنس:۔ یہاں سے شارح نوع اضافی کی تعریف کے فوائد قیود بیان کر رہے ہیں فرماتے ہیں کہ لفظ ماہیة بمنزلة جنس کے ہے جو تمام ماہیات کو شامل ہے فی جواب ماہو فصل ہے اسکے ذریعے نوع اضافی کی تعریف سے فصل خاصہ اور عرض عام خارج ہو گئے اسلئے کہ ان پر اور ان کے غیر پر ماہو کے جواب میں جنس نہیں بولی جاتی۔

من ولا بدالی فان قلت :۔ اس عبارت میں شارح ماتن کی نوع اضافی کی ذکر کردہ تعریف پر دو اعتراض کر رہے ہیں، اعتراض اول :۔ کا حاصل یہ ہے کہ نوع اضافی کی تعریف میں لفظ کل کو ذکر کرنا درست نہیں اسلئے کہ لفظ کل افراد پر دلالت کرتا ہے تو اس صورت میں افراد کی تعریف لازم آئیگی حالانکہ تعریف افراد کی نہیں ہوتی بلکہ تعریف تو ماہیت کی ہوتی ہے۔ اعتراض ثانی :۔ نوع اضافی کی تعریف میں لفظ کلی کو ذکر کرنا چاہیے تھا اسلئے کہ نوع اضافی ایک کلی ہے۔ اور کلی کلیات کی جنس ہے اور تعریفات میں جب جنس کو ذکر نہ کیا جائے تو آپ جانتے ہیں کہ تعریف جامع نہیں ہوا کرتی کیونکہ جنس سے تعریف میں جامعیت پیدا ہوتی ہے اسلئے نوع اضافی کی تعریف میں لفظ کلی کو ذکر کرنا چاہیے تھا۔

من فان قلت الى وانما تقييد القول :۔ دوسرے اعتراض کا جو جواب دیا گیا ہے اس جواب کو نقل کر کے اس پر اعتراض کر رہے ہیں یعنی جواب کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض ثانی کا جواب :۔ کسی نے اعتراض ثانی کا یہ جواب دیا ہے کہ لفظ کلی کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں اسلئے کہ لفظ ماہیت مذکور ہے اور ماہیت شی کی صورت عقلیہ کو کہتے ہیں اور صورت عقلیہ کلیات ہی تو ہیں تو گویا کہ لفظ ماہیت کا ذکر کرنا لفظ کلی کو ذکر کرنے سے مستغنی کر دیتا ہے۔

فبقول الخ :۔ جواب الجواب :۔ ماہیت کا مفہوم اور کلی کا مفہوم باہم مغایر ہیں، عین عین نہیں اسلئے کہ ماہیت کہتے ہیں صورت عقلیہ کو اور کلی کہتے ہیں ما لا یمنع نفس تصورہ عن وقوع الشرکۃ فیہ کو اور یہ دونوں مفہوم آپس میں مغایر ہیں اور مفہوم میں مغایرین میں سے ایک کا ذکر کرنا دوسرے کے ذکر سے مستغنی نہیں کرتا، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ کلی کا مفہوم ماہیت کے مفہوم کو لازم ہے لیکن اس صورت میں ماہیت کی دلالت لفظ کلی پر دلالت التزامیہ ہوگی اور دلالت التزامیہ تعریفات میں متروک اور مجبور ہوتی ہے کیونکہ اسکی وجہ سے خفاء پیدا ہوتا ہے اور تعریفات میں خفاء درست نہیں ہے۔

فواند قیود :۔ فی جواب ماہو فصل ہے اس کے ذریعہ نوع اضافی کی تعریف سے فصل، خاصہ اور عرض عام خارج ہو گئے اس لیے کہ ان پر اور ان کے غیر پر ماہو کے جواب میں جنس نہیں بولی جاتی۔

عبارت: واما تقييد القول بالاولی فاعلم اولاً ان سلسلة الكليات انما تنتهي بالاشخاص وهو النوع المقيّد بالتشخيص وفوقها الاصناف وهو النوع المقيّد بصفات عرضية كلية كالرومي والتركي وفوقها الانواع وفوقها الاجناس واذا حُمِلَ كليات مُترتبة على شئ واحد يكون حمل العالي عليه بواسطة حمل السافل عليه فان الحيوان انما يصدق على زيد وعلى التركي بواسطة حمل الانسان عليهما وحمل الحيوان على الانسان اولی فقولہ قولاً اولیاً احتراز عن الصنف فانه کلی يُقال عليه وعلى غيره الجنس فی جواب ما هو حتی اذا سُئِلَ عن التركي والفرس بما هما كان الجواب الحيوان لكن قول الجنس على الصنف ليس باولی بل بواسطة حمل النوع عليه فاعتبار الاولیة فی القول يخرج الصنف عن الحد لانه لا یسمی نوعاً اضافياً۔

ترجمہ: رہا قول کو اولی کے ساتھ مقید کرنا سو اولیہ جان لے کہ کلیات کا سلسلہ اشخاص پر ختم ہو جاتا ہے اور وہ نوع ہے جو مقید بالخص ہو، اسکے اوپر اصناف ہیں اور وہ نوع ہے جو صفات عرضیہ کلیہ کے ساتھ مقید ہو جیسے رومی، ترکی انکے اوپر انواع ہیں اور انکے اوپر اجناس، اور جب یہ کلیات مرتبہ کسی شئی واحد پر محمول کی جائیں تو عالی کا حمل حمل سافل کے واسطے سے ہوگا چنانچہ حیوان کا

صدق زید اور ترکی پر بایں واسطہ ہے کہ ان پر انسان محمول ہوتا ہے اور انسان پر حیوان کا حمل اولیٰ ہے تو ماتن کا قول ”قولاً اولیٰ“ صنف سے احتراز ہے کیونکہ صنف وہ کلی ہے کہ اس پر اور اسکے غیر پر جنس بولی جائے ماہو کے جواب میں یہاں تک کہ جب سوال کیا جائے ترکی اور فرس کی بابت ماہما کے ذریعہ سے تو جواب حیوان ہوگا، لیکن صنف پر جنس کا حمل اولیٰ نہیں بلکہ بواسطہ حمل نوع ہے پس مقول ہونے میں اولیت کے معتبر ہونے کے ذریعہ تعریف سے صنف خارج ہوگئی کہ اسکو نوع اضافی نہیں کہا جاتا۔

تشریح:

من واما تقييد القول الى قال: اس عبارت میں شارح نوع اضافی کی تعریف میں قول کو اولیٰ کی قید کے ساتھ مقید کر نیکی وجہ بیان فرما رہے ہیں، جس سے قبل بطور تمہید کے دو باتیں سمجھ لی جائیں پہلی بات :- یہ ہے کہ یہاں کل چار چیزیں ہیں (۱) اجناس (۲) انواع (۳) اصناف (۴) اشخاص۔ شخص وہ نوع ہے جو مقید بالاشخاص ہو۔ اور صنف وہ نوع ہے کہ جو مقید بصفات عرضیہ کلیہ ہو۔ نوع وہ کلی ہے جو مقید بقید الذاتی ہو یعنی ایسی قید کے ساتھ مقید ہو جو اسکی ذات میں داخل ہو اور جنس وہ کلی ہے جو کسی قید کے ساتھ مقید نہ ہو، پہلی تین یعنی اجناس انواع اور اصناف یہ کلی ہیں اور چوتھی یعنی اشخاص یہ جزئی ہے، اسلئے کہا جاتا ہے کہ سلسلہ کلیات اشخاص پر منتہی ہوتا ہے۔ دوسری بات :- کلیات مترتبہ کا جب کسی شے پر حمل ہوتا ہے تو ان کلیات مترتبہ میں سے جو کلی سافل ہے اس کا اس شے پر حمل بلا واسطہ ہوتا ہے اور کلیات میں سے جو عالی ہے اس کا اس شے پر حمل بالواسطہ ہوتا ہے یعنی اس سافل کے واسطہ سے ہوتا ہے مثلاً زید پر انسان کا حمل بلا واسطہ ہوتا ہے اور حیوان کا زید پر حمل بالواسطہ ہوتا ہے یعنی انسان کے واسطہ سے ہوتا ہے، اور انسان پر حیوان کا حمل بلا واسطہ ہوتا ہے اسی طرح صنف پر بھی انسان کا حمل بلا واسطہ ہوتا ہے اور حیوان کا حمل بالواسطہ انسان کے ہوتا ہے گویا کہ صنف پر انواع کا حمل بلا واسطہ ہوتا ہے اور اجناس کا حمل بالواسطہ ہوتا ہے،

قول کو اولیٰ کی قید کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ :- اب ہم کہتے ہیں کہ نوع اضافی کی تعریف میں قول کو اولیٰ کے ساتھ مقید کرنے سے مصنف کی غرض صنف کو نوع اضافی سے خارج کرنا ہے اسلئے کہ اگر نوع اضافی کی تعریف میں قول کو اولیٰ کی قید کے ساتھ مقید نہ کرتے تو پھر تعریف کا حاصل یہ ہوتا کہ نوع اضافی وہ کلی ہے جب اسکے ساتھ کسی اور ماہیت کو ملا کر ماہو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس بولی جائے اور یہ تعریف صنف پر بھی صادق آتی اسلئے کہ صنف بھی ایسی کلی ہے کہ اسکے ساتھ کسی اور ماہیت مثلاً فرس کو ملا کر ماہو کے ذریعے سوال کریں اور یوں کہیں التورکی والفرس ماہما تو جواب میں حیوان واقع ہوتا ہے تو اس سے لازم آتا کہ صنف بھی نوع اضافی ہو حالانکہ صنف کو کوئی بھی نوع اضافی نہیں کہتا لیکن جب ہم نے نوع اضافی کی تعریف میں قول کو اولیٰ کی قید کیساتھ مقید کر دیا تو صنف نوع اضافی کی تعریف میں داخل نہیں ہوگی اسلئے کہ اگرچہ صنف اور ماہیت آخر کے جواب میں جنس یعنی حیوان واقع ہوتی ہے لیکن یہ بلا واسطہ نہیں بولی جاتی بلکہ بواسطہ انسان کے بولی جاتی ہے یعنی التورکی حیوان ہے اس واسطہ سے کہ ترکی انسان ہے لہذا صنف نوع کی تعریف میں داخل نہیں ہوگی۔

عبارت:

قَالَ وَمَرَاتِبُهُ اربع لانه اما اعم الانواع وهو النوع العالی كالجسم او اخصها وهو النوع السافل كالانسان ويُسمى نوع الانواع او اعم من السافل واخص من العالی وهو النوع المتوسط كالحيوان والجسم النامي او مباین للكل وهو النوع المفرد كالعقل ان قلنا ان الجوهر جنس له.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ نوع کے چار مرتبہ ہیں کیونکہ وہ یا تو اعم الانواع ہے اور وہی نوع عالی ہے جیسے جسم یا اخص

الانواع ہے اور یہی نوع سافل ہے جیسے انسان اور اسی کا نام نوع الانواع ہے، یا سافل سے اعم اور عالی سے اخص ہے اور یہی نوع متوسط ہے جیسے حیوان اور جسم نامی، یا ان سب سے جدا ہے اور یہی نوع مفرد ہے جیسے عقل اگر ہم یہ کہیں کہ جو ہر اس کیلئے جنس ہے۔

تشریح: من قال الى اقول: اس قال میں مصنف نوع اضافی کی مراتب کے اعتبار سے تقسیم فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ نوع اضافی کی مراتب کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں (۱) نوع عالی (۲) نوع سافل (۳) نوع متوسط (۴) نوع مفرد۔ جنکی وجہ حصر: یہ ہے کہ نوع اضافی چار حال سے خالی نہیں یا (۱) اعم الانواع ہوگی یا (۲) اخص الانواع ہوگی یا (۳) اعم من بعض الانواع ہوگی اور اخص من بعض الانواع ہوگی یا (۴) وہ مباین للكل ہوگی، اگر اعم الانواع ہو تو وہ نوع عالی ہے جیسے جسم مطلق اسلئے کہ یہ جسم نامی سے بھی اعم ہے اور حیوان سے بھی اعم ہے اور انسان سے بھی اعم ہے اور اگر اخص الانواع ہو تو وہ نوع سافل ہے جیسے انسان اسلئے کہ یہ حیوان، جسم نامی اور جسم مطلق تمام سے اخص ہے۔ اور نوع سافل کو نوع الانواع بھی کہا جاتا ہے اور اگر اعم من بعض الانواع اور اخص من بعض الانواع ہو تو وہ نوع متوسط ہے جیسے حیوان اور جسم نامی اسلئے کہ حیوان، انسان سے اعم ہے اور جسم نامی سے اخص ہے اور جسم نامی حیوان سے اعم ہے اور جسم مطلق سے اخص ہے اور اگر مباین للكل ہو تو وہ نوع مفرد ہے جیسے عقل جبکہ جو ہر اس کے لیے جنس ہو اور عقول عشرہ اسکے لئے اشخاص ہوں۔

عبارت: اقول اراد ان يُشِيرَ الى مراتب النوع الاضافي دون الحقيقي لَانْ الانواع الحقيقية يستحيل ان تترتب حتى يكون نوع حقيقي فوقه نوع آخر والا لكان النوع الحقيقي جنسا وانه مع واما الانواع الاضافية فقد تترتب لجواز ان يكون نوع اضافي فوقه نوع اضافي كالانسان فانه نوع اضافي للحیوان وهو نوع اضافي للجسم النامي وهو نوع اضافي للجسم المطلق وهو نوع اضافي للجوهر فباعبار ذلك صار مراتبه اربعا لانه اما ان يكون اعم الانواع او اخصها او اعم من بعضها و اخص من البعض او مبائنا للكل والاول هو النوع العالي كالجسم فانه اعم من الجسم النامي والحیوان والانسان والثاني النوع السافل كالانسان فانه اخص من سائر الانواع والثالث النوع المتوسط كالحيوان فانه اخص من الجسم النامي واعم من الانسان وكالجسم النامي فانه اخص من الجسم المطلق واعم من الحيوان والرابع النوع المفرد ولم يوجد له مثال في الوجود وقد يقال في تمثيله انه كالعقل ان قلنا ان الجوهر جنس له فان العقل تحته العقول العشرة وهي كلها في حقيقة العقل متفقة فهو لا يكون اعم من نوع اخر اذ ليس تحته نوع بل اشخاص ولا اخص اذ ليس فوقه نوع بل الجنس وهو الجوهر فعلى ذلك التقدير فهو نوع مفرد وربما يقرر التقسيم على وجه آخر وهو ان النوع اما ان يكون فوقه نوع وتحت نوع او لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع او يكون فوقه نوع ولا يكون تحته نوع او يكون تحت نوع ولا يكون فوقه نوع وذلك ظاهر.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ ماتن نوع اضافی کے مراتب کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہے نہ کہ مراتب حقیقی کی طرف کیونکہ انواع حقیقہ کا مرتب ہونا محال ہے یہاں تک کہ نوع حقیقی کے اوپر حقیقی ہو ورنہ نوع حقیقی جنس ہو جائے گی جو محال ہے، رہی انواع اضافیہ سو وہ مرتب ہو سکتی ہیں کیونکہ نوع اضافی کے اوپر نوع اضافی ہو سکتی ہے جیسے انسان کہ یہ نوع اضافی ہے حیوان کیلئے اور حیوان نوع

اضافی ہے جسم نامی کیلئے اور جسم نامی نوع اضافی ہے جسم مطلق کیلئے اور جسم مطلق نوع اضافی ہے جو ہر کیلئے پس اس اعتبار سے اسکے مراتب چار ہیں کیونکہ وہ یا تو اعم الانواع ہوگی یا اخص الانواع ہوگی یا بعض سے اعم اور بعض سے اخص ہوگی یا سب سے مہین ہوگی، اول نوع عالی ہے جیسے جسم کی یہ جسم نامی، حیوان اور انسان سے اعم ہے، اور ثانی نوع سافل ہے جیسے انسان کہ یہ تمام انواع سے اخص ہے اور ثالث نوع متوسط ہے جیسے حیوان کہ یہ جسم نامی سے اخص اور انسان سے اعم ہے اور جیسے جسم نامی کہ یہ جسم سے اخص اور حیوان سے اعم ہے اور رابع نوع مفرد ہے جسکی مثال نہیں پائی جاتی اور کبھی کہا جاتا ہے کہ اسکی مثال عقل ہے اگر ہم یہ کہیں کہ جو ہر اسکے لئے جنس ہے کیونکہ عقل کے تحت میں عقول عشرہ ہیں اور وہ سب حقیقت عقل میں متفق ہیں پس وہ نوع آخر سے اعم نہیں ہو سکتی کیونکہ اسکے تحت میں نوع نہیں بلکہ اشخاص ہیں اور نہ اخص ہو سکتی کیونکہ اسکے اوپر نوع نہیں بلکہ جنس ہے یعنی جو ہر پس وہ اس تقدیر پر نوع مفرد ہے، کبھی تقسیم کی تقریر دوسرے طریقہ پر کی جاتی ہے کہ یا تو اسکے اوپر اور نیچے نوع ہوگی یا نہ ہوگی یا صرف اسکے اوپر نوع ہوگی یا صرف اسکے نیچے نوع ہوگی یہ طریقہ بالکل واضح ہے۔

تشریح:

اقول اراد ان یشیر الخ:۔ یہاں سے شارح ایک فائدہ بیان کر رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ تعدد مراتب کا تحقق یعنی ترتیب نوع اضافی میں تو ممکن ہے لیکن نوع حقیقی میں تعدد مراتب کا تحقق ممکن نہیں اسلئے کہ اگر نوع حقیقی میں تعدد مراتب کا تحقق ممکن ہو تو پھر نوع حقیقی کے اوپر ایک اور نوع حقیقی فرض کرنی پڑیگی اور وہ دوسری نوع جسکو ہم نے نوع حقیقی فرض کیا ہے اسکا جنس ہونا لازم آئیگا اور نوع حقیقی کا جنس ہونا باطل ہے، پس جب نوع حقیقی کا جنس ہونا باطل ہے تو نوع حقیقی کے اوپر ایک اور نوع حقیقی کا فرض کرنا بھی باطل ہے پس جب نوع حقیقی کے اوپر ایک اور نوع حقیقی کو فرض کرنا باطل ہے تو نوع حقیقی میں تعدد مراتب کا تحقق بھی باطل ہوگا، باقی رہا بیان ملازمہ کہ نوع حقیقی میں تعدد مراتب کے تحقق کی صورت میں نوع حقیقی کا جنس ہونا کیسے لازم آتا ہے تو اسکی وضاحت یہ ہے کہ اگر ہم نوع حقیقی میں تعدد مراتب مان لیں تو نوع حقیقی کے اوپر ایک اور نوع حقیقی فرض کرنی پڑیگی اور اوپر والی نوع حقیقی کا نوع حقیقی ہونا باحد الاعتبارین ہوگا مثلاً انسان نوع حقیقی ہے اور اسکے اوپر حیوان ہے، اگر حیوان کا نوع حقیقی فرض کر لیں تو اسکا نوع حقیقی ہونا باحد الاعتبارین ہوگا یا تو اسکا نوع حقیقی ہو کر زید، عمرو، بکر وغیرہ کے اعتبار سے ہوگا یا اسکا نوع حقیقی ہو کر انسان، فرس، غنم، بقر وغیرہ کے اعتبار سے ہوگا، اگر حیوان نوع حقیقی ہو کر زید، عمرو، بکر وغیرہ کے اعتبار سے ہو جس طرح انسان نوع حقیقی ہو کر زید، عمرو وغیرہ کی تمام ماہیت تخصیص یہ ہے اسی طرح حیوان بھی زید، عمرو، بکر وغیرہ کے اعتبار سے نوع حقیقی ہو کر زید، عمرو، بکر کی تمام ماہیت تخصیص یہ ہوگی لہذا اس صورت میں شی واحد کیلئے دو تمام ماہیت تخصیص یہ کا ہونا لازم آئیگا و ہذا باطل اور اگر حیوان کا نوع حقیقی ہو کر انسان، بقر، غنم کے اعتبار سے ہو تو اس صورت میں حیوان کا انسان، بقر وغیرہ کی تمام ماہیت تخصیص یہ کا ہونا لازم آئیگا حالانکہ یہ باطل ہے اسلئے کہ حیوان انسان، فرس، غنم وغیرہ کی تمام ماہیت تخصیص یہ نہیں ہے بلکہ اسکا جزء ہے اسلئے کہ انسان کی تمام ماہیت تخصیص یہ حیوان ناطق ہے اور فرس کی تمام ماہیت تخصیص یہ حیوان صامل ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حیوان انسان، بقر کی تمام ماہیت مشترکہ ہے اور تمام ماہیت مشترکہ ہونا جنس کی خصوصیت ہے لہذا حیوان جسکو نوع حقیقی فرض کیا گیا تھا اسکا جنس ہونا لازم آیا اور نوع حقیقی کا جنس ہونا باطل ہے، پس جب نوع حقیقی کا جنس ہونا باطل ہے تو نوع حقیقی کے اوپر اور نوع حقیقی کا فرض کرنا بھی باطل ہے، جب نوع حقیقی کے اوپر ایک اور نوع حقیقی کا فرض کرنا باطل ہے تو نوع حقیقی میں تعدد مراتب کا تحقق بھی باطل ہے اما الانواع الاضافیۃ الخ لیکن انواع اضافیہ میں

تعدد مراتب کا تحقق ممکن ہے اسلئے کہ یہاں جائز ہے کہ ایک نوع اضافی کے اوپر دوسری نوع اضافی ہو (جیسے انسان یہ نوع اضافی ہے حیوان کیلئے اور حیوان نوع اضافی ہے جسم نامی کیلئے اور جسم نامی نوع اضافی ہے جسم مطلق کیلئے اور جسم مطلق نوع اضافی ہے جو ہر کیلئے) جب یہاں نوع اضافی کے اوپر ایک اور نوع اضافی کا ہونا جائز ہے تو نوع اضافی میں تعدد مراتب کا تحقق بھی جائز ہے۔

فباستبار ذلك صار مراتبه اربعة لانه اما ان يكون : اس عبارت میں شارح نوع اضافی کی مراتب کے اعتبار سے چار قسمیں اور ان کی وجہ حصر اور مثالوں سے انکی وضاحت فرما رہے ہیں جو قال میں بالتفصیل گزر چکی ہیں۔ ان شئت فطالعها۔

ولم يوجد له مثال في الوجود وقد يقال في تمثيله الخ : فائدہ :- وجود میں نوع مفرد کی کوئی مثال نہیں لیکن عقل کو اسکی مثال میں پیش کیا جاتا ہے دو شرطوں کے ساتھ (۱) جو ہر (جو اسکے اوپر) ہے اس کیلئے جس ہو (۲) اور عقول عشرہ (جو اسکے نیچے ہیں) اس کیلئے اشخاص اور جزئیات حقیقۃ الحقیقۃ ہوں پس اس صورت میں نہ تو اسکے اوپر کوئی نوع ہوگی اور نہ ہی اسکے نیچے کوئی نوع ہوگی تو اس طرح عقل نوع مفرد کی مثال بن جائیگی۔

وربما يقرر التقسيم : شارح اس عبارت میں ایک اور طریقے سے نوع اضافی کے مراتب کی تقسیم بیان فرما رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ نوع اضافی چار حال سے خالی نہیں (۱) نوع اضافی کے اوپر بھی نوع ہوگی اور نوع اضافی کے نیچے بھی نوع ہوگی۔ (۲) نوع اضافی کے اوپر بھی نوع نہیں ہوگی اور نوع اضافی کے نیچے بھی نوع نہیں ہوگی۔ (۳) اسکے اوپر نوع ہوگی اور اسکے نیچے بھی نوع ہوگی۔ (۴) اسکے نیچے نوع ہوگی اور اسکے اوپر بھی نوع ہوگی۔ اگر اس نوع اضافی کے اوپر بھی نوع ہو اور اسکے نیچے بھی نوع ہو تو وہ نوع متوسط ہے جیسے حیوان اور جسم نامی۔ اگر نہ اس کے اوپر نوع ہو اور نہ ہی اسکے نیچے نوع ہو تو وہ نوع مفرد ہے جیسے عقل۔ اور اگر اسکے اوپر نوع ہو اور اس کے نیچے نوع نہ ہو تو وہ نوع سافل ہے جیسے انسان۔ اور اگر اس کے نیچے نوع ہو لیکن اسکے اوپر نوع نہ ہو تو وہ نوع عالی ہے جیسے جسم مطلق۔

عبارت : قال ومراتب الأجناس أيضاً هذه الأربع لكن العالی كالجوهر في مراتب الأجناس يستوی جنس الأجناس لا السافل كالحیوان ومثال المتوسط فیها الجسم النامی ومثال المفرد العقل ان قلنا ان الجوهر ليس بجنس له۔

ترجمہ : ماتن نے کہا ہے کہ اجناس کے مراتب بھی یہی چار ہیں لیکن عالی جیسے جو ہر مراتب اجناس میں موسوم ہوتی ہے جنس الاجناس سے نہ کہ سافل جیسے حیوان، اور متوسط کی مثال ان میں جسم نامی ہے، اور مفرد کی مثال عقل ہے اگر ہم یہ کہیں کہ جو ہر اسکے لئے جنس نہیں ہے۔

تشریح : من قال الى اقول :- مصنف فرماتے ہیں کہ جس طرح نوع اضافی کی مراتب کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں اسی طرح جنس کی بھی مراتب کے اعتبار سے یہی چار قسمیں ہیں۔ (۱) جنس سافل (۲) جنس متوسط (۳) جنس عالی (۴) جنس مفرد، جن کی وجہ حصر یہ ہے کہ جنس چار حال سے خالی نہیں یا تو اخص الاجناس ہوگی یا اعم الاجناس ہوگی یا اعم من البعض اور اخص من البعض ہوگی یا مباین للكل ہوگی، اگر اخص الاجناس ہو تو وہ جنس سافل ہے جیسے حیوان اور اگر اعم الاجناس ہو تو وہ جنس عالی ہے جیسے

جو ہر اور اگر اعم من البعض اور اخص من البعض ہو تو وہ جنس متوسط ہے جیسے جسم نامی اور جسم مطلق اور اگر مابین للکلی ہو تو جنس مفرد ہے اس کی مثال عقل ہے، اسکو اقول میں تفصیل سے بیان کریں گے۔

لکن العالی:۔ یہاں سے ماتن نوع اضافی اور جنس کے درمیان ایک فرق بیان کر رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ

سلسلہ انواع اضافیہ میں نوع سافل کو نوع الانواع کہتے ہیں اور سلسلہ اجناس میں جنس عالی کو جنس الاجناس کہا جاتا ہے۔

عبارت:

اقول كما ان الانواع الاضافية قد تترتب متنازلة كذلك الاجناس ايضا قد تترتب

متصاعدة حتى يكون جنس فوقه جنس آخر وكما ان مراتب الانواع اربع فكذا مراتب الاجناس ايضا تلك الاربعة لانه ان كان اعم الاجناس فهو الجنس العالي كالجوهر وان كان اخصها فهو الجنس السافل كالحيوان او اعم و اخص فهو الجنس المتوسط كالجسم النامي والجسم اومباين للکلی فهو الجنس المفرد الان العالی فی مراتب الاجناس یسمى جنس الاجناس لا السافل والسافل فی مراتب الانواع یسمى نوع الانواع لا العالی و ذلك لان جنسية الشئ انما هی بالقياس الى ما تحته فهو انما يكون جنس الاجناس اذا كان فوق جميع الاجناس ونوعية الشئ انما يكون بالقياس الى ما فوقه فهو انما يكون نوع الانواع اذا كان تحت جميع الانواع والجنس المفرد ممثل بالعقل على تقدير ان لا يكون الجوهر جنسا له فانه ليس اعم من جنس اذ ليس تحته الا العقول العشرة وهی انواع لا اجناس ولا اخص اذ ليس فوقه الا الجوهر وقد فرض انه ليس بجنس له۔

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ جس طرح انواع اضافیہ کبھی مرتب ہوتی ہیں نیچے کو اترتی ہوئی اسی طرح اجناس بھی مرتب ہوتی

ہیں اوپر کو چڑھتی ہوئی یہاں تک کہ ہوگی جنس کے اوپر جنس آخر، اور جیسے انواع کے مراتب چار ہیں ایسے ہی اجناس کے مراتب بھی یہی چار ہیں کیونکہ اگر وہ اعم الاجناس ہو تو وہ جنس عالی ہے جیسے جوہر، اور اگر اخص الاجناس ہو تو وہ جنس سافل ہے جیسے حیوان، اور اگر اعم و اخص ہو تو وہ جنس متوسط ہے جیسے جسم نامی اور جسم مطلق اور اگر مابین کل ہو تو وہ جنس مفرد ہے مگر عالی مراتب اجناس میں موسوم ہوتی ہے جنس الاجناس سے نہ کہ سافل اور سافل مراتب انواع میں موسوم ہوتی ہے نوع الانواع سے نہ کہ عالی اور یہ اسلئے ہے کہ شئی کا جنس ہونا اپنے ماتحت کے لحاظ سے ہوتا ہے پس وہ جنس الاجناس اس وقت ہوگی جب تمام اجناس کے اوپر ہو اور شئی کا نوع ہونا اپنے مانفوق کے لحاظ سے ہوتا ہے تو وہ نوع الانواع اس وقت ہوگی جب تمام انواع کے نیچے ہو، اور جنس مفرد کی مثال عقل سے دی گئی ہے اس تقدیر پر کہ جوہر اسکے لئے جنس نہ ہو کہ وہ جنس سے اعم ہے کیونکہ اسکے نیچے صرف عقول عشرہ ہیں جو انواع ہیں نہ کہ اجناس اور نہ اخص ہے کیونکہ اسکے اوپر نہیں ہے مگر جوہر اور مفروض یہ ہے کہ وہ اسکے لئے جنس نہیں ہے۔

تشریح:

من اقول الى لانه ان كان اعم:۔ شارح متن کی توضیح بیان فرما رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے

کہ جس طرح انواع اضافیہ میں ترتیب جاری ہوتا ہے یعنی ان میں ایک خاص ترتیب جاری ہوتی ہے اسی طرح اجناس میں بھی ترتیب جاری ہوتا ہے لیکن فرق یہ ہے کہ انواع اضافیہ میں ترتیب نزولی جاری ہوتی ہے جبکہ اجناس میں ترتیب صعودی جاری ہوتی ہے، ترتیب نزولی کہتے ہیں انتقال من العام الی الخاص کو اور ترتیب صعودی کہتے ہیں انتقال من الخاص الی العام کو اور انواع اضافیہ میں ترتیب نزولی

اور اجناس میں ترتیب صعودی کے جاری ہونے کی وجہ یہ ہے کہ انواع میں مقصود خصوص ہوتا ہے اور نوع کی نوع نوع سے انحصار ہوتی ہے جیسے جسم مطلق جو ہر کی نوع ہے اور جو ہر سے انحصار ہے اور جسم نامی جسم مطلق کی نوع ہے اور جسم مطلق سے انحصار ہے اور حیوان جسم نامی کی نوع ہے اور جسم نامی سے انحصار ہے۔ اور انسان حیوان کی نوع ہے اور حیوان سے انحصار ہے، یہاں عام سے خاص کی طرف انتقال ہوا، اسی کا نام ترتیب نزولی ہے اور اجناس میں ترتیب صعودی اسلئے جاری ہوتی ہے کہ اجناس میں مقصود عموم ہوتا ہے اور جنس کی جنس، جنس سے عام ہوتی ہے جیسے جسم نامی حیوان کی جنس ہے اور یہ حیوان سے اعم ہے اسی طرح جسم مطلق جسم نامی کی جنس ہے اور جسم نامی سے اعم ہے اور جو ہر جسم مطلق کی جنس ہے اور جسم مطلق سے اعم ہے، گویا کہ یہاں خاص سے عام کی طرف انتقال ہوا ہے، اسی کا نام ترتیب صعودی ہے۔

من لانه ان كان اعم الى الا ان العالي :- شارح یہاں سے مراتب کے اعتبار سے جنس کی اقسام اربعہ کی وجہ تصریح فرما رہے ہیں جو کہ قال میں گزر چکی ہے۔

الا ان العالي الى والجنس المفرد ممثل :- قال میں ماتن نے نوع اضافی اور جنس میں ایک فرق بیان کیا تھا کہ سلسلہ انواع میں نوع سافل کو نوع الانواع کہتے ہیں اور سلسلہ اجناس میں جنس عالی کو جنس الاجناس کہتے ہیں، شارح یہاں سے اس فرق کی وجہ بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ کئی کا جنس ہونا اپنے ماتحت کے اعتبار سے ہوتا ہے جیسے حیوان یہ جنس ہے انسان کے اعتبار سے اور جسم نامی جنس ہے حیوان کے اعتبار سے اور جسم مطلق جنس ہے جسم نامی کے اعتبار سے اور جو ہر جنس ہے جسم مطلق کے اعتبار سے لہذا وہی جنس جنس الاجناس کہلائے گی جو سب سے اوپر ہوگی اور صاف ظاہر ہے کہ سب سے اوپر جنس عالی ہے اسی وجہ سے سلسلہ اجناس میں جنس عالی کو جنس الاجناس کہتے ہیں جبکہ کئی کا نوع ہونا اپنے مافوق کے اعتبار سے ہوتا ہے جیسے جسم مطلق یہ نوع ہے جو ہر کے اعتبار سے اور جسم نامی نوع ہے جسم مطلق کے اعتبار سے اور حیوان نوع ہے جسم نامی کے اعتبار سے اور انسان نوع ہے حیوان کے اعتبار سے لہذا وہ نوع نوع الانواع کہلائیگی جو سب سے نیچے ہوگی اور صاف ظاہر ہے کہ سب سے نیچے نوع سافل ہے۔ اس وجہ سے سلسلہ انواع میں نوع سافل کو نوع الانواع کہتے ہیں۔

والجنس المفرد ممثل الى لا يقال :- یہاں سے شارح کی غرض جنس مفرد کی مثال بیان کر کے اسکو مشل لہ پر منطبق کرنا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ جنس مفرد کی مثال عقل سے دی جاتی ہے دو شرطوں کے ساتھ (۱) اس کے اوپر جو جو ہر ہے وہ عقل کیلئے جنس نہ ہو بلکہ عرض عام ہو (۲) اور عقل کے نیچے جو عقول عشرہ ہیں وہ عقل کیلئے اشخاص نہ ہوں بلکہ انواع مختلف الحقائق ہوں تو اس صورت میں عقل جنس مفرد بن جائیگی اس لئے کہ اس صورت میں یہ انحصار من الجنس بھی نہ ہوگی کیونکہ اسکے اوپر جو جو ہر ہے ہم نے اسے عقل کیلئے جنس نہ ہونا فرض کر لیا ہے اور نہ اعم من الجنس ہوگی کیونکہ اسکے نیچے جو عقول عشرہ ہیں ہم نے انہیں اس کیلئے انواع فرض کر لیا ہے لہذا چونکہ اب نہ تو اس کے اوپر کوئی جنس ہے اور نہ ہی اسکے نیچے کوئی جنس ہے تو یہ جنس مفرد کی مثال بن جائیگی۔

عبارت :- لا يقال احذ التمثيلين فاسد اما تمثيل النوع المفرد بالعقل على تقدير جنسية الجوهر واما تمثيل الجنس المفرد بالعقل على تقدير عرضية الجوهر لان العقل ان كان جنسا يكون تحت انواع فلا يكون نوعا مفردا بل كان عاليا فلا يصح التمثيل الاول وان لم يكن جنسا لم يصح التمثيل الثاني ضرورة ان ما

لا يكون جنساً لا يكون جنساً مفرداً لانا نقول التمثيل الاول على تقدير ان العقول العشرة متفقة بالنوع والثاني على تقدير انها مختلفة والتمثيل يحصل بمجرد الفرض سواء طابق الواقع او لم يطابقه.

ترجمہ:

یہ نہ کہا جائے کہ دو میں سے کوئی ایک مثال غلط ہے یا تو نوع مفرد کی مثال عقل سے بتدیر جنسیت جوہر، اور یا جنس مفرد کی مثال عقل سے بتدیر عرضیت جوہر، کیونکہ اگر عقل جنس ہو تو اسکے تحت میں انواع ہوں گی تو وہ نوع مفرد نہ ہوگی بلکہ نوع عالی ہوگی لہذا پہلی تمثیل صحیح نہ ہوگی، اور اگر جنس نہ ہو تو تمثیل ثانی صحیح نہ ہوگی کیونکہ جو جنس ہی نہ ہو وہ جنس مفرد نہیں ہو سکتی، کیونکہ ہم کہیں گے کہ پہلی تمثیل اس تقدیر پر ہے کہ عقول عشرہ متفق بالانواع ہیں اور دوسری تمثیل اس تقدیر پر ہے کہ وہ مختلف ہیں اور تمثیل حاصل ہو جاتی ہے محض فرض کرنے سے خواہ واقع کے مطابق ہو یا نہ ہو۔

تشریح:

لا يقال الى قال: - شارح اس عبارت میں ایک سوال کو نقل کر کے لانا نقول سے اس کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے عقل کو جنس مفرد کی مثال بھی بنایا ہے جوہر کے اس کے لیے عرض عام ہونے کی تقدیر پر اور عقل ہی کو نوع مفرد کی مثال بنایا ہے جوہر کے اس کیلئے جنس ہونے کی تقدیر پر تو ان دو تمثیلوں میں سے ایک یقیناً باطل ہے یا تو اسے نوع مفرد کی مثال بنانا باطل ہے یا پھر جنس مفرد کی مثال بنانا باطل ہے، اس لئے کہ عقل دو حال سے خالی نہیں یا تو جنس ہوگی، یا جنس نہیں ہوگی اگر عقل جنس ہو تو عقول عشرہ اس کیلئے انواع ہونگے۔ پس جب عقول عشرہ اسکے لئے انواع بن گئے تو عقل نوع مفرد کی مثال نہ رہی بلکہ نوع عالی کی مثال بن گئی لہذا عقل کو نوع مفرد کی مثال بنانا غلط ہے اور اگر عقل جنس نہ ہو تو اس صورت میں اسے جنس مفرد کی مثال بنانا غلط ہے اس لئے کہ جب عقل جنس ہی نہیں تو جنس مفرد کیسے ہوگی۔

لانا نقول: - سے شارح نے مذکورہ سوال کا جواب دیا ہے۔ جواب: - کا حاصل یہ ہے کہ عقل کو نوع مفرد کی مثال بنانا اس تقدیر پر تھا کہ جوہر اسکے لئے جنس ہو اور عقول عشرہ اسکے لئے اشخاص حقیقۃ الحقیقۃ بالانواع ہوں، اس تقدیر پر عقل کو نوع مفرد کی مثال بنانا درست ہے اور عقل کو جنس مفرد کی مثال بنانا اس تقدیر پر تھا کہ جوہر اسکے لئے عرض عام ہو، جنس نہ ہو اور عقول عشرہ اسکے لئے انواع مختلفۃ الحقائق ہوں، اس تقدیر پر عقل کو جنس مفرد کی مثال بنانا درست ہے اور تمثیل فرض محض سے حاصل ہو جاتی ہے خواہ واقع کے مطابق ہو یا واقع کے مطابق نہ ہو یعنی مثال محض مسئلہ کی وضاحت کے پیش نظر دی جاتی ہے تاکہ آسانی سے مسئلہ سمجھ میں آجائے اور مثال کا نفس الامر اور واقع کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہوتا۔

عبارت:

قال والنوع الاضافی موجود بدون الحقیقی كالانواع المتوسطة والحقیقی موجود بدون الاضافی كالحقائق البسيطة فليس بينهما عموم وخصوص مطلقاً بل كل منهما اعم من الآخر من وجه لصدقهم على النوع السافل.

ترجمہ:

ما تن نے کہا ہے کہ نوع اضافی موجود ہے نوع حقیقی کے بغیر جیسے انواع متوسطہ، اور نوع حقیقی موجود ہے اضافی کے بغیر جیسے حقائق بسیطہ، پس نہیں ہے ان میں عموم وخصوص مطلق بلکہ ان میں سے ہر ایک اعم ہے دوسری سے من وجہ بوجہ صادق ہونے ان دونوں کے نوع سافل پر۔

تشریح:

من قال الى اقول: - اس قال میں مصنف نوع اضافی اور نوع حقیقی کے درمیان نسبت بیان کر رہے

ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے اسلئے کہ (۱) نوع اضافی نوع حقیقی کے بغیر پائی جاتی ہے جیسے انواع متوسطہ مثلاً حیوان اور جسم نامی، یہ نوع اضافی تو ہیں اسلئے کہ یہ جنس کے تحت داخل ہیں، اور ان پر اور ان کے غیر پر ماہو کے جواب میں جنس بولی جاتی ہے لیکن نوع حقیقی نہیں اسلئے کہ نوع حقیقی کے افراد حقیقۃ الحقائق ہوتے ہیں جبکہ ان کے افراد مختلفہ الحقائق ہیں بلکہ یوں کہیں کہ یہ تو اجناس ہیں اور نوع حقیقی جنس نہیں ہو سکتی تو معلوم ہوا کہ نوع اضافی نوع حقیقی کے بغیر پائی جاتی ہے (۲) اسی طرح نوع حقیقی بھی نوع اضافی کے بغیر پائی جاتی ہے جیسے حقائق بسیطہ مثلاً عقل، نفس، وحدت اور نقطہ، یہ انواع حقیقیہ تو ہیں لیکن انواع اضافیہ نہیں ہیں، انواع حقیقیہ تو اس طرح ہیں کہ ان کے افراد حقیقۃ الحقائق ہیں اور انواع اضافیہ اس وجہ سے نہیں کہ نوع اضافی کیلئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ جنس کے تحت داخل ہو اور مشہور ضابطہ ہے کہ مالاہ جنس یجب ان یکون لہ فصل یعنی جس کیلئے جنس ہو اسکے لئے فصل کا ہونا ضروری ہے، گویا کہ نوع اضافی مرکب ہوتی ہے جنس اور فصل سے، اب اگر یہ (حقائق بسیطہ) انواع اضافیہ ہوں تو ان کا بھی جنس اور فصل سے مرکب ہونا لازم آئے گا حالانکہ یہ حقائق بسیطہ ہیں تو معلوم ہو گیا کہ نوع حقیقی نوع اضافی کے بغیر پائی جاتی ہے۔ اور نوع اضافی نوع حقیقی کے بغیر پائی جاتی ہے لہذا ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت نہ ہوئی اسلئے کہ جن دو کلیوں میں سے ہر ایک دوسری کے بغیر پائی جائے ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت نہیں ہوتی تو مصنفؒ نے فلیس بینہما عموم و خصوص مطلقاً بول کر متقدمین کا رد کر دیا کیونکہ متقدمین کی رائے یہ ہے کہ نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

لصدقہما:۔ یہاں سے ماتن مادہ اجتماعی کی مثال بیان کر رہے ہیں کیونکہ عموم و خصوص من وجہ کی نسبت کے تحقق ہونے کیلئے مادہ اجتماعی کا ہونا ضروری ہوتا ہے تو فرماتے ہیں کہ مادہ اجتماعی کی مثال نوع سافل یعنی انسان ہے اسلئے کہ یہ نوع حقیقی بھی ہے اسلئے کہ اس کے افراد حقیقۃ الحقائق ہیں اور یہ افراد حقیقۃ الحقائق پر ماہو کے جواب میں بولی جاتی ہے اور ہر وہ کلی جو ماہو کے جواب میں حقیقۃ الحقیقۃ افراد پر بولی جائے وہ نوع حقیقی ہوتی ہے اور یہ نوع اضافی بھی ہے اسلئے کہ اس پر اور اس کے غیر پر ماہو کے جواب میں جنس بولی جاتی ہے مثلاً جب یوں کہیں الانسان والفرس ماہما تو جواب میں حیوان بولا جاتا ہے۔

عبارت:

اقول لما نبہ علی ان للنوع معنیین اراد ان یبین النسبة بینہما وقد ذهب قدماء المنطقیین حتی الشیخ فی کتاب الشفاء الی ان النوع الاضافی اعم مطلقاً من الحقیقی۔ ورد ذلك فی صورة دعوی اعم وہی ان لیس بینہما عموم و خصوص مطلقاً فان کلا منہما موجود بدون الآخر اما وجود النوع الاضافی بدون الحقیقی فکما فی الانواع المتوسطۃ فانہا انواع اضافیۃ ولیست انواعاً حقیقیۃ لانہا اجناس واما وجود النوع الحقیقی بدون الاضافی فکما فی الحقائق البسیطۃ کالعقل والنفس والنقطۃ والوحدة فانہا انواع حقیقیۃ ولیست انواعاً اضافیۃ والا لکانت مرکبۃ لوجوب اندراج النوع الاضافی تحت جنس فیکون مرکباً من الجنس والفصل ثم بین ما هو الحق عنده وهوان بینہما عمومًا وخصوصًا من وجہ لانہ قد ثبت وجود کلّ منہما بدون الآخر وهما يتصادقان علی النوع السافل لانہ نوع حقیقی من حیث انه مقول علی افراد متفقۃ الحقیقۃ ونوع اضافی من حیث انه مقول علیہ وعلى غیرہ الجنس فی جواب ما هو۔

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ جب ماتن نے متنبہ کیا اس بات پر کہ نوع کے دو معنی ہیں تو اب ان دونوں کے درمیان نسبت بیان کرنا چاہتا ہے متقدمین منطقہ یہاں تک کہ شیخ کتاب الشفاء میں اس طرف گیا ہے کہ نوع اضافی اعم مطلق ہے حقیقی ہے۔ اور رد کیا ہے اسکو دعویٰ عام کی صورت میں اور وہ یہ کہ ان میں عموم و خصوص مطلق نہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک موجود ہے دوسری کے بغیر نوع اضافی کا وجود حقیقی کے بغیر سو جیسے انواع متوسطہ میں کہ یہ انواع اضافیہ ہیں انواع حقیقیہ نہیں ہیں۔ کیونکہ یہ اجناس ہیں اور نوع حقیقی کا وجود اضافی کے بغیر سو جیسے حقائق بسیط مثلاً عقل، نفس، نقطہ اور وحدۃ میں کہ یہ انواع حقیقیہ ہیں انواع اضافیہ نہیں ہیں ورنہ یہ مرکب ہوں گی کیونکہ نوع اضافی کا تحت الجنس مندرج ہونا ضروری ہے، پس یہ مرکب ہوں گی جنس و فصل سے، پھر ماتن نے بیان کیا ہے وہ جو اسکے نزدیک حق ہے اور وہ یہ کہ ان میں عموم و خصوص من وجہ ہے اسلئے کہ ان میں سے ہر ایک کا دوسرے کے بغیر موجود ہونا ثابت ہو چکا اور یہ دونوں صادق ہیں نوع سائل پر کیونکہ وہ نوع حقیقی ہے بایں معنی کہ متفقۃ الحقیقۃ افراد پر محمول ہوتی ہے اور نوع اضافی ہے بایں معنی کہ اس پر اور اسکے غیر پر مابہو کے جواب میں جنس محمول ہوتی ہے۔

تشریح:

من اقول الی فان کلا منهما:۔ شارح فرماتے ہیں کہ جب مصنف نوع کے دو معنوں پر تنبیہ کر چکے تو اب انہوں نے ارادہ کیا کہ ان کے درمیان نسبت بھی بیان کر دی جائے، تو فرماتے ہیں کہ نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان پائی جانے والی نسبت میں اختلاف ہے متقدمین اور شیخ کی رائے یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ نوع اضافی نوع حقیقی سے اعم مطلق ہے جبکہ متاخرین اور مصنف کا مذہب یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے تو ماتن نے فلیس بینہما عموم و خصوص مطلقاً کہہ کر متقدمین کا رد کر دیا دعوائے اعم کی صورت میں، وہ اس طرح کہ اگر مصنف یوں کہہ دیتے کہ نوع اضافی نوع حقیقی سے اعم نہیں ہے تو ان کا رد تو ہو جاتا لیکن اس صورت میں یہ وہم ہو سکتا تھا کہ ہو سکتا ہے کہ نوع اضافی نوع حقیقی سے اعم تو نہ ہو لیکن نوع حقیقی نوع اضافی سے اعم ہو تو اس صورت میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت کا رد نہ ہو سکتا اور نہ ہی عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ثابت ہو پاتی لیکن جب اس نے کہا کہ ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت نہیں تو اس سے بطریق اعم یعنی دونوں طرف سے رد ہو گیا کہ نوع اضافی بھی نوع حقیقی سے اعم مطلق نہیں اور نوع حقیقی بھی نوع اضافی سے اعم مطلق نہیں پھر مصنف نے رد ضمنی کی بجائے رد صریحی کیا ہے وہ اس طرح کہ اگر مصنف یوں کہہ دیتے کہ نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے تو اس سے عموم و خصوص مطلق کا رد تو ہو جاتا لیکن رد ضمنی ہوتا، صریحی نہ ہوتا لیکن مصنف نے رد صریحی کیا اور یوں کہا کہ ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت نہیں۔

من فان کلا منهما الی قال:۔ یہاں سے شارح کی غرض نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان عموم و خصوص

مطلق کی نسبت کے نہ ہونے کی دلیل بیان فرمانا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ نوع حقیقی نوع اضافی کے بغیر پائی جاتی ہے اور نوع اضافی نوع حقیقی کے بغیر پائی جاتی ہے اور ایسی دو چیزیں جن میں سے ہر ایک دوسری کے بغیر پائی جائے ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت نہیں ہوتی باقی رہا نوع اضافی کا نوع حقیقی کے بغیر پایا جانا جیسے انواع متوسطہ (حیوان) کہ یہ نوع اضافی تو ہیں۔ لیکن نوع حقیقی نہیں کیونکہ یہ اجناس ہیں اور جنس نوع حقیقی نہیں ہو سکتی۔ اور رہا نوع حقیقی کا نوع اضافی کے بغیر پایا جانا جیسے حقائق بسیطہ کہ یہ انواع حقیقیہ تو ہیں لیکن انواع اضافیہ نہیں کیونکہ اگر یہ انواع اضافیہ ہوں تو ان کا جنس و فصل سے مرکب ہونا لازم آئے گا حالانکہ یہ حقائق بسیطہ

ہے۔ ثم بین ما هو الحق عنده: یعنی غلط مذہب رد کرنے کے بعد ان کے نزدیک جو مذہب حق ہے اسے بیان کیا اور مذہب حق یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت نہیں بلکہ عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی، باقی ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت کے ہونیکے دلیل تو اسکی تفصیل قائل میں بیان کر دی گئی ہے کہ ان دونوں کے درمیان تین مادے ہیں ایک اجتماعی اور دو انفرادی لہذا ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی۔

عبارت:

قال وجزء المقول فی جواب ما هو ان كان مذکوراً بالمطابقة یسمی واقعا فی طریق ما هو كالحيوان والناطق بالنسبة الى الحيوان الناطق المقول فی جواب السؤال بما هو عن الانسان وان كان مذکوراً بالتضمن یسمی داخل فی جواب ما هو كالجسم والنامی والحساس والمتحرك بالارادة الدال عليها الحيوان بالتضمن.

ترجمہ:

ما تن نے کہا ہے کہ مقول فی جواب ما ہو کا جزء اگر مذکور ہو مطابقتہ تو اسکو واقع فی طریق ما ہو کہا جاتا ہے جیسے حیوان اور ناطق الخیوان الناطق کے لحاظ سے جو انسان کی بابت ما ہو کے ذریعہ سوال کے جواب میں مقول ہوتا ہے، اور اگر تضمناً مذکور ہو تو داخل فی جواب ما ہو کہا جاتا ہے جیسے جسم یا نامی یا حساس یا متحرک بالارادہ کا مفہوم جس پر حیوان بطریق تضمن دال ہے۔

تشریح:

من قال الى اقول: اس قائل میں مصنف نے تین اصطلاحات ذکر کی ہیں۔ (۱) ”مقول فی جواب ما ہو“ اسکا دوسرا نام ”طریق ما ہو“ بھی ہے (۲) واقع فی طریق ما ہو (۳) داخل فی جواب ما ہو۔ اس کی وضاحت اقول میں ملاحظہ کریں۔

مقول فی جواب ما ہو: وہ لفظ ہے جو ماہیت مسئول عنہا پر مطابقتہ دلالت کرے۔ مثلاً جب انسان کے بارے میں ما ہو کے ذریعہ سوال کیا جائے اور یوں کہا جائے الانسان ما هو؟ تو اسکے جواب میں حیوان ناطق کہا جائیگا تو یہ لفظ ”حیوان ناطق“ ایسا لفظ ہے جو ماہیت مسئول عنہا یعنی انسان پر مطابقتہ دلالت کرتا ہے تو حیوان ناطق ”مقول فی جواب ما ہو“ ہو۔ پھر مقول فی جواب ما ہو کا جزء دو حال سے خالی نہیں یا تو مقول فی جواب ما ہو کا جزء ما ہو کے جواب میں مطابقتہ مذکور ہوگا یا مقول فی جواب ما ہو کا جزء ما ہو کے جواب میں تضمناً مذکور ہوگا، اگر مقول فی جواب ما ہو کا جزء ما ہو کے جواب میں مطابقتہ مذکور ہو یعنی وہ ما ہو کے جواب میں ایسے لفظ کے ساتھ مذکور ہو کہ وہ لفظ اس جزء پر مطابقتہ دلالت کرے تو اسے واقع فی طریق ما ہو کہتے ہیں جیسے حیوان یا ناطق کا مفہوم واقع فی طریق ما ہو ہے اسلئے کہ حیوان کا مفہوم حیوان ناطق کے مفہوم کا جزء ہے اور یہ جزء ما ہو کے جواب میں ایسے لفظ حیوان کے ساتھ مذکور ہے جو اس جزء پر مطابقتہ دلالت کرتا ہے اور اگر مقول فی جواب ما ہو کا جزء ما ہو کے جواب میں تضمناً مذکور ہو یعنی وہ ما ہو کے جواب میں ایسے لفظ کے ساتھ مذکور ہو جو اس پر تضمناً دلالت کرے تو اسے داخل فی جواب ما ہو کہتے ہیں جیسے حساس یا نامی یا متحرک بالارادہ یا جسم کا مفہوم داخل فی جواب ما ہو ہے اسلئے کہ حساس کا مفہوم یہ حیوان ناطق کے مفہوم کا جزء ہے اور یہ ما ہو کے جواب میں ایسے لفظ حیوان کے ساتھ مذکور ہے جو اس جزء پر تضمناً دلالت کرتا ہے۔

عبارت:

اقول المقول فی جواب ما هو هو الدال علی الماهية المسئول عنها بالمطابقة كما اذا سئل عن الانسان بما هو فاجيب بالحيوان الناطق فانه يدل علی ماهية الانسان مطابقة واما جزؤه فان كان مذکوراً فی جواب ما هو بالمطابقة ای بلفظ يدل علیہ بالمطابقة یسمی واقعا فی طریق ما هو كالحيوان

والناطق فان معنى الحيوان جزء لمجموع معنى الحيوان الناطق المقول فى جواب السؤال بما هو عن الانسان وهو مذكور بلفظ الحيوان الدال عليه مطابقة وانما سُمى واقعاً فى طريق ما هو لان المقول فى جواب ما هو طريق ما هو وهو واقع فيه وان كان مذكوراً فى جواب ما هو بالتضمن اى بلفظ يدل عليه بالتضمن يُسمى داخل فى جواب ما هو كمفهوم الجسم او النامى او الحساس او المتحرك بالارادة فانه جزء معنى الحيوان الناطق المقول فى جواب ما هو وهو مذكور فيه بلفظ الحيوان الدال عليه بالتضمن وانما انحصر جزء المقول فى جواب ما هو فى القسمين لان دلالة الالتزام مهجورة فى جواب ما هو بمعنى انه لا يذكر فى جواب ما هو لفظ يدل على الماهية المسئول عنها او على اجزائها بالالتزام اصطلاحاً.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ مقول فی جواب ماہو وہ ہے جو مسئول عنہا ماہیت پر مطابقت دال ہو مثلاً جب انسان کی بابت ماہو کے ذریعہ سوال کیا جائے اور اس کا جواب الحيوان الناطق سے دیا جائے تو یہ ماہیت انسان پر مطابقت دالت کرتا ہے، رہا جزء مقول سوا گروہ مذکور ہو ماہو کے جواب میں مطابقت یعنی ایسے لفظ کیساتھ جو اس پر مطابقت دالت کرتا ہے تو اسکو واقع فی طریق ماہو کہا جاتا ہے جیسے حیوان اور ناطق کہ معنی حیوان، معنی حیوان و ناطق کے مجموعہ کا جزء ہے جو انسان کی بابت ماہو کے ذریعہ سوال کے جواب میں مقول ہوتا ہے اور وہ لفظ حیوان کیساتھ مذکور ہے جو اس پر مطابقت دال ہے اور اسکو واقع فی طریق ماہو اسلئے کہتے ہیں کہ مقول فی جواب ماہو طریق ماہو ہے اور وہ اس میں واقع ہے اور اگر مذکور ہو ماہو کے جواب میں تضمناً یعنی ایسے لفظ کے ساتھ جو اس پر تضمناً دالت کرتا ہے تو اسکو داخل فی جواب ماہو کہتے ہیں جیسے جسم یا نامی یا احساس یا متحرک بالارادہ کا مفہوم کہ یہ معنی حیوان ناطق کا جزء ہے جو ماہو کے جواب میں مقول ہے اور وہ لفظ حیوان کیساتھ مذکور ہے جس پر وہ تضمناً دال ہے۔ اور مقول فی جواب ماہو کے جزء کا دو قسموں میں مختصر ہونا اسلئے ہے کہ التزامی دالت متروک ہے ماہو کے جواب میں بایں معنی کہ ماہو کے جواب میں وہ لفظ اصطلاحاً ذکر نہیں کیا جاتا جو مسئول عنہا ماہیت پر یا اسکے جزء پر التزاماً دالت کرے۔

تشریح:

من اقول الى انما انحصر :- اس عبارت میں شارح متن کی توضیح بیان فرما رہے ہیں جو قال میں تفصیل سے گزر چکی ہے۔

وانما سُمى واقعاً فى طريق ما هو :- یہاں سے شارح واقع فی طریق ماہو کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مقول فی جواب ماہو کا دوسرا نام طریق ماہو ہے اور چونکہ یہ طریق ماہو میں واقع ہے۔ اور صاف ظاہر ہے کہ طریق ماہو میں جو چیز واقع ہوگی وہ واقع فی طریق ماہو ہی ہوگی۔

من وانما انحصر الى قال :- شارح ایک اعتراض مقدّم کا جواب دے رہے ہیں اعتراض :- کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے جزء مقول فی جواب ماہو کو دو قسموں میں مختصر کر دیا (۱) یا تو مطابقت مذکور ہوگا (۲) یا تضمناً مذکور ہوگا لیکن آپ نے اس کے التزاماً مذکور ہونیکا اعتبار کیوں نہیں کیا۔ جواب :- دلالت التزامی ماہو کے جواب میں مجبور اور متروک ہے یعنی ماہو کے جواب میں ایسا لفظ ذکر نہیں کیا جاتا جو ماہیت مسئول عنہا پر یا اسکے جزء پر التزاماً دالت کرے بلکہ وہ لفظ ذکر کیا جاتا ہے جو ماہیت مسئول عنہا پر یا اسکے جزء پر مطابقت دالت کرے یا تضمناً دالت کرے تو جب دلالت التزامی ماہو کے جواب میں متروک ہے اسلئے ہم نے جزء مقول فی

جواب ماہو کے التزام مذکور ہو نہ کیا اعتبار نہیں کیا۔

عبارت:

قال والجنس العالی جاز ان يكون له فصل يُقَوِّمُه لجواز ترکیه من امرین متساویین او امور متساویة و یجب ان يكون له فصل یُقَسِّمُه والنوع السافل یجب ان يكون له فصل یَقَوِّمُه و یمتنع ان يكون له فصل یُقَسِّمُه والمتوسطات یجب ان يكون لها فصول تقسمها وفصول تقومها وکل فصل یَقَوِّمُ العالی فهو یَقَوِّمُ السافل من غیر عکس کلی و کل فصل یُقَسِّمُ السافل فهو یُقَسِّمُ العالی من غیر عکس کلی۔

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ جنس عالی کیلئے فصل مقوم ہو سکتی ہے کیونکہ اس کا دو یا چند امور متساویہ سے مرکب ہونا جائز ہے، اور اسکے لئے فصل مقسم کا ہونا ضروری ہے، اور نوع سافل کیلئے فصل مقوم کا ہونا ضروری اور فصل مقسم کا ہونا ممتنع ہے اور متوسطات کیلئے فصول مقسمہ اور فصول مقومہ کا ہونا ضروری ہے، اور ہر مقوم عالی فصل مقوم سافل ہے عکس کلی کے بغیر، اور ہر مقسم سافل فصل مقسم عالی ہے عکس کے بغیر۔

تشریح:

من قال الی اقول:۔ اس قال میں ماتن نے نو (۹) دعوے بیان کئے ہیں۔ دعویٰ اول جنس عالی کیلئے فصل مقوم کا ہونا جائز ہے۔ لجواز سے اسکی دلیل کا بیان ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ جنس عالی کا امرین متساویین یا امور متساویہ سے مرکب ہونا ممکن ہے اور یہ امور اس جنس کیلئے فصل ہونگے جو اسکو مشارکات و جودیہ سے جدا کریں گے تو ثابت ہو گیا کہ جنس عالی کیلئے فصل مقوم کا ہونا جائز ہے۔ دعویٰ ثانی جنس عالی کیلئے فصل مقسم کا ہونا ضروری ہے۔ دعویٰ ثالث نوع سافل کیلئے فصل مقوم کا ہونا ضروری ہے دعویٰ رابع نوع سافل کیلئے فصل مقسم کا ہونا ممتنع ہے دعویٰ خامس متوسطات خواہ انواع متوسطہ ہوں یا اجناس متوسطہ ہوں انکے لئے فصول مقومہ کا ہونا بھی ضروری ہے اور فصول مقسمہ کا ہونا بھی ضروری ہے۔ دعویٰ سادس ہر وہ فصل جو عالی کیلئے مقوم ہوگی وہ سافل کیلئے بھی مقوم ہوگی یعنی تمام مقومات عالی مقومات سافل ہیں دعویٰ سابع لیکن عکس کلی کے بغیر یعنی ہر وہ فصل جو سافل کیلئے مقوم ہو اس کیلئے عالی کا مقوم ہونا ضروری نہیں یعنی تمام مقومات سافل مقومات عالی نہیں دعویٰ ثامن ہر وہ فصل جو سافل کیلئے مقسم ہوگی وہ عالی کیلئے بھی مقسم ہوگی یعنی تمام مقسمات سافل مقسمات عالی ہیں دعویٰ تاسع لیکن عکس کلی کے بغیر یعنی ہر وہ فصل جو عالی کیلئے مقسم ہو یہ ضروری نہیں کہ وہ سافل کیلئے بھی مقسم ہو یعنی تمام مقسمات عالی مقسمات سافل نہیں ہیں۔

عبارت:

اقول الفصل له نسبة الى النوع ونسبة الى الجنس ای جنس ذلك النوع فاما نسبة الى النوع فبانه مقوم له ای داخل فی قوامه و جزء له واما نسبته الى الجنس فبانه مقسم له ای محصل قسم له فانه اذا انضم الى الجنس صار المجموع قسما من الجنس ونوعا له مثلاً الناطق اذا نسب الى الانسان فهو داخل فی قوامه وماهیته و اذا نسب الى الحيوان صار حیواناً ناطقاً وهو قسم من الحيوان و اذا تصوّرت هذا فنقول الجنس العالی جاز ان يكون له فصل یَقَوِّمُه لجواز ان یركب من امرین متساویین یساویانه و یمیزانه عن مشارکاته فی الوجود وقد امتنع القدماء من ذلك بناءً علی ان کل ماهیة لها فصل یَقَوِّمُها لا بُدَّ ان يكون لها جنس وقد سلف ذلك و یجب ان يكون له ای للجنس العالی فصل یُقَسِّمُه لوجوب ان يكون تحته انواع وفصول الانواع بالقیاس الى الجنس مقسمات له والنوع السافل یجب ان يكون له فصل مقوم و یمتنع ان

يكون له فصلٌ مقسمٌ اما الاول فلو جوب ان يكون فوقه جنسٌ وما له جنسٌ لا بُدَّ ان يكون له فصلٌ يُمَيِّزه من مشار كاته في ذلك الجنس واما الثاني فلا متناع ان يكون تحته انواعٌ والا لم يكن سافلاً والمتوسطات سواء كانت انواعاً او اجناساً يجب ان يكون لها فصولٌ مقومات لان فوقها اجناساً وفصولٌ مقسمات لان تحتها انواعاً.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ فصل کیلئے ایک نسبت ہے نوع کی طرف اور ایک جنس یعنی اس نوع کی جنس کی طرف، نوع کی طرف تو اسکی نسبت یہ ہے کہ وہ اسکے لئے مقوم ہے یعنی اسکے قوام میں داخل اور اسکا جزء ہے اور جنس کی طرف اسکی نسبت یہ ہے کہ وہ اسکے لئے مقسم یعنی محصل قسم ہے کیونکہ جب وہ جنس کے ساتھ منضم ہو تو مجموعہ جنس کی ایک قسم اور نوع ہو جاتی ہے، مثلاً جب انسان کی طرف ناطق کی نسبت کریں تو وہ اسکے قوام اور ماہیت میں داخل ہے اور جب حیوان کی طرف نسبت کریں تو حیوان ناطق ہو جاتا ہے جو حیوان کی ایک قسم ہے، جب تو نے یہ جان لیا تو ہم کہتے ہیں کہ جنس عالی کیلئے فصل مقوم ہو سکتی ہے کیونکہ ایسے دوامروں سے ترکیب جائز ہے جو اسکے مساوی ہوں اور اسکو مشارکات فی الوجود سے ممتاز کریں قدام اس سے اس لئے باز رہے کہ ہر وہ ماہیت جسکے لئے فصل مقوم ہوا اسکے لئے جنس کا ہونا ضروری ہے اور یہ پہلے گزر چکا، اور جنس عالی کیلئے فصل مقسم کا ہونا ضروری ہے کیونکہ اسکے تحت میں انواع کا ہونا واجب ہے اور فصول انواع جنس کے لحاظ سے مقسمات ہوتی ہیں اور نوع سافل کیلئے فصل مقوم کا ہونا ضروری اور فصل مقسم کا ہونا متمتع ہے، امراول تو اسلئے کہ اسکے اوپر جنس کا ہونا ضروری ہے اور جس کیلئے جنس ہوا اسکے لئے مشارکات فی الجنس سے تمیز دینے والی فصل ضروری ہے اور امر ثانی اسلئے کہ اسکے تحت میں انواع کا ہونا متمتع ہے ورنہ وہ سافل نہ رہے گی اور متوسطات انواع ہوں یا اجناس ان کیلئے فصول مقومہ ضروری ہیں کیونکہ انکے اوپر اجناس ہیں اور فصول مقسمہ بھی ضروری ہیں کیونکہ انکے نیچے انواع ہیں۔

تشریح:

من اقول الى واذا تصور: متن کی توضیح کیلئے شارح بطور تمہید کے ایک مقدمہ بیان فرما رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ فصل کی دو نسبتیں ہیں۔ (۱) اسکی ایک نسبت اس نوع کی طرف ہے جسکو جدا کرتا ہے اور (۲) اسکی دوسری نسبت اس نوع کی جنس کی طرف ہے جس کے افراد سے جدا کرتا ہے۔ مثلاً ناطق کہ اسکی ایک نسبت انسان کی طرف ہے جسکو جدا کرتا ہے اور اس کی ایک نسبت حیوان کی طرف ہے جس کے افراد سے انسان کو جدا کرتا ہے پس جب فصل کی نسبت اس نوع کی طرف ہو جس کو یہ فصل جدا کرتا ہے تو اس وقت فصل کا نام فصل مقوم رکھا جاتا ہے اور جب اس کی نسبت اس نوع کی جنس کی طرف ہو جسکے افراد سے نوع کو جدا کرتا ہے تو اس وقت اس کا نام فصل مقسم رکھا جاتا ہے۔ مقوم کی وجہ تسمیہ۔ مقوم بنا ہے قوام سے جسکا معنی ہے حقیقت اور ماہیت چونکہ فصل بھی اس نوع (میز) کی حقیقت و ماہیت میں داخل ہوتا ہے اور اسکا جزء ہوتا ہے اس لئے اسکا نام مقوم رکھا جاتا ہے۔ مقسم کی وجہ تسمیہ۔ مقسم بنا ہے تقسیم سے جسکا معنی ہے قسم بنانا، تقسیم کرنا، بانٹنا، پس جب فصل جنس کیساتھ ملتا ہے تو فصل اور جنس کا مجموعہ اس جنس کی ایک خاص قسم بن جاتا ہے گویا فصل نے جنس کے ساتھ ملکر ایک خاص قسم بنا دی جیسے ناطق جب یہ حیوان کیساتھ ملتا ہے تو حیوان اور ناطق کا مجموعہ حیوان کی ایک خاص قسم یعنی حیوان ناطق (انسان) بن جاتا ہے اسی وجہ سے اسکو مقسم کہتے ہیں یا یوں کہیں کہ وہ فصل اس جنس کیساتھ وجوداً وعدہ ملکر دو قسمیں بناتا ہے وجوداً ملکر ایک قسم بناتا ہے اور عدماً ملکر ایک قسم بناتا ہے مثلاً ناطق حیوان کیساتھ وجوداً ملکر ایک قسم حیوان ناطق بناتا ہے اور حیوان کیساتھ عدماً ملکر دوسری قسم حیوان غیر ناطق بناتا ہے خلاصہ یہ کہ فصل اس جنس کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے اسلئے اسکا نام مقسم رکھا جاتا ہے۔

من و اذا تصورت الى فكل فصل يقوم النوع العالی :- شارح ماتن کے پہلے پانچ دعویٰ کو بالترتیب مدلل کر رہے ہیں، جسکا حاصل یہ ہے کہ (۱) جنس عالی کیلئے فصل مقوم کا ہونا جائز ہے دلیل یہ ہے کہ جنس عالی کیلئے امرین متساویین یا امور متساویہ سے مرکب ہونا ممکن ہے اور یہ امور متساویہ اس کیلئے فصل ہونگے جو اس کو مشارکات و وجودیہ سے جدا کریں گے تو ثابت ہو گیا کہ جنس عالی کیلئے فصل مقوم کا ہونا جائز ہے یہ متاخرین کے نزدیک ہے جبکہ متقدمین کے ہاں جنس عالی کیلئے فصل مقوم کا ہونا جائز نہیں اس لئے کہ انکے ہاں کسی ماہیت کا امرین متساویین یا امور متساویہ سے مرکب ہونا ممکن نہیں اس لیے کہ اگر جنس عالی امور متساویہ سے مرکب ہو تو یہ امور اس کیلئے فصل ہونگے اور ان کے ہاں یہ قاعدہ ہے ما لہ جنس لہ یکنون لہ جنس یعنی جس ماہیت کیلئے فصل ہو تو اس کیلئے جنس کا ہونا ضروری ہے، پس جب یہ امور اس کیلئے فصل ہونگے تو اس کیلئے جنس کا ہونا لازم آئے گا اور جنس عالی کیلئے جنس کا ہونا باطل ہے اس لئے کہ اس صورت میں جنس عالی، عالی نہیں رہے گی۔ (۲) جنس عالی کیلئے فصل مقسم کا ہونا ضروری ہے دلیل یہ ہے کہ جنس عالی کے تحت انواع ہوتی ہیں اور انواع کیلئے ایسی فصل مقوم کا ہونا ضروری ہے جو انکو مشارکات فی ذالک الجنس سے ممتاز کرے تو جو فصل نوع کیلئے مقوم ہوگی وہ اس جنس کیلئے فصل مقسم بن جائیگی۔ مثلاً حساس حیوان کیلئے فصل مقوم ہے کیونکہ اس کی حقیقت میں داخل ہے لیکن یہی حساس جنس عالی یعنی جسم نامی کیلئے فصل مقسم ہے (۳) نوع سافل کیلئے فصل مقوم کا ہونا ضروری ہے دلیل یہ ہے کہ نوع سافل کیلئے ضروری ہے کہ اسکے اوپر جنس ہو اور یہ قانون ہے کہ ما لہ جنس لہ فصل لہذا انواع سافل کیلئے ایسی فصل کا ہونا ضروری ہے جو اس کو جنس میں شریک دوسرے مشارکات سے جدا کرے تو ثابت ہو گیا کہ نوع سافل کیلئے فصل مقوم کا ہونا ضروری ہے۔ (۴) نوع سافل کیلئے فصل مقسم کا ہونا متنع ہے دلیل یہ ہے کہ نوع سافل کے نیچے انواع کا ہونا متنع ہے اسلئے کہ اگر نوع سافل کے تحت انواع ہوں تو نوع سافل، سافل نہیں رہے گی، پس جب اسکے تحت انواع کا ہونا متنع ہے تو یہ جنس نہیں ہو سکتی پس جب یہ جنس نہیں ہو سکتی تو اس کیلئے فصل مقسم بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ فصل مقسم تو جنس کی ہوتی ہے (۵) متوسطات خواہ انواع ہوں یا اجناس ہوں ان کیلئے فصول مقومہ کا ہونا بھی ضروری ہے اور فصول مقسمہ کا ہونا بھی ضروری ہے دلیل :- متوسطات کیلئے فصول مقومہ کا ہونا تو اس لئے ضروری ہے کہ متوسطات کے اوپر اجناس کا ہونا ضروری ہے اور قاعدہ ہے ما لہ جنس لہ فصل لہذا اس قاعدہ کے تحت متوسطات کیلئے ایسی فصول کا ہونا ضروری ہے جو ان متوسطات کو مافوق اجناس میں شریک دوسرے مشارکات سے جدا کرے اور متوسطات کیلئے فصول مقسمہ کا ہونا اسلئے ضروری ہے کہ متوسطات کے نیچے انواع کا ہونا ضروری ہے اور انواع کیلئے ایسی فصول کا ہونا ضروری ہے جو اس کو مشارکات فی ذالک الجنس سے تمیز دے لہذا جو فصول انواع کیلئے مقوم ہوں گی وہی فصول ان متوسطات کیلئے مقسمہ بن جائیں گی (واللہ اعلم)

عبارت: فكل فصل يَقَوْمُ النوعُ العالی او الجنسُ العالی فهو يَقَوْمُ السافلُ لِأَنَّ العالی مقومٌ لِلسافلِ ومُقَوْمُ المقومِ مقومٌ من غیر عکسِ کلی ای لیس كُلُّ مقومٍ لِلسافلِ فهو مقومٌ للعالی لانه قد ثبتَ أَنَّ جمیعَ مقوماتِ العالی مقوماتٌ لِلسافلِ فلو كَانَ جمیعُ مقوماتِ السافلِ مقوماتٌ للعالی لم یکن بین السافلِ والعالی فرقٌ وانما قالَ من غیر عکسِ کلی لِأَنَّ بعضَ مقومِ السافلِ مقومٌ للعالی وهو مقومُ العالی وکل فصلٍ یقسمُ الجنسُ السافلُ فهو یقسمُ العالی لِأَنَّ معنی تقسیمِ السافلِ تحصیله فی نوعٍ وکُلُّ ما یحصلُ السافلُ فی نوعٍ

يحصلُ العالیٰ فیہ فیکون العالیٰ حاصلاً ایضاً فی ذلک النوع وهو معنی تقسیمہ للعالیٰ ولا ینعکس کلیاً ای لیس کلُ مقسم للعالیٰ مقسماً للسافل لان فصل السافل مقسم للعالیٰ وهو لا یقسم السافل بل یقومہ ولكن ینعکس جزئياً فان بعض مقسم العالیٰ مقسم للسافل وهو مقسم للسافل.

ترجمہ:

پس ہر وہ فصل جو مقوم نوع عالی یا جنس عالی ہو وہ مقوم سافل ہے کیونکہ عالی مقوم سافل ہے اور مقوم مقوم، مقوم ہوتا ہے عکس کلی کے بغیر یعنی ایسا نہیں کہ جو مقوم سافل ہو وہ مقوم عالی بھی ہو کیونکہ یہ ثابت شدہ ہے کہ تمام مقومات عالی مقومات سافل میں ہیں اگر تمام مقومات سافل مقومات عالی ہوں تو سافل عالی میں کوئی فرق نہ رہے گا اور من غیر عکس کلی اسلئے کہا ہے کہ بعض مقوم سافل مقوم عالی ہے اور وہ مقوم عالی ہے اور ہر وہ فصل جو مقسم جنس سافل ہے وہ مقسم عالی ہے کیونکہ تقسیم سافل کا مطلب تحصیل سافل فی النوع ہے اور جو محصل سافل فی النوع ہے وہ محصل عالی فی النوع ہے تو عالی بھی حاصل ہوگا اس نوع میں اور یہی مطلب ہے مقسم عالی ہونیکا لیکن اسکا عکس کلی نہیں یعنی ایسا نہیں کہ جو مقسم عالی ہو وہ مقسم سافل بھی ہو کیونکہ فصل سافل مقسم عالی ہے مگر وہ مقسم سافل نہیں بلکہ مقوم سافل ہے ہاں عکس جزئی ہو سکتا ہے چنانچہ بعض مقسم عالی مقسم سافل ہے اور وہ مقسم سافل ہے۔

تشریح:

فصل یقوم النوع العالی:۔ شارح ماتن کے دوسرے چار دعوؤں کو دلائل سے بیان

کر رہے ہیں۔

(۶) ہر وہ فصل جو عالی کا مقوم ہوگی وہ سافل کا مقوم ضرور ہوگی دلیل عالی کا مقوم عالی کا جز ہے (جیسے حساس یہ حیوان کا مقوم بھی ہے اور اس کا جز بھی ہے) اور عالی خود سافل کا جز ہے (جیسے حیوان انسان کا جز ہے) اور قاعدہ ہے جزء الجزء جزء لہذا عالی کا مقوم سافل کا جز ہوا تو ثابت ہو گیا کہ ہر فصل جو عالی کا مقوم ہوگا تو وہ سافل کا بھی ضرور مقوم ہوگا۔ بالفاظ دیگر اس کو یوں کہہ سکتے ہیں کہ ہر وہ فصل جو عالی کا مقوم ہوگا وہ سافل کا بھی مقوم ہوگا اس لئے کہ عالی خود سافل کا مقوم ہے اور ضابطہ ہے کہ مقوم المقوم مقوم پس عالی کا مقوم سافل کا بھی مقوم ہوگا (۷) لیکن عکس کلی نہیں یعنی ہر وہ فصل جو سافل کا مقوم ہو تو یہ ضروری نہیں کہ وہ عالی کا بھی مقوم ہو دلیل یہ ہے کہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ تمام مقومات عالی مقومات سافل میں اب اگر تمام مقومات سافل بھی مقومات عالی ہوں تو عالی اور سافل کے درمیان کوئی فرق نہ رہا جیسے ناطق یہ سافل یعنی انسان کا تو مقوم ہے لیکن عالی یعنی حیوان کا مقوم نہیں ہے بلکہ حیوان کا مقسم ہے تو ثابت ہو گیا کہ تمام مقومات سافل مقومات عالی نہیں ہیں۔

وانما قال من غیر عکس:۔ یہاں سے شارح عکس کو کلی کی قید کیساتھ مفید کرنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں،

جس کا حاصل یہ ہے کہ تمام مقومات سافل مقومات عالی نہیں لیکن بعض مقومات سافل مقومات عالی ہیں اور وہ وہی ہے جو عالی کا مقوم ہے جیسے حساس یہ سافل یعنی انسان کا بھی مقوم ہے اور عالی یعنی حیوان کا بھی مقوم ہے تو چونکہ بعض مقومات سافل مقومات عالی ہوتے ہیں اس لئے عکس کو کلی کی قید کیساتھ مفید کیا (۸) ہر وہ فصل جو سافل کا مقسم ہوگا وہ عالی کا مقسم ضرور ہوگا دلیل، سافل کی تقسیم کا معنی یہ ہے کہ وہ فصل سافل کیساتھ ملکر سافل کی ایک اور قسم بناتا ہے، پس جب فصل سافل کی قسم بناتا ہے تو وہ فصل عالی کیساتھ ملکر بھی اسکی ایک اور قسم بنائیگا اسلئے کہ سافل خود عالی کی قسم ہے اور قاعدہ ہے کہ قسم القسم قسم یعنی قسم کی قسم قسم ہوتی ہے تو لہذا جو فصل سافل کیلئے مقسم ہوگی اور اس کے لیے محصل فی النوع ہوگی وہ عالی کیلئے بھی مقسم اور اس کے لیے محصل فی النوع ہوگی اور اس کو یوں بھی تعبیر کر سکتے

ہیں کہ سافل کل ہے اور عالی اس کا جزء ہے تو جو کل کا مقسم ہوگا تو وہ جزء کا مقسم بھی ضرور ہوگا۔

ولاینعکس کلیا: (۹) لیکن عکس کلی کے بغیر یعنی ہر وہ فصل جو عالی کا مقسم ہو ضروری نہیں کہ وہ سافل کا مقسم بھی ہو اس لئے کہ عالی سافل کی قسم نہیں کہ اس کا مقسم سافل کا بھی مقسم ہو بلکہ سافل کا فصل عالی کا تو مقسم ہے لیکن سافل کا مقسم نہیں بلکہ اس کا مقوم ہے مثلاً ناطق انسان کا فصل ہے اور یہ حیوان کیلئے مقسم ہے لیکن انسان کیلئے مقسم نہیں بلکہ مقوم ہے اور جیسے حساس یہ عالی یعنی جسم نامی کا مقسم تو ہے لیکن سافل یعنی حیوان کا مقسم نہیں بلکہ اس کا تو مقوم ہے۔ معلوم ہوا کہ معرّف سے مقصود امرین میں سے ایک امر ہوتا ہے۔ یا تو معرّف سے معرّف کی پوری حقیقت معلوم ہو یا معرّف سے معرّف جمع امعادہ سے ممتاز ہو جائے اور جو چیز ان دونوں اموں میں سے کسی امر کا فائدہ نہ دے تو وہ معرّف نہیں بن سکتا۔

ولکن ینعکس جزئیا: لیکن جزئی طور پر منعکس ہوتا ہے یعنی تمام مقسمات عالی مقسمات سافل نہیں لیکن بعض مقسمات عالی مقسمات سافل ہیں اور وہ وہی ہے جو سافل کا مقسم ہے جیسے ناطق اور حساس یہ جس طرح عالی یعنی جسم نامی کے مقسم ہیں اسی طرح سافل یعنی حیوان کے بھی مقسم ہیں۔

فائدہ: یہاں عالی اور سافل کا وہ معنی مراد نہیں جو مشہور ہے (مشہور معنی یہ ہے کہ عالی وہ ہے جو سب سے اوپر ہو اور اس کے اوپر کوئی نہ ہو اور سافل وہ ہے جو سب سے نیچے ہو اور اس کے نیچے کوئی نہ ہو) بلکہ یہاں عالی سے مراد وہ ہے جو دوسری کے اوپر ہو عام ازیں کہ اس کے اوپر کوئی ہو یا نہ ہو اور سافل سے مراد وہ ہے جو دوسری کے نیچے ہو عام ازیں کہ اس کے نیچے کوئی ہو یا نہ ہو۔

عبارت: قال الفصل الرابع فی التعریفات المعروف للشنی هو الذی یستلزم تصورہ تصور ذلک الشنی او امتیازہ عن کل ما عداہ وهو لا یجوز ان یکون نفس الماہیة لان المعروف معلوم قبل المعرف والشنی لا یعلم قبل نفسه ولا اعم لقصورہ عن افادۃ التعریف ولا اخص لکونه اخفی فهو مساو لہا فی العموم والخصوص۔
ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ فصل چہارم تعریفات میں ہے، معرّف شئی وہ ہے جس کا تصور مستلزم ہو اس شئی کے تصور کو یا اس کے امتیاز کو جمع امعادہ سے اور اس کا نفس ماہیت ہونا جائز نہیں کیونکہ معرّف معلوم ہے معرّف سے پہلے اور شئی معلوم نہیں ہوتی اپنی ذات سے پہلے اور نہ اعم ہونا کیونکہ وہ افادۃ تعریف سے قاصر ہے اور نہ اخص ہونا کیونکہ وہ اخفی ہے پس معرّف مساوی معرّف ہوگا عموم و خصوص میں۔

تشریح: من قال الی اقول: اس قال میں ماتن نے دو باتیں بیان کی ہیں (۱) معرّف کی تعریف (۲) معرّف کی شرائط (۱) معرّف کی تعریف کسی شئی کا معرّف وہ چیز ہے کہ اس چیز کا تصور اس شئی معرّف کے تصور کو مستلزم ہو یا جمع امعادہ سے اس کے امتیاز کو مستلزم ہو یعنی کسی شئی کا معرّف وہ چیز ہوتی ہے کہ جب ہم اس چیز کا تصور کریں تو معرّف کے تصور سے معرّف کی پوری حقیقت معلوم ہو جائے یا معرّف اپنے جمع امعادہ سے ممتاز ہو جائے۔ گذشتہ دونوں دعووں (۱) ہر وہ فصل جو سافل کا مقسم ہوگا وہ عالی کا بھی مقسم ہوگا۔ (۲) اور ہر وہ فصل جو عالی کا مقسم ہو ضروری نہیں کہ وہ سافل کا بھی مقسم ہو (کو مثال سے یوں سمجھیں کہ کلمہ عالی ہے اور اسم فعل، حرف سافل ہیں۔ اب جب سافل مثلاً اسم کی تقسیم کرتے ہوئے یوں کہا جائے کہ اسم کی دو قسمیں ہیں معرب اور مبنی تو اس سے لازم آئے گا کہ کلمہ کی بھی دو قسمیں ہیں معرب اور مبنی۔ لیکن جب عالی (کلمہ) کی تقسیم کی جائے گی معرب اور مبنی کی طرف تو اس سے یہ

لازم نہیں آئے گا کہ حرف کی بھی دو قسمیں ہوں معرب اور مبنی۔

ولایجوز ان یکون الخ: - یہاں سے معرف کی شرائط بیان فرما رہے ہیں۔ (۱) معرف معرف کا مبن نہیں ہو سکتا اسلئے کہ معرف کا معرف سے قبل معلوم ہونا ضروری ہوتا ہے لہذا اگر معرف معرف کا مبن ہو تو شئی معرف کا اپنی ذات سے پہلے معلوم ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے کیونکہ شئی اپنی ذات سے قبل معلوم نہیں ہو سکتی تو معلوم ہوا کہ معرف معرف کا مبن نہیں ہو سکتا (۲) معرف معرف سے اعم بھی نہیں ہو سکتا اسلئے کہ اعم افادہ تعریف سے قاصر ہے یعنی تعریف سے جو مقصود ہے اعم اس کا فائدہ نہیں دیتا لہذا معرف معرف سے اعم نہیں ہو سکتا (۳) معرف معرف سے انخص بھی نہیں ہو سکتا اسلئے کہ معرف کیلئے ضروری ہے کہ وہ معرف سے اجلی اور اوضح ہو جبکہ انخص اعم کی نسبت اخفی ہوتا ہے تو جب معرف کا معرف سے اعم و انخص ہونا باطل ہے تو متعین ہو گیا کہ مصداق میں معرف معرف کے مساوی ہے۔

عبارت: اقول قد سلف لك ان نظراً المنطقي اما في القول الشارح اوفى الحجة ولكل منهما مقدمات يتوقف معرفته عليها ولما وقع الفراغ عن بيان مقدمات القول الشارح فقد حان ان يشرع فيه.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ پہلے گزر چکا کہ منطقی کی نظر قول شارح میں ہے یا حجت میں اور ان میں سے ہر ایک کیلئے کچھ مقدمات ہیں جن پر یہ موقوف ہیں اور جب مقدمات قول شارح کے بیان سے فراغت ہوگئی تو اب قول شارح کے بیان کا وقت آ گیا۔

تشریح: من اقول الى وهو ما يستلزم: - یہاں سے شارح ماقبل سے ربط بیان فرما رہے ہیں کہ منطقیوں کا مقصود بالذات قول شارح اور حجت سے بحث کرنا ہے لیکن ان میں سے ہر ایک کیلئے مبادیات ہیں جنکی معرفت پر معرف و حجت کا سمجھنا موقوف ہے پس جب مصنف انکے مبادی اور مقدمات موقوف علیہا سے فارغ ہو گئے تو اب مقصود بالذات یعنی قول شارح میں شروع ہو رہے ہیں، شارح فرماتے ہیں کہ قول شارح سے مراد معرف ہی ہے۔

عبارت: فالقول الشارح هو المعروف وهو ما يستلزم تصوّره تصوّر الشئ او امتیازه عن کل ما عداه وليس المراد بتصور الشئ تصوّره بوجه ما والا لكان الاعم من الشئ او الاخص منه معرفاً لانه قد يستلزم تصوّره تصور ذلك الشئ بوجه ما ولکان قوله او امتیازه عن کل ما عداه مستدرکاً لان کل معرف فهو مفید لتصور ذلك الشئ بوجه ما بل المراد التصور بكنه الحقيقة وهو الحد التام كالحيوان الناطق فان تصوره مستلزم لتصور حقيقة الانسان وانما قال او امتیازه عن کل ما عداه ليتناول الحد الناقص والرسوم فان تصوّراتها لا تستلزم تصوّر حقيقة الشئ بل امتیازه عن جميع اغیاره.

ترجمہ: پس قول شارح ہی معرف ہے اور وہ وہ ہے جس کا تصور تصور شئی کو یا جمیع اعداد سے امتیاز کو مستلزم ہو، اور تصور شئی سے مراد تصور بوجہ مابین ورنہ اعم شئی یا انخص شئی بھی معرف ہوگا کیونکہ اس کا تصور بھی کبھی شئی کے تصور بوجہ ما کو مستلزم ہوتا ہے نیز ماتن کا قول ”او امتیازہ عن کل ما عداہ“ بیکار ہوگا کیونکہ ہر معرف مفید تصور شئی بوجہ ما ہوتا ہے، بلکہ تصور بکنہ الحقیقہ مراد ہے جو حد تام ہے جیسے الحيوان الناطق کہ اس کا تصور تصور حقیقت انسان کو مستلزم ہے، اور ”او امتیازہ عن کل ما عداہ“ اسلئے کہا ہے تاکہ حد ناقص اور رسوم کو بھی شامل ہو جائے کہ انکے تصورات تصور حقیقت شئی کو مستلزم نہیں ہوتے بلکہ جمیع اغیار سے شئی کے امتیاز کو مستلزم

ہوتے ہیں۔

تشریح: من وهو مستلزم الی وليس المراد:۔ اس عبارت میں شارح معرف کی تعریف مع التوضیح

بیان کر رہے ہیں جو قال میں ہو چکی ہے۔

من وليس المراد بتصور الی وانما قال:۔ سے شارح معرف کی تعریف میں مذکور لفظ ”تصور

ذالک الشیء“ کی مراد متعین فرما رہے ہیں، جبکہ حاصل یہ ہے کہ معرف کی تعریف میں مذکور لفظ تصور کی مراد میں دو احتمال ہیں، یا تو تصور سے مراد تصور بوجہ ماہے یا تصور سے مراد تصور بکنہ الحقیقت ہے، تصور سے مراد تصور بوجہ ماہے تو ہو نہیں سکتا اسلئے کہ اگر تصور سے مراد تصور بوجہ ماہے تو اس صورت میں دو خیاباں لازم آئیں گی (۱) اگر تصور سے مراد تصور بوجہ ماہے ہو تو پھر اعم اور اخص کا بھی معرف بننا لازم آئے گا یعنی یہ لازم آئے گا کہ تعریف بالاخص اور تعریف بالاعم جائز ہو کیونکہ اخص اور اعم بھی معرف کے تصور بوجہ ماہے کا فائدہ دیتے ہیں حالانکہ مصنف اخص اور اعم کے معرف ہونے کی نفی کر رہے ہیں لہذا اس سے معلوم ہوا کہ تصور سے مراد تصور بوجہ ماہے نہیں (۲) اسی طرح اگر تصور سے مراد تصور بوجہ ماہے ہو تو اس صورت میں ماتن کے قول ”او امتیازہ عن کل ما عداہ“ کا مستدرک ہونا لازم آئے گا اسلئے کہ معرف کی اقسام اربعہ میں سے ہر معرف شئی معرف کے تصور بوجہ ماہے کا فائدہ دیتا ہے لہذا احد ناقص، رسم تام اور رسم ناقص کو تعریف میں داخل کرنے کیلئے ’او امتیازہ عن کل ما عداہ‘ کی قید لگانے کی ضرورت نہیں تھی پس جب یہ اول احتمال مراد نہیں ہو سکتا تو دوسرا احتمال متعین ہو گیا کہ تصور سے مراد تصور بکنہ الحقیقت ہے پس اب تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ کسی شئی کا معرف وہ چیز ہوتی ہے کہ جس کے تصور سے اس شئی معرف کی پوری حقیقت معلوم ہو جائے یا معرف جمیع ماعدہ سے ممتاز ہو جائے۔ اور اگر معرف کے تصور سے شئی معرف کی پوری حقیقت معلوم ہوتی ہو تو اس معرف کا نام حد تام رکھا جاتا ہے جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق کیساتھ کی جائے کیونکہ حیوان ناطق کے تصور سے معرف یعنی انسان کی پوری حقیقت معلوم ہو جاتی ہے اور اگر معرف کے تصور سے معرف اپنے جمیع ماعدہ سے ممتاز ہو جائے تو اس معرف کو حد ناقص یا رسم تام یا رسم ناقص کہتے ہیں جیسے انسان کی تعریف کی جائے جسم ناطق یا ناطق یا ضاحک کیساتھ کیونکہ ان کے ذریعے انسان جمیع ماعدہ سے ممتاز ہو جاتا ہے۔

من وانما قال الی ثم المعرف:۔ شارح ”او امتیازہ عن کل ما عداہ“ کی قید کا فائدہ بیان فرما رہے

ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اس قید کے لگانے سے مقصود حد ناقص، رسم تام، رسم ناقص کو معرف کی تعریف میں داخل کرنا ہے اسلئے کہ ان تینوں کا تصور معرف کی پوری حقیقت کو مستلزم نہیں ہوتا لیکن انکے تصور سے معرف اپنے جمیع ماعدہ سے ممتاز ہو جاتا ہے، پس اگر یہ قید نہ لگاتے تو یہ تینوں اقسام معرف میں داخل نہ ہوتیں اور معرف کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہ ہوتی پس انکو معرف میں شامل کرنے کیلئے اور تعریف کو جامع بنانے کیلئے یہ قید لگائی گئی۔

عبارت: ثم المعرف اما ان يكون نفس المعرف او غيره لاجاز ان يكون نفس المعرف لو جوب ان

يكون المعرف معلوما قبل المعرف والشيء لا يعلم قبل نفسه فتعين ان يكون غير المعرف ولا يخ اما ان يكون مساويا له او اعم منه او اخص منه او مائنا له لاسيلا الى انه اعم من المعرف لانه قاصر عن افادة التعريف فان المقصود من التعريف اما تصور حقيقة المعرف او امتیازہ عن جميع ما عداہ والاعم من الشي لا يفيد شيئا

منہما ولا الی انہ اخص لكونہ اخفی لانہ اقل وجوداً فی العقل فإِنَّ وجودَ الخاصِّ فی العقلِ مستلزمٌ لوجودِ العامِّ وربما یوجدُ العامُّ فی العقلِ بذونِ الخاصِّ وایضاً شروطُ تحققِ الخاصِّ ومعانداتہ اکثرُ فإِنَّ كَلَّ شرطِ ومعاندٍ للعامِّ فهو شرطٌ ومعاندٌ للخاصِّ ولا ینعكسُ وما یكونُ شروطُ ومعانداتہ اكثر یكونُ وقوعہ فی العقلِ اقلً وما هو اقلُّ وجوداً فی العقلِ فهو اخفی عندَ العقلِ والمعرفُ لا یبذلُّ ان یكونَ اجلی منَ المَعْرِفِ ولا الی انہ مباینٌ لِأَنَّ الاَعمَّ والاخصَّ لما لم یصلحا للتعریفِ مع قربهما الی الشئی فالمباین بالطریق الاولی لانہ فی غایة البُعد عنہ فوجب ان یكونَ المَعْرِفُ مساویاً للمَعْرِفِ فی العمومِ والخصوصِ فكلُّ ما صدقَ علیہ المَعْرِفُ صدقَ علیہ المَعْرِفُ وبالعكسِ.

ترجمہ:

پھر معرف یا تو نفس معرف ہوگا یا اسکا غیر ہوگا نفس معرف ہونا جائز نہیں کیونکہ معرف کا قبل از معرف معلوم ہونا ضروری ہے اور شئی اپنی ذات سے قبل معلوم نہیں ہو سکتی پس غیر معرف ہونا متعین ہو گیا اب معرف یا تو معرف کے مساوی ہوگا یا اس سے اعم ہوگا یا اخص ہوگا یا مباین ہوگا معرف سے اعم نہیں ہو سکتا کیونکہ اعم افادہ تعریف سے قاصر ہے اسلئے کہ تعریف سے مقصود یا حقیقت معرف کا تصور ہے یا جمع ماعد اسے اس کا امتیاز اور امراعم ان میں سے کسی کا بھی فائدہ نہیں دیتا اور اخص بھی نہیں ہو سکتا اسلئے کہ اخص اخفی ہوتا ہے کیونکہ ذہن میں اسکا وجود کم ہوتا ہے اسلئے کہ ذہن میں خاص کا وجود مستلزم وجود عام ہے اور بسا اوقات ذہن میں عام کا وجود خاص کے بغیر ہوتا ہے، نیز تحقق خاص کے شروط و موانع زائد ہیں کیونکہ عام کے جو شروط و موانع ہیں وہ سب خاص کے ہیں لیکن اس کا عکس نہیں اور جسکے شروط و موانع زائد ہوں اسکا ذہن میں وقوع کم ہوتا ہے اور جسکا ذہن میں وقوع کم ہو وہ اخفی ہوتا ہے حالانکہ معرف کا معرف سے اجل ہونا ضروری ہے۔ اور مباین بھی نہیں ہو سکتا اسلئے کہ جب اعم و اخص قریب الی الشئی ہونے کے باوجود قابل تعریف نہیں ہیں تو مباین بطریق اولی نہ ہوگا کیونکہ وہ توشی سے اور بھی دور ہے پس معرف کا عموم و خصوص میں معرف کے مساوی ہونا ضروری ہے پس جس پر معرف صادق ہوگا اس پر معرف بھی صادق ہوگا اسی طرح اسکا عکس ہوگا۔

تشریح:

من ثم المَعْرِفُ الی وما وقع:۔ اس عبارت میں شارح معرف کی شرائط مع الدلائل بیان فرما رہے ہیں جسکی تفصیل یہ ہے کہ معرف دو حال سے خالی نہیں یا تو معرف کا عین ہوگا یا معرف کا غیر ہوگا پہلی شق تو باطل ہے یعنی معرف معرف کا عین نہیں ہو سکتا اس لئے کہ معرف کا معرف سے قبل معلوم ہونا ضروری ہے، اب اگر معرف معرف کا عین ہو تو معرف کا اپنی ذات سے قبل معلوم ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے پس جب معرف معرف کا عین نہیں ہو سکتا تو لامحالہ معرف معرف کا غیر ہوگا، اب یہ غیر چار حال سے خالی نہیں (۱) معرف معرف سے اعم ہوگا (۲) معرف معرف سے اخص ہوگا (۳) معرف معرف کے مساوی ہوگا (۴) معرف معرف کے مباین ہوگا (۱) معرف معرف سے اعم نہیں ہو سکتا، نہ اعم مطلق، نہ اعم من وجود لیل:۔ اسلئے کہ اعم افادہ تعریف سے عاجز ہے یعنی تعریف سے جو مقصود ہوتا ہے اعم اسکا فائدہ نہیں دیتا وہ اسلئے کہ تعریف سے مقصود احد الامرین ہوتا ہے، یا تو معرف کے ذریعے معرف کی پوری حقیقت معلوم ہو جائے یا معرف کے ذریعے معرف اپنے تمام ماعد اسے ممتاز ہو جائے اور اعم ان دونوں میں سے کسی کا فائدہ نہیں دیتا جیسے انسان کی تعریف کی جائے حیوان کیسا تھا اب حیوان نہ تو انسان کو جمع ماعدہ سے امتیاز دیتا ہے اور نہ ہی حیوان سے انسان کی پوری حقیقت معلوم ہوتی ہے یا جیسے انسان کی تعریف کی جائے ایض کیسا تھا، اب ایض نہ تو انسان کو جمع

ماعداء سے ممتاز کرتا ہے اور نہ ہی ایضاً سے انسان کی پوری حقیقت معلوم ہوتی ہے تو ثابت ہو گیا کہ معرف معرف سے اعم نہیں ہو سکتا نہ اعم من وجہ اور نہ اعم مطلقاً۔ (۲) اور معرف معرف سے اخص بھی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ معرف کیلئے ضروری ہے کہ وہ معرف سے اجلی ہو جبکہ اخص بنسبت اعم کے عند العقل اخفی ہوتا ہے اور اخفی اس لئے ہوتا ہے کہ اخص کا وجود عقل میں کم ہوتا ہے اور جس کا وجود عقل میں کم ہو وہ اخفی ہوتا ہے لہذا معرف معرف سے اخص نہیں ہو سکتا، باقی رہا یہ کہ اخص کا وجود عقل میں کم کیوں ہوتا ہے تو اسکی شارح نے دو وجہیں ذکر کی ہیں۔ (۱) وجود اخص فی الذہن وجود اعم کو مستلزم ہے یعنی جہاں اخص پایا جائیگا تو اعم بھی پایا جائیگا لیکن وجود اعم وجود اخص کو مستلزم نہیں یعنی جہاں اعم پایا جائے وہاں اخص کا پایا جانا ضروری نہیں اس سے معلوم ہوا کہ اخص کے پائے جانے کی صرف ایک صورت ہے اور وہ ہے اعم کیساتھ پایا جانا جبکہ اعم کے پائے جانے کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) اخص کیساتھ (۲) اخص کے بغیر اس لئے اخص کا وجود عقل میں اقل ہے (۲) اخص کے تحقق کی شرائط اور اسکے معاندات و موانع زیادہ ہیں اور اعم کے تحقق کی شرائط اور اس کے موانع کم ہیں اسلئے کہ ہر وہ چیز جو اعم کے تحقق کیلئے شرط ہے وہ اخص کے تحقق کیلئے بھی شرط ہے اور جو چیز اعم کیلئے معاند ہے وہ اخص کیلئے بھی معاند ہے لیکن اخص کے تحقق کی شرطیں ایسی ہیں جو اعم کے تحقق کیلئے شرط نہیں اور وہ چیز جسکے تحقق کیلئے شرائط زیادہ ہوں اور اسکے معاندات زیادہ ہوں اسکا وجود عقل میں کم ہوتا ہے اور جسکا وجود عقل میں کم ہو وہ عند العقل اخفی ہوتا ہے اور اخفی معرف نہیں بن سکتا کیونکہ معرف کا معرف سے اجلی ہونا ضروری ہے (۳) معرف معرف کے مابین بھی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جب اعم و اخص معرف نہیں بن سکتے باوجودیکہ ان کا معرف کیساتھ کچھ نہ کچھ تعلق ہوتا ہے تو مابین بطریق اولیٰ معرف نہیں بن سکتا اس لئے کہ وہ تو معرف سے انتہائی دور ہوتا ہے۔ (۴) جب یہ تینوں نسبتیں باطل ہو گئیں تو معلوم و متیقن ہو گیا کہ معرف افراد و صدق میں معرف کے مساوی ہوگا لہذا جس پر معرف صادق ہوگا اس پر معرف بھی صادق ہوگا اور جس پر معرف صادق ہوگا اس پر معرف بھی صادق ہوگا۔ تو جب معرف اور معرف کے درمیان تساوی کی نسبت ہوگی تو ان سے دو قضیہ موجب کلیہ حاصل ہو گئے۔ یعنی کل ما صدق علیہ المعروف صدق علیہ المعروف اور کل ما صدق علیہ المعروف صدق علیہ المعروف۔

عبارت:

وما وقع فی عبارة القوم من انه لابد ان يكون جامعاً و مانعاً او مطرداً و منعكساً راجع الى ذلك فإن معنى الجمع ان يكون المعروف متناولاً لكل واحد من افراد المعروف بحيث لا يشذ منه فرد وهذا المعنى ملازم للكلية الثانية القائلة كلما صدق علیہ المعروف صدق علیہ المعروف ومعنى المنع ان يكون بحيث لا يدخل فيه شئ من أعيان المعروف وهو ملازم للكلية الأولى و الاطراد التلازم فی الثبوت ای متى وجد المعروف وجد المعروف وهو عين الكلية الأولى والانعكاس التلازم فی الانتفاء ای متى انتفى المعروف انتفى المعروف وهو ملازم للكلية الثانية فانه اذا صدق قولنا كل ما صدق علیہ المعروف صدق علیہ المعروف لم يصدق علیہ المعروف وبالعكس.

ترجمہ:

اور قوم کی عبارت میں جو یہ آیا ہے کہ تعریف کا جامع و مانع ہونا یا مطرد و منعکس ہونا ضروری ہے یہ اسی کی طرف راجع ہے کیونکہ جامع ہونا یہ ہے کہ معرف شامل ہو معرف کے ہر فرد کو اس طرح کہ اسکا کوئی فرد اس سے نہ نکلے اور یہ معنی اس کلیہ ثانیہ کیلئے لازم ہیں کل ما صدق علیہ المعروف صدق علیہ المعروف اور مانع ہو نیکا مطلب یہ ہے کہ معرف کے اغیار میں سے کوئی شئی اس

میں داخل نہ ہو اور یہ لازم ہے کلیہ اولیٰ کیلئے اور اطرا تلازم فی الثبوت ہے یعنی جب معرف پایا جائے تو معرف بھی پایا جائے اور یہی بعینہ کلیہ اولیٰ ہے اور انعکاس تلازم فی الانقضاء ہے یعنی جب معرف منقہ ہو تو معرف بھی منقہ ہو اور یہ کلیہ ثانیہ کیلئے لازم ہے کیونکہ جب ہمارا یہ قول صادق ہوگا کل ماصدق علیہ المعروف صدق علیہ المعروف تو یہ بھی صادق ہوگا کل مالم یصدق علیہ المعروف لم یصدق علیہ المعروف اور اس کا عکس بھی صادق ہوگا۔

تشریح: من وما وقع الی قال: اس عبارت میں شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں، اعترض حاصل یہ ہے کہ منطقی حضرات جب معرف کی تعریف کرتے ہیں تو اس میں ایک اور شرط بھی لگاتے ہیں کہ تعریف جامع و مانع ہو یا یوں کہتے ہیں کہ تعریف مطرد و منعکس ہو جبکہ مصنفؒ نے یہ شرط نہیں لگائی، اسکی کیا وجہ ہے؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ جامع و مانع ہونے اور مطرد و منعکس ہونے کی شرط، شرط تساوی کی طرف راجع ہے یعنی جامع و مانع اور تساوی کا ایک ہی معنی ہے، اسی طرح کہیں مطرد و منعکس اور تساوی کا ایک ہی معنی ہے اور وہ اس طرح کہ جامع ہونے کا معنی یہ ہے کہ معرف معرف کے افراد میں سے ہر ہر فرد کو شامل ہو، معرف کا کوئی فرد بھی معرف سے باہر نہ رہے اور یہ معنی کلیہ ثانیہ یعنی کل ماصدق علیہ المعروف صدق علیہ المعروف کو لازم ہے اور مانع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ معرف کے اغیار میں سے کوئی شئی بھی معرف میں داخل نہ ہونے پائے اور یہ معنی کلیہ اولیٰ یعنی کل ماصدق علیہ المعروف صدق علیہ المعروف کو لازم ہے اور اطرا کا معنی ہے التلازم فی الثبوت یعنی متی وجد المعروف وجد المعروف اور یہ معنی بعینہ کلیہ اولیٰ یعنی کل ماصدق علیہ المعروف صدق علیہ المعروف ہے اور انعکاس کا معنی ہے التلازم فی الانقضاء یعنی متی انتفی المعروف انتفی المعروف اور یہ معنی کلیہ ثانیہ یعنی کل ماصدق علیہ المعروف صدق علیہ المعروف کا ملازم ہے اس لئے کہ جب کل ماصدق علیہ المعروف صدق علیہ المعروف صادق آئے گا تو کل مالم یصدق علیہ المعروف لم یصدق علیہ المعروف بھی صادق آئے گا اس لئے کہ یہ اس کا عکس نقیض ہے اور عکس نقیض قضیہ کو لازم ہوتا ہے اور یہ عکس نقیض بعینہ متی انتفی المعروف انتفی المعروف ہے اور کل مالم یصدق علیہ المعروف لم یصدق علیہ المعروف بعینہ متی انتفی المعروف انتفی المعروف ہے پھر جب کل مالم یصدق علیہ المعروف لم یصدق علیہ المعروف صادق آئے گا تو کل ماصدق علیہ المعروف صدق علیہ المعروف بھی صادق ہوگا کیونکہ یہ بھی تو اس کا عکس نقیض ہے گویا کہ تلازم جائزین سے ہے۔

عبارت: قال ویسمی حدًا تاما ان کان بالجنس والفصل القریبین وحدًا ناقصًا ان کان بالقریب وحده اوبه وبالجنس البعید ورسمًا تامًا ان کان بالجنس القریب والخاصة ورسمًا ناقصًا ان کان بالخاصة وحدها اوبها وبالجنس البعید۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ حد تام کہا جاتا ہے اگر جنس قریب و فصل قریب سے ہو، اور حد ناقص کہتے ہیں اگر صرف فصل قریب سے یا فصل قریب اور جنس بعید سے ہو، اور رسم تام کہتے ہیں اگر جنس قریب اور خاصہ سے ہو، اور رسم ناقص کہتے ہیں اگر صرف خاصہ سے یا خاصہ اور جنس بعید سے ہو۔

تشریح: من قال الی اقول: اس قال میں مصنف معرف کی اقسام اربعہ بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ

ہے کہ معرف کی چار قسمیں ہیں (۱) حد تام (۲) حد ناقص (۳) رسم تام (۴) رسم ناقص۔

حد تام: کسی شئی کا وہ معرف ہے جو اس شئی کی جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف کرنا حیوان ناطق کیساتھ۔

حد ناقص: کسی شئی کا وہ معرف ہے جو اس شئی کی فصل قریب کیساتھ ہو یا فصل قریب اور جنس بعید دونوں کیساتھ ہو جیسے انسان کی تعریف کی جائے ناطق کیساتھ یا جسم ناطق کے ساتھ۔

رسم تام: کسی شئی کا وہ معرف ہے جو اس شئی کی جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف کرنا حیوان ضاحک کے ساتھ۔

رسم ناقص: کسی شئی کا وہ معرف ہے جو اس شئی کے فقط خاصہ سے مرکب ہو یا خاصہ اور جنس بعید دونوں سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف ضاحک کیساتھ یا جسم ضاحک کیساتھ۔

عبارت:

اقول المعروف اما حد او رسم وكل منهما اما تام او ناقص فهذه اقسام اربعة فالحد التام ما يتركب من الجنس والفصل القريبين كتعريف الانسان بالحيوان الناطق اما تسميته حدا فلانه في اللغة المنع وهو لاشتماله على الذاتيات مانع عن دخول الاغيار الاجنبية فيه واما تسميته تاما فلذكر الذاتيات فيه بتمامها والحد الناقص ما يكون بالفصل القريب وحده اوبه وبالجنس البعيد كتعريف الانسان بالناطق او بالجسم الناطق اما انه حد فلما ذكرنا واما انه ناقص فلحذف بعض الذاتيات عنه والرسم التام ما يتركب من الجنس القريب والخاصة كتعريفه بالحيوان الضاحك اما انه رسم فلان رسم الدار اثرها ولما كان تعريفا بالخارج اللازم الذي هو اثر من آثار الشئ فيكون تعريفا بالاثار واما انه تام فلمشابهته الحد التام من حيث انه وضع فيه الجنس القريب وقيد بامر يختص بالشئ والرسم الناقص ما يكون بالخاصة وحدها اوبها وبالجنس البعيد كتعريفه بالضاحك او بالجسم الضاحك اما كونه رسما فلما مر واما كونه ناقصا فلحذف بعض اجزاء الرسم التام عنه.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ معرف حد ہے یا رسم اور ان میں سے ہر ایک تام ہے یا ناقص تو یہ چار قسمیں ہوئیں پس حد تام وہ ہے جو جنس قریب و فصل قریب سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق سے اب حد ناقص رکھنا تو اسلئے ہر یکہ حد لغت میں بمعنی منع ہے اور یہ ذاتیات پر مشتمل ہونگی وجہ سے اغیار اجنبیہ کے داخل ہونے سے مانع ہوتی ہے اور تام کہنا اسلئے ہے کہ اس میں پوری ذاتیات مذکور ہوتی ہیں، اور حد ناقص وہ ہے جو صرف فصل قریب سے یا فصل قریب اور جنس بعید سے ہو جیسے انسان کی تعریف ناطق یا جسم ناطق سے اس کا حد ہونا تو اسی وجہ سے ہے جو ہم نے ذکر کی اور ناقص ہونا اسلئے ہے کہ اس میں بعض ذاتیات کا حذف ہوتا ہے اور رسم تام وہ ہے جو جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف حیوان ضاحک سے اس کا رسم ہونا تو اسلئے ہے کہ رسم دار، نشان مکان کو کہتے ہیں اور جب یہ تعریف اس خارج لازم سے ہے جو شئی کے آثار میں سے ہے تو یہ تعریف بالاثار ہوتی اور تام ہونا اسلئے ہے کہ یہ حد تام کے مشابہ ہے بایں معنی کہ اس میں جنس قریب کو رکھا گیا ہے اور امر مختص کے ساتھ مقید ہے اور رسم ناقص وہ ہے جو صرف خاصہ

سے یا خاصہ اور جنس بعید سے ہو جیسے انسان کی تعریف ضاحک یا جسم ضاحک سے، اس کا رسم ہونا تو وجہ گزشتہ کی بناء پر ہے اور ناقص ہونا اسلئے ہے کہ اس میں رسم تام کے بعض اجزاء کا حذف ہے۔

تشریح: اقول :- شارح متن کی توضیح فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ معرف دو حال سے خالی نہیں حد ہوگی یا رسم ہوگی پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں (۱) تام (۲) ناقص تو اس طرح معرف کی کل چار قسمیں بن گئیں (۱) حد تام (۲) حد ناقص (۳) رسم تام (۴) رسم ناقص۔

فالحدا التام :- شارح حد تام کی تعریف مع وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں۔

حد تام کی تعریف :- حد تام کسی شئی کا وہ معرف ہے جو اس شئی کی جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق کیساتھ، حیوان انسان کی جنس قریب ہے اور ناطق انسان کا فصل قریب ہے۔

حد تام کی وجہ تسمیہ :- حد تام کو حد تو اس لئے کہتے ہیں کہ الحد کا معنی ہے المنع (روکنا) چونکہ یہ تعریف بھی ذاتیات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دخول غیر سے مانع ہوتی ہے اسی لئے اسکو حد کہتے ہیں اور تام اس لئے کہتے ہیں کہ یہ تعریف تمام ذاتیات پر مشتمل ہوتی ہے۔

والحد الناقص :- شارح حد ناقص اور رسم تام کی تعریف مع وجہ تسمیہ بیان فرما رہے ہیں۔

حد ناقص کی تعریف :- حد ناقص کسی شئی کا وہ معرف ہے جو اس شئی کی فصل قریب سے مرکب ہو یا فصل قریب اور جنس بعید دونوں سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف اکیلے ناطق کیساتھ یا جسم ناطق کیساتھ ناطق انسان کا فصل قریب ہے اور جسم انسان کا جنس بعید ہے، حد ناقص کی وجہ تسمیہ :- حد ناقص کو حد تو اس لئے کہتے ہیں کہ حد کا معنی ہے المنع یعنی روکنا چونکہ یہ تعریف بھی ذاتیات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دخول غیر سے مانع ہوتی ہے اسی وجہ سے اس کو حد کہتے ہیں اور ناقص اس لئے کہتے ہیں کہ اس تعریف میں تمام ذاتیات کو ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ بعض کو ذکر کیا جاتا ہے اور بعض کو حذف کر دیا جاتا ہے اسی وجہ سے اس کو ناقص کہتے ہیں۔

رسم تام کی تعریف :- رسم تام کسی شئی کا وہ معرف ہے جو اس شئی کی جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف کی جائے حیوان ضاحک کیساتھ، اس میں حیوان انسان کی جنس قریب ہے اور ضاحک انسان کا خاصہ ہے۔ رسم تام کی وجہ تسمیہ رسم تام کو رسم تو اس لئے کہتے ہیں کہ رسم کا معنی ہے اثر اور علامت جیسا کہ کہا جاتا ہے رسم الدار یعنی اثر الدار تو چونکہ یہ تعریف لازم خارج یعنی خاصہ پر مشتمل ہوتی ہے اور خاصہ آثار الشیء میں سے ایک اثر ہوتا ہے تو یہ تعریف بالاثار ہوئی اور تعریف بالاثار کو رسم کہتے ہیں اور تام اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ حد تام کے مشابہ ہے دو وجہوں سے (۱) حد تام میں بھی جنس قریب ہوتی ہے اور رسم تام میں بھی جنس قریب ہوتی ہے (۲) حد تام میں بھی امر مختص بالشیء کو ذکر کیا جاتا ہے اور رسم تام میں بھی امر مختص بالشیء کو ذکر کیا جاتا ہے اسی وجہ سے اسے تام کہتے ہیں البتہ حد تام میں امر مختص بالشیء فصل ہوتی ہے اور رسم تام میں امر مختص بالشیء خاصہ ہوتا ہے۔

والرسم الناقص :- شارح رسم ناقص کی تعریف مع وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں۔

رسم ناقص :- رسم ناقص کسی شئی کا وہ معرف ہے جو اس شئی کے فقط خاصہ سے مرکب ہو یا خاصہ اور جنس بعید دونوں سے مرکب ہو جیسے انسان کی تعریف کی جائے فقط ضاحک کیساتھ یا جسم ضاحک کیساتھ، ضاحک انسان کا خاصہ ہے اور جسم جنس بعید ہے۔

رسم ناقص کی وجہ تسمیہ:- رسم ناقص کو رسم تو اس لئے کہتے ہیں کہ رسم کا معنی ہے اثر اور علامت چونکہ یہ تعریف خاصہ پر مشتمل ہوتی ہے اور خاصہ شئی کا اثر ہوتا ہے لہذا یہ تعریف بالاثار ہوئی اور تعریف بالاثار کو رسم کہتے ہیں اور ناقص اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں رسم تام کے بعض اجزاء کو حذف کر دیا جاتا ہے۔

عبارت: لا یُقَالُ ههنا اقسامٌ اُخرٌ وهی التعریفُ بالعرض العام مع الفصل او مع الخاصة او بالفصل مع الخاصة لانا نقول انما لم یعتبروا هذه الاقسام لان الغرض من التعریف اما التمییز او الاطلاع علی الذاتیات والعرض العام لا یفیدُ شیئاً منهما فلا فائدة فی ضمه مع الفصل والخاصة واما المركب من الفصل والخاصة فالفصل فیہ یفیدُ التمییز والاطلاع علی الذاتی فلاحاجة الی ضم الخاصة الیه وان كانت مفیده للتمییز لان الفصل افاده مع شئی اُخر وطریق الحصر فی الاقسام الاربعہ ان یقال التعریف اما بمجرد الذاتیات او لا فان کان بمجرد الذاتیات فاما ان یكون بجميع الذاتیات وهو الحد التام او ببعضها وهو الحد الناقص وان لم یکن بمجرد الذاتیات فاما ان یكون بالجنس القریب والخاصة وهو الرسم التام او بغير ذالک فهو الرسم الناقص۔

ترجمہ: یہ نہ کہا جائے کہ یہاں تو اور بھی قسمیں ہیں اور وہ تعریف ہے عرض عام سے فصل یا خاصہ کے ساتھ یا فصل سے خاصہ کے ساتھ کیونکہ ہم کہیں گے کہ انہوں نے ان اقسام کا اعتبار اسلئے نہیں کیا کہ تعریف سے عرض یا تو تمیز ہے یا ذاتیات پر اطلاع ہے اور عرض عام ان میں سے کسی کا فائدہ نہیں دیتا تو اسکو فصل یا خاصہ کیساتھ ملانے میں کوئی فائدہ نہیں رہی وہ تعریف جو فصل اور خاصہ سے مرکب ہو سو اس میں فصل تمیز اور ذاتی پر اطلاع کی مفید ہے لہذا اس کے ساتھ خاصہ کو ملانے کی کوئی ضرورت نہیں اگرچہ وہ مفید تمیز ہے اسلئے کہ فصل نے اسکا فائدہ دیا ہے مع شئی زائد اور ان چار قسموں میں حصر کا طریقہ یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ تعریف صرف ذاتیات سے ہوگی یا نہیں، اگر صرف ذاتیات سے ہو تو یا تو تمام ذاتیات سے ہوگی اور یہی حد تام ہے یا بعض ذاتیات سے ہوگی یہی حد ناقص ہے اور اگر صرف ذاتیات سے نہ ہو تو یا جنس قریب اور خاصہ سے ہوگی یہی رسم تام ہے یا اس کے علاوہ سے ہوگی یہی رسم ناقص ہے۔

تشریح: لا یقال ههنا الی وطریق الحصر :- شارح کی غرض ایک اعتراض کو نقل کر کے لانا نقول سے جواب دینا ہے، اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ آپ کا معرف کو اقسام اربعہ میں منحصر کرنا غلط ہے اس لئے کہ ان کے علاوہ اور بھی کئی قسمیں ہیں (۱) کسی شئی کی تعریف کی جائے اس کے عرض عام اور فصل کیساتھ (۲) کسی شئی کی تعریف کرنا اس کے عرض عام اور خاصہ کیساتھ (۳) کسی شئی کی تعریف کرنا اس کے فصل اور خاصہ کیساتھ۔

جواب چونکہ مناطہ نے ان اقسام ثلاثہ کا اعتبار نہیں کیا اسی وجہ سے ماتن نے بھی ان کو ذکر نہیں کیا اور پہلی دو اقسام کے معتبر نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تعریف سے مقصود واحد الامرین ہوتا ہے (۱) اطلاع علی الذاتیات (۲) امتیاز عن جمیع ماعداہ اور عرض عام ان دونوں میں سے کسی کا فائدہ نہیں دیتا لہذا اس کے ساتھ فصل یا خاصہ کے ملانے کا کوئی فائدہ نہیں۔

فائدہ۔ عرض عام اطلاع علی الذاتیات کا فائدہ اس لئے نہیں دیتا کہ یہ ماہیت مسئول عنہا میں داخل نہیں ہوتا اور امتیاز عن جمیع ماعداہ کا فائدہ اس لئے نہیں دیتا کہ یہ کئی مایوں کو شامل ہوتا ہے یعنی ماہیت مسئول عنہا کو بھی شامل ہوتا ہے اور اس کے غیر کو بھی الغرض

ان العرض العام لا يفيد من الامرین شيئاً۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ لا دخل له فی باب التعریف یعنی باب تعریف میں عرض عام کو کوئی دخل نہیں۔ باقی تیسری صورت (کہ جب کسی شے کی تعریف کی جائے فصل اور خاصہ کیساتھ) کے معبر نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فصل اطلاع علی الذاتیات کا فائدہ بھی دیتا ہے اور امتیاز عن جمیع ماعداء کا فائدہ بھی دیتا ہے لہذا اس کو خاصہ کیساتھ ملانے کی ضرورت نہیں کیونکہ خاصہ صرف امتیاز عن جمیع ماعداء کا فائدہ دیتا ہے اور فصل امتیاز عن جمیع ماعداء کا فائدہ بھی دیتا ہے اور اطلاع علی الذاتیات کا فائدہ بھی دیتا ہے لہذا فصل کے ہوتے ہوئے خاصہ کی ضرورت نہیں۔

من وطریق الحصر الی قال: - سے شارح کی غرض معرف کے اقسام اربعہ میں منحصر ہونے کی وجہ بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تعریف دو حال سے خالی نہیں یا تو محض ذاتیات سے ہوگی یا محض ذاتیات سے نہیں ہوگی، اگر محض ذاتیات سے ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو کجج الذاتیات ہوگی، اگر کجج الذاتیات ہو تو وہ حد تام ہے اور اگر بعض الذاتیات ہو تو وہ حد ناقص ہے اور اگر تعریف محض ذاتیات سے نہ ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو تعریف جنس قریب اور خاصہ سے ہوگی یا اسکے علاوہ سے ہوگی، اگر تعریف جنس قریب اور خاصہ سے ہو تو وہ رسم تام ہے ورنہ رسم ناقص ہے۔

عبارت: قَالَ وَيَجِبُ الاحترازُ عن تعريف الشئ بما يُساويه في المعرفة والجهالة كتعريف الحركة بما ليس بسكون والزوج بما ليس بفرد وعن تعريف الشئ بما لا يُعرف إلا به سواء كان بمرتبة واحدة كما يقال الكيفية ما بها يقع التشابه ثم يقال التشابه اتفاق في الكيفية او بمراتب كما يُقال الاثنان زوج اول ثم يقال الزوج الاول هو المنقسم بمتساويين ثم يقال المتساويان هما الشئان اللذان لا يفضل احدهما على الآخر ثم يُقال الشئان هما الاثنان ويجب ان يحترز عن استعمال الفاظ غريبة وحشية غير ظاهر الدلالة بالقياس الى السامع لكونه مفوتاً للعرض.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ احتراز ضروری ہے شے کی اس چیز کے ساتھ تعریف کرنے سے جو شے کے مساوی ہو معرفت و جہالت میں جیسے حرکت کی تعریف مالیس بسکون سے اور زوج کی تعریف مالیس بفرد سے اور احتراز ضروری ہے شے کی اس چیز کیساتھ تعریف کرنے سے جو نہ معلوم ہو مگر اسی کے ذریعہ سے خواہ بمرتبہ واحدہ ہو جیسے کہا جائے کہ کیفیت وہ ہے جسکی وجہ سے مشابہت واقع ہو پھر کہا جائے کہ مشابہت کیفیت میں متفق ہونا ہے، یا چند مراتب سے ہو جیسے کہا جائے کہ اثنان پہلا جفت ہے پھر کہا جائے کہ پہلا جفت وہ ہے جو دو مساوی عدد پر تقسیم ہو پھر کہا جائے کہ متساویین وہ دو چیزیں ہیں جن میں سے کوئی ایک دوسرے پر رائج نہ ہو پھر کہا جائے کہ شئین وہ اثنین ہے اور احتراز ضروری ہے ایسے غریب و وحشی الفاظ استعمال کرنے سے جو سامع کے نزدیک ظاہر الدلالت نہ ہوں کیونکہ یہ مقصد کوفت کر دیتا ہے۔

تشریح: من قال الی اقول: - اس قال میں مصنفؒ وجوہ اختلاف تعریف بیان فرما رہے ہیں یعنی وہ طریقے بیان فرما رہے ہیں جن سے تعریف میں خلل واقع ہوتا ہے اور تعریف کا مقصد وفوت ہو جاتا ہے اور ان سے بچنا ضروری ہوتا ہے، وہ وجوہ تین ہیں (۱) کسی شے کی تعریف ایسی چیز کیساتھ کرنا کہ وہ چیز اس شے کے مساوی ہو معرفت اور جہالت میں جیسے حرکت کی تعریف کی جائے مالیس بسکون کے ساتھ اور زوج کی تعریف کی جائے مالیس بفرد کے ساتھ (۲) وجوہ اختلاف میں سے دوسری وجہ یہ

ہے کہ کسی شئی کی تعریف کی جائے ایسی چیز کیساتھ کہ اس چیز کی معرفت پھر اس پہلی شئی پر موقوف ہو اب یہ توقف عام ہے، خواہ یہ توقف بمرتبہ واحدہ ہو یعنی دور مصرح ہو جیسے کیفیت کی تعریف کی جائے مایقع بہا المشابہ کے ساتھ یعنی کیفیت وہ چیز ہے جس کے ساتھ مشابہت واقع ہوتی ہے اور پھر مشابہت کی تعریف کی جائے اتفاق فی الکلیفیت کیساتھ تو اب مشابہت کا سمجھنا کیفیت پر موقوف ہے اور کیفیت کا سمجھنا مشابہت پر موقوف ہے اس سے تو تقدم الشئی علی نفسہ اور توقف الشئی علی نفسہ کی خرابی لازم آتی ہے اور یہ باطل ہے یا یہ توقف بمراتب متعدده ہو جیسے اثنان کی تعریف میں کہا جائے ھو زوج اول اور پھر زوج اول کے بارے میں کہا جائے کہ زوج اول وہ چیز ہے جو مساویتین میں تقسیم ہو پھر اس مساویتین کے بارے میں کہا جائے کہ مساویتین وہ دو چیزیں ہیں جن میں سے کوئی ایک بھی دوسرے پر فائق نہ ہو پھر ان دو چیزوں کے بارے میں بتایا جائے کہ وہ دو چیزیں اثنان ہیں اب یہاں پر اثنان کی معرفت بمراتب متعدده اثنان پر موقوف ہے اس سے تقدم الشئی علی نفسہ اور توقف الشئی علی نفسہ کی خرابی لازم آتی ہے لہذا یہ صورت بھی باطل ہے (۳) وجوہ اختلال تعریف میں سے تیسری وجہ یہ ہے کہ تعریف میں ایسے الفاظ غریبہ و خشیہ کا استعمال کیا جائے جو سامع کے اعتبار سے غیر ظاہر ہوں اگرچہ متکلم کو اس کا علم ہو اس لئے کہ الفاظ غریبہ و خشیہ کے استعمال کرنے سے تعریف کی غرض فوت ہو جاتی ہے۔

عبارت:

اقول اَخَذَ ان یُبَیِّنَ وجوہ اختلال التعریف لیحترزَ عنها وہی اما معنویۃ او لفظیۃ۔ اما المعنویۃ فمنہا تعریف الشئی بما یساویہ فی المعرفة والجهالة ای یكون العلمُ باحدہما مع العلم بالآخر والجهلُ باحدہما مع الجهل بالآخر کتعریف الحرکة بما لیس بسکون فانہما فی المرتبة الواحدة من العلم والجهل فمن علم احدہما علم الآخر ومن جهل احدہما جهل الآخر والمعرفُ یجبُ ان یكون اقدمَ معرفۃ لان معرفۃ المعارف علۃ لمعرفۃ المعارف والعلۃ مقدمۃ علی المعلول ومنہا تعریف الشئی بما یتوقف معرفتہ علیہ اما بمرتبة واحدة ویُسَمَّى دوراً مصرحاً واما بمراتب ویُسَمَّى دوراً مضمرّاً ومثالہما فی الكتاب ظاهر واما الاغلاط اللفظیۃ فانما یتصورُ اذا حاول الانسانُ التعریف لغيرہ وذلك بان یستعمل فی التعریف الفاظاً غریبۃ غیر ظاہرۃ الدلالۃ بالنسبۃ الی ذلك الغير فیفوت غرضُ التعریف کاستعمال الالفاظ الغریبۃ الوحشیۃ مثل ان یقال النارُ اسطقسٌ فوق الاسطقسات وکاستعمال الالفاظ المجازیۃ فان الغالب متبادرۃ المعانی الحقیقیۃ الی الفہم وکاستعمال الالفاظ المشترکۃ فان الاشتراک محل لفہم المعنی المقصود نعم لو کان للسامع علم بالالفاظ الوحشیۃ وکان ہناک قرینۃ دالۃ علی المرادِ جاز استعمالُہا فیہ۔

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ ماتن تعریف کی خرابیوں کی صورتیں بیان کر رہا ہے تاکہ ان سے احتراز کیا جائے اور وہ یا معنوی ہیں یا لفظی۔ بہر حال معنوی سوان میں سے شئی کی تعریف کرنا ہے اسکے ساتھ جوشی کے مساوی ہو معرفت و جہالت میں یعنی ان میں سے ایک کا علم دوسرے کے علم کے ساتھ ہو اور ایک کا جہل، جہل آخر کے ساتھ ہو جیسے حرکت کی تعریف مایس بسکون سے کہ یہ دونوں علم و جہل کے لحاظ سے ایک مرتبہ میں ہیں پس جو ایک سے واقف یا ناواقف ہوگا وہ دوسرے سے بھی واقف یا ناواقف ہوگا حالانکہ معرف کا از روئے معرفت مقدم ہونا ضروری ہے کیونکہ معرفت معرفت معرفت کی علت ہے اور علت معلول پر مقدم ہوتی ہے اور انہیں میں سے شئی کی تعریف ہے اسکے ساتھ جسکی معرفت خود اسی شئی پر موقوف ہو خواہ توقف بمرتبہ واحدہ ہو جسکو دور مصرح

کہتے ہیں یا چند مراتب سے ہو جسکو دور مضر کہتے ہیں اور انکی مثال کتاب میں ظاہر ہے اور لفظی اغلاط اسوقت متصور ہوتی ہیں جب آدمی دوسرے کیلئے تعریف کا ارادہ کرے اور اسکی صورت یہ ہے کہ تعریف میں ایسے الفاظ استعمال کرے جو اس غیر کے لحاظ سے ظاہر الدلالت نہ ہوں پس تعریف کا مقصد فوت ہو جائے گا جیسے غریب اور وحشی الفاظ استعمال کرنا مثلاً یوں کہنا ”النار اسطقس فوق الاسططقسات“ اور جیسے مجازی الفاظ استعمال کرنا کیونکہ ذہن زیادہ تر معانی حقیقیہ کی طرف ہی جاتا ہے، اور جیسے الفاظ مشترکہ استعمال کرنا کہ اشتراک فہم معنی مقصودی میں نخل ہوتا ہے، ہاں اگر سامع کو وحشی الفاظ کا علم ہو یا وہاں مراد پر دلالت کر نیوالا قرینہ ہو تو تعریف میں ان کا استعمال جائز ہے۔

تشریح: **اقول الی آخرہ:** شارح تعریف کی وجوہ اختلال کی وضاحت فرما رہے ہیں اور انکے باطل ہونے کے دلائل بھی بیان فرما رہے ہیں، شارح فرماتے ہیں کہ وجوہ اختلال تعریف کی دو قسمیں ہیں (۱) وجوہ اختلال تعریف معنویہ (۲) وجوہ اختلال تعریف لفظیہ، چونکہ ماتن نے وجوہ اختلال تعریف معنویہ کی دو صورتیں بیان کی ہیں اس لئے شارح ان دو صورتوں کی توضیح مع الدلائل بیان فرما رہے ہیں۔

اما المعنوية فمنها تعريف الشئى الخ: (۱)۔ وجوہ اختلال معنویہ کی پہلی صورت یہ ہے کہ کسی شئی کی تعریف کرنا ایسی چیز کیساتھ کہ وہ چیز اس شئی کے مساوی ہو معرفت اور جہالت میں یعنی اس شئی کا علم دوسری شئی کے علم کے ساتھ ہو اور ایک شئی کی جہالت دوسری شئی کی جہالت کیساتھ ہو یعنی اگر سائل ایک شئی سے واقف ہو تو وہ دوسری سے بھی واقف ہو اور اگر ایک سے جاہل ہو تو دوسری شئی سے بھی جاہل ہو جیسے حرکت کی تعریف مہا لبیس بسکون کیساتھ کرنا، اب حرکت و سکون علم کے اعتبار سے ایک مرتبہ میں ہیں، اب جو سائل حرکت سے واقف ہوگا تو وہ سکون سے بھی واقف ہوگا اور جو حرکت سے جاہل ہوگا وہ سکون سے بھی جاہل ہوگا، ایسی تعریف باطل ہے اس لئے کہ معرف کی معرفت کا معرف کی معرفت سے مقدم ہونا ضروری ہے یعنی یہ ضروری ہے کہ معرف کی معرفت معرف کی معرفت سے مقدم ہو اس لئے کہ معرف کی معرفت معرف کی معرفت کیلئے علت بنتی ہے اور علت معلول سے مقدم ہوتی ہے، اب اگر معرف اور معرف دونوں معرفت اور جہالت میں مساوی ہوں تو معرف کی معرفت کا معرف کی معرفت کیساتھ ہونا لازم آئیگا جو کہ باطل ہے کیونکہ معرف کی معرفت کا معرف کی معرفت پر مقدم ہونا ضروری ہوتا ہے۔

ومنها تعريف الشئى يتوقف: (۲) وجوہ اختلال معنویہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ کسی شئی کی تعریف کی جائے ایسی چیز کے ساتھ کہ اس چیز کی معرفت اس پہلی شئی پر موقوف ہو خواہ یہ توقف بمرتبہ واحد ہو جیسے کیفیت کی تعریف کرنا مشابہت کے ساتھ اور پھر مشابہت کی تعریف کرنا کیفیت کیساتھ، یہ صورت بھی باطل ہے اس لئے کہ اس سے تقدم الشئى علی نفسه کی خرابی لازم آتی ہے، خواہ یہ توقف بمراتب متعدد ہو جیسے اشان کے بارے میں کہا جائے کہ وہ پہلا جفت ہے اور پھر زوج اول کے بارے میں کہا جائے کہ زوج اول وہ ہے جو متساوین میں تقسیم ہو یعنی دو برابر عدد میں منقسم ہو پھر متساوین کے بارے میں کہا جائے کہ وہ ایسی دو چیزیں ہیں جن میں سے کوئی ایک بھی دوسری پر زائد نہ ہو پھر ان دو چیزوں کے بارے میں کہا جائے کہ وہ دو چیزیں اشان ہیں، اب یہاں پر اشان کی معرفت کا اشان پر موقوف ہونا لازم آیا اور یہی تقدم الشئى علی نفسه ہے اور توقف الشئى علی نفسه ہے جو کہ باطل ہے۔

واما الاغلاط اللفظية الخ:۔ وجوہ اختلال لفظیہ اس صورت میں متحقق ہوں گی جب کوئی آدمی دوسرے آدمی کو

کسی چیز کی پہچان کرائے اور اسکی تین صورتیں شارح نے بیان کی ہیں (۱) تعریف میں ایسے الفاظ غریبہ و شیعہ کو بیان کرنا جو سامع کے اعتبار سے غیر ظاہر الدلالت ہوں جیسے کسی نے سوال کیا النار ماہی تو آپ جواب میں کہیں النار اسطقس فوق الاسطقسات آگ عناصر اربعہ میں سے سب سے اوپر ایک عنصر ہے، یہ تعریف بھی درست نہیں اس لئے کہ تعریف سے جو مقصود ہے شناخت کرنا وہ فوت ہو جاتا ہے (۲) اسی طرح تعریف میں الفاظ مجازیہ کا استعمال بھی درست نہیں اس لئے کہ سامع کا ذہن حقیقی معنی کی طرف سبقت کرتا ہے، سامع کو کیا معلوم کہ متکلم نے یہاں پر مجازی معنی مراد لیا ہے یا حقیقی، اس طرح تعریف کے سمجھنے میں خلل واقع ہو جائیگا اور تعریف کی غرض فوت ہو جائیگی (۳) تعریف میں الفاظ مشترکہ کو استعمال کرنا بھی درست نہیں اس لئے کہ متکلم ایک معنی مراد لے گا اور سامع کا ذہن دوسرے معنی کی طرف سبقت کرے گا، یہ تینوں صورتیں باطل ہیں کیونکہ اس سے تعریف کا مقصود فوت ہو جاتا ہے۔

نعم لو كان الخ: - شارح ماقبل سے استثناء کر رہے ہیں کہ اگر سامع الفاظ غریبہ و شیعہ کے معانی جانتا ہو یا کلام میں کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو مجازی معنی کے مراد ہونے پر یا لفظ مشترک کے معانی مختلفہ میں سے کسی ایک معنی کے مراد ہونے پر دلالت کرتا ہو تو پھر تعریف میں الفاظ غریبہ یا الفاظ مجازیہ یا الفاظ مشترکہ کا استعمال کرنا درست ہوگا۔

المقالة الثانية فى القضايا

عبارت: قَالَ المقالة الثانية فى القضايا واحكامها وفيها مقدمة وثلاثة فصول اما المقدمة ففى تعريف القضية واقسامها الاولية القضية قول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب وهى حمليّة ان انحلت فيها الى مفردين كقولك زيد عالم وزيد ليس بعالم وشرطية ان لم تُنحل اقول لما فرغ عن مباحث القول الشارح شرع فى بيان مباحث الحجة ولما توقّف معرفتها على معرفة القضايا واحكامها وضع المقالة الثانية لبيان ذلك وربّتها على مقدمة وثلاثة فصول اما المقدمة ففى تعريف القضية واقسامها الاولية اى الحاصلة بحسب القسمة الاولية فان القضية تنقسم اولاً الى الحمليّة والشرطية ثم الحمليّة تنقسم الى ضرورية ولا ضرورية مثلاً والشرطية الى لزومية واتفاقية فاقسام الحمليّة والشرطية هى اقسام للقضية الا انها ليست باقسام اولية لها بل اقسام ثانوية اى انما تنقسم القضية اليها ثانياً بواسطة ان الحمليّة والشرطية تنقسمان اليها فالغرض من وضع المقدمة ذكر الاقسام الاولية اى اقسام القضية بالذات لا اقسام اقسامها.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ دوسرا مقالہ قضایا اور ان کے احکام میں ہے اور اس میں ایک مقدمہ اور تین فصلیں ہیں۔ بہر حال مقدمہ سوہ قضیہ کی تعریف اور اس کے اقسام اولیٰ میں ہے۔ قضیہ وہ قول ہے جس کے قائل کی بابت یہ کہنا صحیح ہو کہ وہ اس میں سچایا جھوٹا ہے، اور وہ حملیہ ہے اگر کھل جائے اپنی طرفین سے دو مفردوں کی طرف جیسے تیرا قول زید عالم اور زید ليس بعالم، اور شرطیہ ہے اگر نہ کھلے۔ میں کہتا ہوں کہ جب ماتن مباحث قول شارح سے فارغ ہو چکا تو اب مباحث حجت کا بیان شروع کر رہا ہے، اور چونکہ حجت کی معرفت، قضایا اور اس کے احکام کی معرفت پر موقوف ہے اس لئے دوسرے مقالہ کو اس کے بیان کے لئے مقرر کیا ہے۔ اور اس کو ایک مقدمہ اور تین فصلوں پر مرتب کیا ہے، بہر حال مقدمہ سوہ قضیہ کی تعریف اور اس کے اقسام اولیہ یعنی پہلی تقسیم سے حاصل ہونے والے اقسام میں ہے، کیونکہ قضیہ اولاً حملیہ اور شرطیہ کی طرف منقسم ہوتا ہے پھر حملیہ ضروریہ اور لازوریہ کی طرف منقسم ہوتا ہے

اور شرطیہ، لزومیہ اور اتفاقیہ کی طرف منقسم ہوتا ہے پس حملیہ اور شرطیہ کے اقسام بھی قضیہ ہی کے اقسام ہیں مگر یہ اقسام اولیہ نہیں بلکہ اقسام ثانویہ ہیں یعنی قضیہ ان کی طرف ثانیاً منقسم ہوتا ہے بایں واسطہ کہ حملیہ اور شرطیہ ان کی طرف منقسم ہوتے ہیں پس وضع مقدمہ..... سے غرض اقسام اولیہ یعنی قضیہ کے اقسام بالذات کا ذکر ہے۔ نہ کہ ذکر اقسام الاقسام۔

تشریح: من قال الی اقول: مصنف مقصد اول یعنی قول شارح سے فارغ ہونے کے بعد مقصد ثانی یعنی حجت میں شروع ہو رہے ہیں لیکن حجت کی معرفت چونکہ موقوف ہے قضایا اور ان کے احکام پر، اس لئے مصنف پہلے قضایا اور ان کے احکام بیان فرما رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ یہ مقالہ ثانیہ قضایا اور ان کے احکام کے بیان کیلئے وضع کیا گیا ہے، اس مقالہ میں ایک مقدمہ اور تین فصلیں ہیں، قضیہ کی تعریف اور اس کی اقسام اولیہ کے بیان میں ہے۔

القضية: - یہاں سے ماتن قضیہ کی تعریف کر رہے ہیں کہ قضیہ وہ قول ہے جس کے قائل کے بارے میں یہ کہنا صحیح ہو کہ وہ اس میں صادق ہے یا کاذب ہے (سچا ہے یا جھوٹا ہے)۔

وہی حملیہ: - یہاں سے قضیہ کی اقسام اولیہ بیان فرما رہے ہیں کہ قضیہ کی اقسام اولیہ دو ہیں، حملیہ اور شرطیہ جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ کی طرفین مفردین کی طرف مغل ہوگی یا مغل نہیں ہوگی، اگر قضیہ کی طرفین مفردین کی طرف مغل ہوں تو وہ قضیہ حملیہ ہے جیسے زید عالم، زید لیس بعالم اور اگر قضیہ کی طرفین مفردین کی طرف مغل نہ ہوں تو وہ قضیہ شرطیہ ہے جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔

اقول لما فرغ الخ: - شارح ماقبل کے ساتھ ربط بیان فرما رہے ہیں کہ جب مصنف مقصد اول قول شارح سے فارغ ہو گئے تو اب مقصد ثانی یعنی حجت میں شروع ہو رہے ہیں، لیکن چونکہ حجت کی معرفت موقوف ہے قضایا اور ان کے احکام کی معرفت پر اس لئے مصنف نے یہ مقالہ ثانیہ انہی مبادیات اور امور موقوف علیہا کیلئے وضع کیا ہے اور اس مقالہ کو ایک مقدمہ اور تین فصلوں پر ترتیب دیا ہے اور مقدمہ میں قضیہ اور اس کی اقسام اولیہ کا بیان ہے۔

ای الحاصلة بحسب القسمة الاولى الخ: - یہاں سے شارح اقسام اولیہ کی وضاحت کر رہے ہیں کہ کسی شئی کی اقسام اولیہ وہ اقسام ہوتی ہیں جنکی طرف وہ شئی بالذات اور بلا واسطہ تقسیم ہو جیسے قضیہ حملیہ اور شرطیہ کی طرف بالذات اور بلا واسطہ تقسیم ہوتا ہے اور کسی شئی کی اقسام ثانویہ وہ اقسام ہوتی ہیں جن کی طرف وہ شئی بالذات اور بلا واسطہ تقسیم نہ ہو بلکہ بالواسطہ تقسیم ہو یعنی کسی شئی کی پہلی تقسیم سے حاصل ہونیوالی اقسام کی اقسام اس شئی کی اقسام ثانویہ ہوتی ہیں جیسے قضیہ اولیہ تقسیم ہوتا ہے حملیہ اور شرطیہ کی طرف پھر قضیہ تقسیم ہوتا ہے ضروریہ اور غیر ضروریہ کی طرف حملیہ کے واسطہ سے اور لزومیہ اور اتفاقیہ کی طرف شرطیہ کے واسطہ سے تو حملیہ اور شرطیہ قضیہ کی اقسام اولیہ ہوئیں اور ضروریہ اور غیر ضروریہ اور اتفاقیہ و لزومیہ قضیہ کی اقسام ثانویہ ہوئیں اس لئے کہ قضیہ انکی طرف بلا واسطہ تقسیم نہیں ہوتا بلکہ حملیہ اور شرطیہ کے واسطہ سے تقسیم ہوتا ہے۔

عبارت: فالقضية قولٌ يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب فالقول وهو اللفظ المركب في القضية الملفوظة او المفهوم العقلي المركب في القضية المعقولة جنس يشتمل الاقوال النامة والناقصة وقوله يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب فصل يخرج الاقوال الناقصة والانشاءات كلها من الامر

والنهی والاستفہام وغیرہا۔

ترجمہ:

پس قضیہ وہ قول ہے جس کے قائل کی بابت یہ کہنا صحیح ہو کہ وہ اس میں سچا یا جھوٹا ہے، پس لفظ قول اور وہ مرکب لفظ ہے قضیہ ملفوظ میں یا مفہوم عقلی مرکب ہے قضیہ معقولہ میں جس ہے جو اقوال تامہ اور ناقضہ سب کو شامل ہے اور ”یصح ان یقال لقائلہ انہ صادق فیہ او کاذب“ فصل کے درجہ میں ہے جو اقوال ناقضہ اور تمام انشاءات امر و نہی اور استفہام وغیرہ کو خارج کر دیتا ہے۔

تشریح:

فالقضية قول یصح الخ:۔ یہاں سے قضیہ کی تعریف کر رہے ہیں کہ قضیہ وہ قول ہے جس کے قائل کے بارے میں یہ کہنا صحیح ہو کہ وہ اس میں سچا ہے یا جھوٹا ہے۔

فالقول وهو اللفظ:۔ سے فوائد قیود بیان فرما رہے ہیں کہ قضیہ کی تعریف میں جو لفظ قول ہے اس کا معنی ہے ”مرکب“ اور یہ مرکب عام ہے جو قضیہ ملفوظ اور قضیہ معقولہ سب کو شامل ہے پس اگر قضیہ سے مراد قضیہ ملفوظ ہو تو قول سے مراد لفظ مرکب ہے اور اگر قضیہ سے مراد قضیہ معقولہ ہو تو پھر قول سے مراد مفہوم عقلی مرکب ہے، بہر حال یہ قول بمنزلہ جنس کے ہے جو تمام مرکبات تامہ اور ناقضہ کو شامل ہے پھر عام ہے کہ وہ مرکبات تامہ خیر کے قبیل سے ہوں یا انشاء کے قبیل سے ہوں پھر مصنف کا قول یصح ان الخ بمنزلہ فصل کے ہے جو مرکبات ناقضہ و مرکبات انشائیہ امر، نہی، استفہام وغیرہ کو نکال دیتا ہے۔

عبارت:

وهی اما حملیة او شرطیة لانها اما ان تنحل بطرفیها الی مفردین اولم تنحل وطرفا القضية هما المحکوم علیہ والمحکوم بہ۔

ترجمہ:

اور قضیہ حملیہ ہے یا شرطیہ کیونکہ یا تو وہ کھلے گا اپنی طرفین کے اعتبار سے دو مفردوں کی طرف یا نہ کھلے گا، اور قضیہ کی طرفین محکوم علیہ اور محکوم بہ ہیں۔

تشریح:

وهی اما حملیة:۔ یہاں سے قضیہ کی اقسام اولیہ بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ کی اقسام اولیہ دو ہیں (۱) حملیہ (۲) شرطیہ، جسکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ کی طرفین مفردین کی طرف منحل ہوں گی یا منحل نہیں ہوں گی، اگر قضیہ کی طرفین مفردین کی طرف منحل ہوں تو وہ قضیہ حملیہ ہے جیسے زید عالم اور زید لیس بعالم اور اگر قضیہ کی طرفین مفردین کی طرف منحل نہ ہوں تو وہ شرطیہ ہے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود۔

وطرفا القضية:۔ شارح یہاں سے قضیہ کی طرفین کی مراد کو متعین کر رہے ہیں کہ اس سے مراد محکوم علیہ اور محکوم بہ ہیں۔

عبارت:

ومعنی انحلالہا ان تحذف الادوات الدالة علی ارتباط احدہما بالآخر فاذا حذفنا من القضية ما یدل علی الارتباط الحکمی فان کان طرفاها مفردین فہی حملیة اما موجبة ان حکم فیہا بان احدہما هو الآخر کقولنا زید هو عالم واما سالبة ان حکم فیہا بان احدہما لیس هو الآخر کقولنا زید لیس هو بعالم فاذا حذفنا لفظہ هو الدالة علی النسبة الايجابية من القضية الاولى و لیس هو الدالة علی النسبة السلبية من القضية الثانية بقى زید وعالم وهما مفردان وان لم یکن طرفاها مفردین فہی شرطیة کقولنا ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود واما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا فانه اذا حذفنا ادوات الاتصال وهی کلمة ان والفاء بقى الشمس طالعة والنہار موجود وهما لیسا بمفردین وكذلك اذا حذفنا ادوات العناد وهی

اما وَاَوْ بَقِيَ هَذَا الْعَدَدُ زَوْجًا وَهَذَا الْعَدَدُ فَرْدًا وَهُمَا اَيْضًا لَيْسَا بِمُفْرَدَيْنِ.

ترجمہ:

اور قضیہ کے انحلال کا مطلب یہ ہے کہ ان ادوات کو حذف کر دیا جائے جو ان میں سے ایک دوسرے کے ساتھ ارتباط پر دال ہوں پس جب ہم حذف کر دیں قضیہ سے اس ادوات کو جو ارتباط حکمی پر دال ہے تو اگر اس کی طرفین دو مفرد ہوں تو وہ جملیہ ہے یا تو موجبہ اگر حکم کیا گیا ہو اس میں اس بات کا کہ ان میں سے ایک دوسرا ہے جیسے زید ہو عالم، یا سالبہ اگر حکم کیا گیا ہو اس میں اس بات کا کہ ان میں سے ایک نہیں ہے دوسرا جیسے زید لیس ہو بعالم، کیونکہ جب ہم نے حذف کر دیا لفظ ہو کہ جو نسبت ایجابیہ پر دال ہے پہلے قضیہ سے اور لیس ہو کہ جو نسبت سلبیہ پر دال ہے دوسرے قضیہ سے تو باقی رہا۔ زید اور عالم اور یہ دونوں مفرد ہیں، اور اگر اس کی طرفین دو مفرد نہ ہوں تو وہ شرطیہ ہے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود، اور اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا، کیونکہ جب ہم نے حذف کر دیا ادوات اتصال کو اور وہ کلمہ ان اور فاعلے تو باقی رہا الشمس طالعة اور النہار موجود اور یہ دو مفرد نہیں ہیں۔ اسی طرح جب ہم نے حذف کیا ادوات عناد کو اور وہ اما اور او ہے تو باقی رہا هذا العدد زوج اور هذا العدد فرد اور یہ بھی مفرد نہیں ہیں۔

تشریح:

معنی انحلالها:۔ یہاں سے انحلال قضیہ کا مطلب بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ انحلال قضیہ کا مطلب یہ ہے کہ ان ادوات کو حذف کر دیا جائے جو قضیہ کی طرفین (محکوم علیہ اور محکوم بہ) میں سے ایک کے دوسرے کے ساتھ ارتباط پر دلالت کرتے ہیں۔

فاذا حذفتا من القضية:۔ یہاں سے شارح انحلال کے معنی کی مثالوں کے ساتھ وضاحت کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ اگر قضیہ سے ارتباط حکمی پر دلالت کرنے والے ادوات حذف کر دینے کے بعد قضیہ کی طرفین مفردین رہ جائیں تو وہ قضیہ جملیہ ہے جیسے زید ہو عالم میں سے جب ہو رابطہ کو (جو نسبت ایجابیہ پر دال ہے) حذف کر دیا جائے تو زید اور عالم باقی بچ جاتے ہیں اور یہ دونوں مفرد ہیں لہذا ہم کہیں گے کہ زید ہو عالم قضیہ جملیہ ہے اور جیسے زید لیس ہو بعالم میں سے رابطہ لیس ہو کو حذف کر دیا جائے (جو نسبت سلبیہ پر دال ہے) تو بھی باقی دو مفرد ”زید“ اور ”عالم“ رہ جاتے ہیں لہذا یہ بھی قضیہ جملیہ ہوگا اور اگر انحلال کے بعد قضیہ کی طرفین مفردین نہ ہوں تو وہ قضیہ شرطیہ ہے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود میں سے جب ادوات ”ان کانت“ اور ”فاء“ کو حذف کر دیا جائے تو باقی الشمس طالعة اور ”النہار موجود“ بچ جاتے ہیں اور یہ دونوں مفرد نہیں لہذا یہ شرطیہ ہوگا اور اسی طرح جب ”هذا العدد اما زوج او فرد“ میں سے ادوات انفصال ”اما اور او“ کو حذف کر دیا جائے تو باقی ”هذا العدد زوج اور هذا العدد فرد“ رہ جاتے ہیں اور یہ مفرد نہیں اس لئے یہ بھی شرطیہ ہوگا۔

فہی حملیہ اما موجبة:۔ یہاں سے قضیہ جملیہ کی تقسیم کر رہے ہیں موجبہ اور سالبہ کی طرف جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ جملیہ دو حال سے خالی نہیں یا تو قضیہ جملیہ میں احدهما هو الآخر کا حکم ہوگا یعنی اس بات کا حکم ہوگا کہ محکوم علیہ اور محکوم بہ دونوں حکم واحد میں متحد ہیں یعنی ثبوت الشیء لشیء کا حکم ہوگا جیسے زید عالم یا قضیہ جملیہ میں احدهما لیس هو الآخر کا حکم ہوگا یعنی اس بات کا حکم ہوگا کہ محکوم علیہ اور محکوم بہ دونوں حکم واحد میں متحد نہیں ہیں یعنی سلب الشیء عن الشیء کا حکم ہوگا جیسے زید لیس بعالم، اول کا نام موجبہ اور ثانی کا نام سالبہ رکھا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

عبارت:

فان قلت قولنا الحيوان الناطق ينتقل بنقل قدميه وقولنا زيد عالم يضاده زيد ليس بعالم وقولنا الشمس طالعة يلزمه النهار موجود حمليات مع ان اطرافها ليست بمفردات فانتقص التعريفان طردًا وعكسًا. فنقول المراد بالفرد اما المفرد بالفعل او المفرد بالقوة وهو الذي يمكن ان يُعبر عنه بلفظ مفرد والاطراف في القضايا المذكورة وان لم تكن مفردات بالفعل الا انه يمكن ان يُعبر عنها بالفاظ مفردة واقلاها ان يقال هذا ذاك او هو هو والموضوع محمول الى غير ذلك بخلاف الشرطيات فانه لا يمكن ان يُعبر عن اطرافها بالفاظ مفردة فلا يقال فيها هذه القضية تلك القضية بل يقال ان تحقق هذه القضية تحقق تلك القضية واما ان تحقق هذه القضية او تحقق تلك القضية وهي ليست بالفاظ مفردة نعم بقي ههنا شئ وهو ان الشرطية كما فسرت قضية اذا حللناها لا يكون طرفاها مفردين ولا خفاء في امكان ان يعبر عن طرفيها بعد التحليل بمفردين واقلاها ان يقال هذا ملزوم لذلك وذلك معاند لذلك فلو كان المراد بالمفرد اما المفرد بالفعل او بالقوة دخلت الشرطية تحت الحملية فالاولى ان يُحذف قيد الانحلال عن التعريف ويقال المحكوم عليه وبه في القضية ان كانا مفردين سميت حملية والا فشرطية هذا هو المطابق لما ذكره الشيخ في الشفاء.

ترجمہ:

اگر تو کہے کہ الحيوان الناطق ينتقل بنقل قدميه اور زيد عالم يضاده زيد ليس بعالم اور الشمس طالعة يلزمه النهار موجود سب حمليات ہیں حالانکہ ان کی اطراف مفرد نہیں ہیں تو دونوں تعریفیں ٹوٹ گئیں طرداً بھی اور عکساً بھی۔ پس ہم کہتے ہیں کہ مفرد سے مراد مفرد بالفعل یا مفرد بالقوة ہے اور مفرد بالقوة وہ ہے جس کو مفرد لفظ کے ساتھ تعبیر کیا جاسکے، اور قضایا مذکورہ میں اطراف گو بالفعل مفرد نہیں ہیں مگر ان کو مفرد الفاظ کے ساتھ تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اور کم از کم یوں کہا جاسکتا ہے۔ هذا ذاك، هو هو، الموضوع محمول وغيره، بخلاف شرطيات کے کہ ان کے اطراف کی تعبیر مفرد الفاظ سے نہیں کی جاسکتی چنانچہ یوں نہیں کہہ سکتے هذه القضية تلك القضية بلکہ یوں کہا جائے گا ان تحقق هذه القضية. تحقق تلك القضية اور اما ان تحقق هذه القضية او تحقق تلك القضية اور یہ مفرد الفاظ نہیں۔ ہاں یہاں ایک بات رہ جاتی ہے اور وہ یہ کہ شرطیہ حسب تفسیر سابق وہ قضیہ ہے کہ جب ہم اس کا انکلاں کر لیں تو اس کی طرفین مفرد نہ ہوں، اور تحلیل کے بعد دو مفردوں سے ان کی تعبیر کے امکان میں کوئی خفاء ہی نہیں کیونکہ کم از کم یوں کہا جاسکتا ہے هذا ملزوم لذلك اور ذلك معاند لذلك، پس اگر مفرد سے مراد مفرد بالفعل یا بالقوة ہو تو شرطیہ حملیہ کے تحت داخل ہو جائے گا اس لئے بہتر یہ ہے کہ تعریف سے انکلاں کی تید کو حذف کر دیا جائے اور یوں کہا جائے کہ محکوم علیہ اور محکوم بہ قضیہ میں اگر دو مفرد ہوں تو قضیہ کو حملیہ کہا جائے گا ورنہ شرطیہ یہی اس کے مطابق ہے جو شیخ نے شفاء میں ذکر کیا ہے۔

تشریح:

فان قلت قولنا الحيوان الناطق الخ :- یہاں سے شارح ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے قضیہ حملیہ اور قضیہ شرطیہ کی جو تعریف کی ہے کہ اگر قضیہ کی طرفین مفردین کی طرف منحل ہوں تو وہ قضیہ حملیہ ہے اور اگر قضیہ کی طرفین مفردین کی طرف منحل نہ ہوں تو وہ شرطیہ ہے یہ دونوں تعریفیں باطل ہیں، کیونکہ حملیہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اور شرطیہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں وہ اس طرح کہ الحيوان الناطق ينتقل بنقل قدميه

اور زید عالم بضادہ زید لیس بعالم اور الشمس طالعة يلزمه النهار موجود یہ تینوں قضیہ قضا یا حملیہ ہیں حالانکہ ان کے اطراف مفردین کی طرف متخل نہیں ہو رہے تو جب ان کے اطراف مفردین کی طرف متخل نہیں ہو رہے تو حملیہ کی تعریف طرداً منقوض ہوگئی اور شرطیہ کی تعریف عکساً منقوض ہوگئی یعنی حملیہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہ ہوئی اور شرطیہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔

فنفول المراد بالمفرد:۔ یہاں سے مذکور بالا سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ حملیہ اور شرطیہ کی تعریف میں جو لفظ مفرد بولا گیا ہے اس سے مراد عام ہے خواہ وہ مفرد بالفعل ہو یا مفرد بالقوہ ہو اور مفرد بالقوہ وہ ہوتا ہے جس کو لفظ مفرد کے ساتھ تعبیر کرنا ممکن ہو، اب آپ کی مذکورہ تینوں مثالوں میں اگرچہ ان کی اطراف انحلال کے بعد مفرد بالفعل تو نہیں لیکن مفرد بالقوہ ضرور ہیں یعنی ان کو لفظ مفرد کے ساتھ تعبیر کرنا ممکن ہے وہ اس طرح کہ ہم ان تینوں مثالوں میں یوں کہہ سکتے ہیں ”ہذا ذاک“، یا ہو ہو ”یا الموضوع محمول اور یہ مفردات ہیں بخلاف شرطیات کے انکی اطراف انحلال کے بعد نہ مفرد بالفعل ہوتے ہیں اور نہ ہی مفرد بالقوہ یعنی انکی اطراف کو لفظ مفرد کے ساتھ تعبیر کرنا ممکن ہی نہیں ہوتا اس لیے کہ شرطیہ کو ہذہ القضية تلک القضية کے ساتھ تعبیر کرنا درست نہیں بلکہ اگر آپ اس کو تعبیر کریں گے تو شرطیہ متصلہ میں یوں کہیں گے ان تحقق هذه القضية تحقق تلک القضية اور شرطیہ منفصلہ میں یوں کہیں گے اما ان تحقق هذه القضية او تحقق تلک القضية اور یہ مفردات نہیں ہیں، الغرض چونکہ حملیہ اور شرطیہ کی تعریفات میں لفظ مفرد سے مراد عام ہے خواہ بالفعل مفرد ہو یا بالقوہ مفرد ہو لہذا نہ حملیہ کی تعریف طرداً منقوض ہوئی اور نہ شرطیہ کی تعریف عکساً منقوض ہوئی پس حملیہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع رہی اور شرطیہ کی تعریف دخول غیر سے مانع رہی۔

نعم بقی ہہنا شیء:۔ یہاں سے شارح ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ آپ نے پچھلے اعتراض سے بچنے کیلئے یہ فرمایا تھا کہ مفرد سے مراد عام ہے خواہ مفرد بالقوہ ہو یا مفرد بالفعل ہو تو جہاں آپ کو اس تعیم سے فائدہ ہوا وہاں نقصان بھی ہوا، فائدہ تو یہ ہوا کہ حملیہ کی تعریف جامع ہوگئی اور شرطیہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوگئی لیکن نقصان یہ ہوا کہ اس تعیم کے بعد شرطیہ پر حملیہ کی تعریف صادق آرہی ہے یعنی شرطیہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہ رہی، اور حملیہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ رہی وہ اس طرح کہ قضیہ شرطیہ کی تعریف آپ نے یوں کی ہے کہ شرطیہ وہ قضیہ ہے کہ تحلیل کے بعد اس کی طرفین مفردین نہ ہوں، نہ بالفعل نہ بالقوہ جبکہ اس بارے میں کوئی تھانہ نہیں کہ قضیہ شرطیہ کی اطراف کو تحلیل کے بعد مفردات کے ساتھ تعبیر کرنا ممکن ہے وہ اس طرح کہ ہم متصلہ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ هذا ملزوم لذاک اور منفصلہ میں یوں کہہ سکتے ہیں هذا معاند لذاک تو اس صورت میں شرطیہ پر حملیہ کی تعریف صادق آجائیگی اور شرطیہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہ رہے گی اور حملیہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوگی۔

فالاولی ان یحذف قید الانحلال:۔ یہاں سے مذکورہ بالا اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ بہتر یہ ہے کہ حملیہ اور شرطیہ کی تعریف سے قید انحلال کو اڑا دیا جائے اور یوں کہا جائے کہ اگر قضیہ کی طرفین محمول علیہ اور محمول بہ مفردین ہوں تو حملیہ ہے اور اگر مفردین نہ ہوں تو شرطیہ ہے اور شیخ نے کتاب الشفاء میں بھی اسی طرح ذکر کیا ہے۔

وقیل صوابہ ان یقال القضية ان انحلت الى قضيتين فهي شرطية وآلا فحملية لئلا یرد علیہ
عبارت مثل قولنا زید ابوه قائم فانه حملية مع انه لم ينحل الى مفردین لان المحكوم به فيه قضية وهو ليس بصواب

من وجهین آما اولاً فلورود بعض النقوض المذكورة عليه واما ثانياً فلان انحلال القضية الى ما منه تركيها والشرطية لاتتركب من قضيتين فان ادوات الشرط والعناد اخرجت اطرافها عن ان تكون قضايا الاترى انا اذا قلنا الشمس طالعة كانت قضية محتملة للصدق والكذب ثم اذا اوردنا اداة الشرط عليه وقلنا ان كانت الشمس طالعة خرج عن ان يكون قضية يحتمل الصدق والكذب نعم ربما يقال في هذا الفن ان الشرطية مركبة من قضيتين تجوزاً من حيث ان طرفيها اذا اعتبر فيهما الحكم كانا قضيتين والا فهما ليسا قضيتين لاعداد التركيب ولا عند التحليل.

ترجمہ:

کہا گیا ہے کہ درست تعریف یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ قضیہ اگر مخل ہو تو قضیوں کی طرف تو وہ شرطیہ ہے ورنہ حملیہ ہے تاکہ زید ابوہ قائم جیسے قضیوں سے اعتراض وارد نہ ہو کیونکہ یہ حملیہ ہے حالانکہ یہ دو مفردوں کی طرف مخل نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس میں محکوم بہ قضیہ ہے، اور یہ درست نہیں ہے۔ دو وجہ سے اولاً اس لئے کہ بعض نقوض مذکورہ اس پر بھی وارد ہوتے ہیں اور ثانیاً اس لئے کہ قضیہ کا انحلال اسی کی طرف ہوتا ہے جس سے وہ مرکب ہو اور شرطیہ دو قضیوں سے مرکب نہیں ہوتا کیونکہ ادوات شرط و عناد اس کے اطراف کو قضایا ہونے سے نکال دیتے ہیں کیا تو نہیں دیکھتا کہ جب ہم نے الشمس طالعة کہا تو یہ قضیہ ہے جو محتمل صدق و کذب ہے اور جب ہم نے اس پر اداة شرط داخل کر کے کہا ان كانت الشمس طالعة تو یہ محتمل صدق و کذب قضیہ ہونے سے نکل گیا۔ ہاں بعض اوقات اس فن میں یہ کہا جاتا ہے کہ شرطیہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے۔ مجازاً بایں معنی کہ اگر اس کی طرفین میں حکم کا اعتبار کر لیا جائے تو وہ دو قضیہ ہوں گے ورنہ تو وہ دو قضیہ نہیں ہیں نہ بوقت ترکیب اور نہ بوقت تحلیل۔

تشریح:

وقیل صوابہ ان يقال: - ماتن نے حملیہ اور شرطیہ کی طرف قضیہ کی تقسیم کرتے ہوئے کہا تھا کہ اگر قضیہ کی طرفین مفردین کی طرف مخل ہوں تو وہ قضیہ حملیہ ہے اور اگر مفردین کی طرف مخل نہ ہوں تو وہ شرطیہ ہے، اس پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ قضیہ حملیہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ زید ابوہ قائم یہ قضیہ حملیہ ہے حالانکہ اس کی طرفین مفردین کی طرف مخل نہیں بلکہ اس کی ایک طرف زید (جو محکوم علیہ ہے) تو مفرد کی طرف مخل ہے لیکن اس کی طرف ثانی ابوہ قائم (جو محکوم بہ ہے) وہ قضیہ کی طرف مخل ہے مفرد کی طرف مخل نہیں تو اس اعتراض سے بچنے کیلئے بعض مناطقة نے قضیہ کی تقسیم اس طرح کی تھی کہ اگر قضیہ قضیتین کی طرف مخل ہو تو وہ شرطیہ ہے اور اگر قضیہ قضیتین کی طرف مخل نہ ہو تو وہ حملیہ ہے اب اس تقسیم کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی تعریف زید ابوہ قائم پر بھی صادق آئیگی اس لئے کہ اس کی طرفین قضیتین کی طرف مخل نہیں ہو رہیں بلکہ ایک قضیہ اور ایک مفرد کی طرف مخل ہیں۔

وهو ليس بصواب: - شارح فرماتے ہیں کہ زید ابوہ قائم والے اعتراض سے بچنے کیلئے بعض مناطقة نے جو یہ تقسیم کی ہے کہ قضیہ اگر قضیتین کی طرف مخل ہو تو شرطیہ ہے ورنہ حملیہ ہے یہ تقسیم درست نہیں ہے دو وجہوں سے وجہ اول: - یہ ہے کہ اس تقسیم پر بعض نقوض مذکورہ وارد ہوتے ہیں اس لئے کہ زید عالم یضادہ زید لیس بعالم اور الشمس طالعة يلزمه النهار موجود ایسے قضایا ہیں کہ انکی طرفین بھی قضیتین کی طرف مخل ہو رہی ہیں تو انکو بھی قضیہ شرطیہ ہونا چاہیے حالانکہ ان کو کوئی بھی قضیہ شرطیہ نہیں کہتا بلکہ یہ تو حملیہ ہیں وجہ ثانی: یہ ہے کہ قضیہ ہمیشہ ان اجزاء کی طرف مخل ہوتا ہے جن سے وہ مرکب ہوتا ہے اور قضیہ شرطیہ

قضیتین سے مرکب نہیں ہوتا اس لئے کہ ادوات شرط اور ادوات عناد قضیہ شرطیہ کی اطراف کو قضا یا ہونے سے خارج کر دیتے ہیں مثلاً الشمس طالعة یہ قضیہ ہے اور محتمل صدق و کذب ہے لیکن جب اس پر ادوات شرط داخل کر دیے جائیں اور یوں کہیں ان کانت الشمس طالعة اب یہ قضیہ نہیں ہے اور نہ ہی اس میں صدق اور کذب کا احتمال ہے، الغرض قضیہ شرطیہ قضیتین سے مرکب ہی نہیں ہوتا تو قضیتین کی طرف مغل کیے ہوگا۔ اسی بناء پر شارح نے دوسری تقسیم کو بھی رد کر دیا۔

نعم ربما يقال:۔ پھر اس پر کسی نے اعتراض کر دیا کہ آپ نے یہ کہا کہ قضیہ شرطیہ قضیتین سے مرکب نہیں ہوتا تو پھر فن منطق میں یہ کیوں کہا جاتا ہے کہ قضیہ شرطیہ وہ ہے جو دو قضیوں سے مرکب ہو جواب یہ اطلاق مجازی ہے بایں طور کہ اگر اس کی طرفین سے ادوات اتصال یا ادوات انفصال کو حذف کر کے ان کے اندر حکم کا اعتبار کر لیا جائے تو یہ قضیہ ہو سکتے ہیں ورنہ تو اس کی اطراف نہ عند الترتیب قضیہ ہیں اور نہ ہی عند التخلیل قضیہ ہیں۔

عبارت:

قال والشرطية اَمَامَتَصْلَةٌ وَهِيَ الَّتِي يُحْكَمُ فِيهَا بِصَدَقِ قَضِيَّةٍ اَوْ لَا صَدَقَهَا عَلَى تَقْدِيرِ صَدَقِ قَضِيَّةٍ أُخْرَى كَقَوْلِنَا اِنْ كَانَ هَذَا اِنْسَانًا فَهُوَ حَيَوَانٌ وَلَيْسَ اِنْ كَانَ هَذَا اِنْسَانًا فَهُوَ جَمَادٌ وَاَمَّا مَنفَصْلَةٌ وَهِيَ الَّتِي يُحْكَمُ فِيهَا بِالتَّنَافِي بَيْنَ الْقَضِيَّتَيْنِ فِي الصَّدَقِ وَالْكَذْبِ مَعًا اَوْ فِي احَدِهِمَا فَقَطْ اَوْ بِنَفْيِهِ كَقَوْلِنَا اَمَّا اِنْ يَكُونُ هَذَا الْعَدَدُ زَوْجًا اَوْ فَرْدًا وَلَيْسَ اَمَّا اِنْ يَكُونُ هَذَا الْاِنْسَانُ كَاتِبًا اَوْ اَسْوَدَ.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ شرطیہ یا متصلہ ہے اور وہ وہ ہے جس میں ایک قضیہ کے صدق یا لاصدق کا حکم کیا جائے دوسرے قضیہ کے صدق کی تقدیر پر جیسے اِنْ كَانَ هَذَا اِنْسَانًا فَهُوَ حَيَوَانٌ اور لیس اِنْ كَانَ هَذَا اِنْسَانًا فَهُوَ جَمَادٌ اور یا منفصلہ ہے اور وہ وہ ہے جس میں حکم کیا جائے دو قضیوں کے درمیان تنافی کا صدق اور کذب دونوں میں یا ان میں سے صرف ایک میں یا اس کی نفی کا جیسے اَمَّا اِنْ يَكُونُ هَذَا الْعَدَدُ زَوْجًا اَوْ فَرْدًا اور لیس اَمَّا اِنْ يَكُونُ هَذَا الْاِنْسَانُ كَاتِبًا اَوْ اَسْوَدَ۔

تشریح:

من قال الى اقول:۔ اس قال میں ماتن شرطیہ کی تقسیم اور اس سے حاصل شدہ اقسام کی تعریف بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ شرطیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) متصلہ (۲) منفصلہ۔

اما متصلة الخ:۔ یہاں سے ماتن قضیہ شرطیہ متصلہ کی تعریف کر رہے ہیں کہ قضیہ متصلہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں ایک قضیہ کے صدق کی تقدیر پر دوسرے قضیہ کے صدق یا عدم صدق کا حکم لگایا جائے اگر ایک قضیہ کے صدق کی تقدیر پر دوسرے قضیہ کے صدق کا حکم لگایا جائے تو یہ متصلہ موجبہ ہے جیسے اگر یہ انسان ہے تو حیوان ہے، اس میں انسانیت کے صدق کی تقدیر پر حیوانیت کے صدق کا حکم لگایا جا رہا ہے اور اگر ایک قضیہ کے صدق کی تقدیر پر دوسرے قضیہ کے عدم صدق کا حکم لگایا جائے تو یہ قضیہ متصلہ سالبہ ہے۔ جیسے ایسی بات نہیں کہ اگر یہ انسان ہو تو جماد ہو، اب اس قضیہ میں انسانیت کے صدق کی تقدیر پر جماد کے صدق کی نفی کی جا رہی ہے۔

واما منفصلة:۔ یہاں سے ماتن قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تعریف کر رہے ہیں کہ قضیہ منفصلہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دو نسبتوں کے درمیان تنافی یا عدم تنافی کا حکم لگایا گیا ہو، اگر قضیہ میں دو نسبتوں کے درمیان تنافی کا حکم لگایا گیا ہو تو یہ منفصلہ موجبہ ہے جیسے یہ عدد جفت ہے یا طاق ہے، اس قضیہ میں ایک عدد کے جفت ہونے اور طاق ہونے کی دو نسبتوں کے درمیان جدائی کا حکم لگایا جا رہا

ہے اور اگر قضیہ منفصلہ میں دو نسبتوں کے درمیان عدم تنافی کا حکم لگایا گیا ہو تو یہ قضیہ منفصلہ سالبہ ہے جیسے ایسی بات نہیں کہ یہ عدد یا تو جفت ہے یا دو برابر حصوں میں تقسیم ہونے والا ہے، اس قضیہ میں دو نسبتوں یعنی زوجیت اور انقسام بہتساوین کے درمیان جدائی نہ ہونے کا حکم لگایا گیا ہے۔

فی الصدق والكذب معاً اوفى احدهما سے قضیہ منفصلہ کی اقسام ثلاثہ (حقیقیہ، مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو) کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر منفصلہ میں تنافی یا عدم تنافی کا حکم صدق و کذب دونوں میں ہو تو حقیقیہ ہے اور اگر محض صدق میں ہو تو مانعہ الجمع ہے اور اگر محض کذب میں ہو تو مانعہ الخلو ہے، مزید تفصیل اقوال میں ملاحظہ کریں۔

عبارت: **اقول الشرطية قسيمان متصله ومنفصله فالمتصله هي التي يحكم فيها بصدق قضيه** اولاً صدقها على تقدير صدق اخرى فان حكم فيها بصدق قضيه على تقدير صدق قضيه اخرى فهي متصله موجبة كقولنا ان كان هذا انساناً فهو حيواناً فان الحكم فيها بصدق الحيوانية على تقدير صدق الانسانية وان حكم فيها بسلب صدق قضيه على تقدير صدق قضيه اخرى فهي متصله سالبه كقولنا ليس البتة ان كان هذا انساناً فهو جماداً فان الحكم فيها بسلب صدق الجمادية على تقدير صدق الانسانية. والمنفصله هي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين اما في الصدق والكذب معاً اي بانهما لاتصدقان ولا تكذبان او في الصدق فقط اي بانهما لاتصدقان ولكنهما قد تكذبان او في الكذب فقط اي بانهما لاتكذبان وربما تصدقان او بنفيه اي بسلب ذلك التنافي فان حكم فيها بالتنافي فهي منفصله موجبة اما اذا كان الحكم فيها بالمنافاة في الصدق والكذب معاً سميت منفصله حقيقيه كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجاً او فرداً فان قولنا هذا العدد زوج وهذا العدد فرد لا يصدقان معاً ولا يكذبان معاً واما اذا كان الحكم فيها بالمنافاة في الصدق فقط فهي مانعة الجمع كقولنا اما ان يكون هذا الشئ شجراً او حجرأ فان قولنا هذا الشئ شجر وهذا الشئ حجر لا يصدقان وقد يكذبان بان يكون هذا الشئ حيواناً واما اذا كان الحكم فيها بالمنافاة في الكذب فقط فهي مانعة الخلو كقولنا اما ان يكون هذا الشئ لا شجراً ولا حجرأ فان قولنا هذا الشئ لا شجر وهذا الشئ لا حجر لا يكذبان والا لكان الشئ شجراً وحجرأ معاً وهو محال وقد يصدقان معاً بان يكون حيواناً وان حكم فيها بسلب التنافي فهي منفصله سالبه فان كان الحكم فيها بسلب المنافاة في الصدق والكذب معاً كانت سالبه حقيقيه كقولنا ليس اما ان يكون هذا الانسان اسود او كاتباً فانه يجوز اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما وان كان الحكم بسلب المنافاة في الصدق فقط كانت سالبه مانعة الجمع كقولنا ليس اما ان يكون هذا الانسان حيواناً او اسود فانه يجوز اجتماعهما ولا يجوز ارتفاعهما وان كان الحكم بسلب المنافاة في الكذب فقط كانت سالبه مانعة الخلو كقولنا ليس اما ان يكون هذا الانسان رومياً او زنجياً فانه يجوز ارتفاعهما دون الاجتماع.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ شرطیہ کی دو قسمیں ہیں متصلہ اور منفصلہ، پس متعلقہ ہے جس میں حکم کیا جائے ایک قضیہ کے صدق یا لا صدق کا دوسرے قضیہ کے صدق کی تقدیر پر، پس اگر حکم کیا جائے اس میں ایک قضیہ کے صدق کا دوسرے قضیہ کے صدق کی تقدیر پر تو وہ متصلہ موجبہ ہے جیسے ان کاں هذا انساناً فهو حيواناً کرا اس میں صدق حیوانیت کا حکم ہے صدق انسانیت کی تقدیر پر،

اور اگر حکم کیا جائے اس میں ایک قضیہ کے صدق کے سلب کا دوسرے قضیہ کے صدق کی تقدیر پر تو وہ متصلہ سالبہ ہے جیسے لیس البتہ ان کان هذا انساناً فهو جماد کہ اس میں صدق جمادیت کے سلب کا حکم ہے صدق انسانیت کی تقدیر پر۔ اور منفصلہ وہ ہے جس میں حکم لگایا جائے دو قضیوں کے درمیان تانی کا یا تو صدق و کذب دونوں میں یعنی دونوں نہ صادق ہو سکیں نہ کاذب یا صرف صدق میں یعنی دونوں صادق نہیں ہو سکتے لیکن کاذب ہو سکتے ہیں یا صرف کذب میں یعنی دونوں کاذب نہیں ہو سکتے صادق ہو سکتے یا اس تانی کے سلب کا حکم لگایا جائے پس اگر تانی کا حکم ہو تو وہ منفصلہ موجبہ ہے۔ اب اگر اس میں منافات کا حکم صدق و کذب دونوں میں ہو تو اس کو منفصلہ حقیقیہ کہا جاتا ہے جیسے اما ان يكون هذا العدد زوجاً او فرداً کہ هذا العدد زوج اور هذا العدد فرد ایک ساتھ صادق نہیں ہو سکتے اور نہ کاذب ہو سکتے اور اگر منافات کا حکم صرف صدق میں ہو تو مانعہ الجمع ہے جیسے اما ان يكون هذا الشئ شجراً او حجراً کہ هذا الشئ شجر اور هذا الشئ حجر دونوں صادق نہیں ہو سکتے ہاں کاذب ہو سکتے ہیں۔ بایں طور کہ وہ شئی حیوان ہو اور جب حکم صرف کذب میں منافات کا ہو تو مانعہ الخلو ہے جیسے اما ان يكون هذا الشئ لاشجراً او لاحجراً کہ هذا الشئ لاشجر اور هذا الشئ لاحجر دونوں کاذب نہیں ہو سکتے ورنہ ایک شئی شجر اور حجر ہوگی معا اور یہ محال ہے ہاں صادق ہو سکتے ہیں بایں طور کہ وہ شئی حیوان ہو اور اگر حکم سلب تانی کا ہو تو وہ منفصلہ سالبہ ہے، پس اگر صدق و کذب دونوں میں سلب منافات کا حکم ہو تو وہ سالبہ حقیقیہ ہوگا جیسے اما ان يكون هذا الانسان اسود او كاتباً کہ ان کا اجتماع اور ارتقاع جائز ہے۔ اور اگر صرف صدق میں سلب منافات کا حکم ہو تو سالبہ مانعہ الجمع ہوگا جیسے اما ان يكون هذا الانسان حيواناً او اسوداً ان کا اجتماع جائز ہے ارتقاع جائز نہیں، اور اگر صرف کذب میں سلب منافات کا حکم ہو تو سالبہ مانعہ الخلو ہوگا جیسے لیس اما ان يكون هذا الانسان رومياً او زنجياً کہ ان کا ارتقاع جائز ہے نہ کہ اجتماع۔

تشریح:

من اقول الى اما اذا كان الحكم فيها: متن کی توضیح بیان فرما رہے ہیں، اولاً شارح نے قضیہ شرطیہ کی تقسیم کی ہے متصلہ اور منفصلہ کی طرف پھر ان دونوں کی تعریفیں مع الامثلہ بیان کی ہیں جو قال میں گزر چکی ہیں، باقی منفصلہ کی تینوں قسمیں حقیقیہ، مانعہ الجمع، مانعہ الخلو کی وضاحت آگے آ جاتی ہے۔

اما اذا كان الحكم فيها بالمنافات: اس عبارت میں شارح قضیہ شرطیہ منفصلہ موجبہ کی تینوں قسمیں یعنی حقیقیہ، مانعہ الجمع موجبہ اور مانعہ الخلو موجبہ کی مثالوں سے وضاحت فرما رہے ہیں لیکن ان کو جاننے سے قبل بطور تمہید کے تین اصطلاحات سمجھ لیں (۱) تانی فی الصدق کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا بیک وقت صادق آنا ممنوع ہو (۲) تانی فی الکذب کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا بیک وقت جھوٹا ہونا ممنوع ہو۔ (۳) تانی فی الصدق والکذب معا کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا بیک وقت صادق آنا بھی ممنوع ہو اور دونوں کا بیک وقت کاذب ہونا بھی ممنوع ہو، اب ان میں سے ہر ایک کی تعریف مع المثال ملاحظہ کریں۔

منفصلہ موجبہ حقیقیہ: وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونوں قضیوں (دوہتوں) کے درمیان تانی کا حکم لگایا گیا ہو صدق اور کذب دونوں میں یعنی نہ تو وہ دونوں قضیے بیک وقت جمع اور صادق ہو سکتے ہوں اور نہ ہی دونوں بیک وقت مرتفع اور کاذب ہو سکتے ہوں جیسے یہ عدد جفت ہے یا طاق ہے، اب یہ جفت ہونا اور طاق ہونا دونوں کسی عدد میں جمع بھی نہیں ہو سکتے اور جفت ہونا اور طاق ہونا دونوں کسی عدد سے مرتفع بھی نہیں ہو سکتے۔

منفصلہ موجبہ مانعۃ الجمع :- وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونوں قضیوں (دو نسبتوں) کے درمیان تنافی کا حکم لگایا گیا ہو فقط صدق میں یعنی دونوں قضیے بیک وقت جمع اور صادق تو نہ ہو سکتے ہوں لیکن بیک وقت مرتفع اور کاذب ہو سکتے ہوں جیسے یہ شئی درخت ہے یا پتھر اب یہ دونوں ایک شئی میں جمع تو نہیں ہو سکتے لیکن مرتفع ہو سکتے ہیں بایں طور کہ وہ شئی نہ تو درخت ہو اور نہ ہی پتھر ہو بلکہ کوئی اور چیز ہو مثلاً حیوان ہو۔

منفصلہ موجبہ مانعۃ الخلو :- وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونوں قضیوں کے درمیان تنافی کا حکم لگایا گیا ہو فقط کذب میں یعنی دونوں قضیے بیک وقت مرتفع اور کاذب تو نہ ہو سکتے ہوں لیکن دونوں بیک وقت جمع ہو سکتے ہوں جیسے زید پانی میں ہے یا ڈوبنے والا نہیں، اب یہاں پر دونوں قضیے بیک وقت جمع تو ہو سکتے ہیں کہ زید پانی میں بھی ہو اور ڈوبنے والا بھی نہ ہو بلکہ تیر ہوا ہو لیکن دونوں بیک وقت مرتفع نہیں ہو سکتے یعنی زید پانی میں بھی نہ ہو اور ڈوب جائے ایسا نہیں ہو سکتا۔ یا جیسے یہ شئی یا لاجر ہے یا لاشجر ہے۔ یہ دونوں قضیے بیک وقت جھوٹے نہیں ہو سکتے کیونکہ دونوں کے جھوٹے ہونے کی صورت میں ایک ہی شئی کا حجر و شجر ہونا لازم آئے گا وذلک باطل اور ہاں دونوں بیک وقت سچے ہو سکتے ہیں کہ وہ شئی نہ حجر ہو نہ شجر ہو بلکہ حیوان ہو۔

وان حکم فیہا بسلب التنافی :- اسی طرح منفصلہ سالبہ کی بھی تین قسمیں ہیں لیکن تقسیم سے قبل بطور تمہید کے تین باتیں سمجھ لیں (۱) عدم تنافی فی الصدق کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا بیک وقت سچا ہونا ممکن نہ ہو (۲) عدم تنافی فی الکذب کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا بیک وقت جھوٹا ہونا ممکن نہ ہو (۳) عدم تنافی فی الصدق والکذب کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا بیک وقت صادق ہونا بھی ممکن نہ ہو اور دونوں کا بیک وقت کاذب ہونا بھی ممکن نہ ہو بلکہ دونوں صادق بھی ہو سکیں اور کاذب بھی اب تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ منفصلہ سالبہ کی بھی تین قسمیں ہیں (۱) سالبہ حقیقیہ (۲) سالبہ مانعۃ الجمع (۳) سالبہ مانعۃ الخلو۔

منفصلہ سالبہ حقیقیہ :- وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونوں قضیوں (دو نسبتوں) کے درمیان عدم تنافی کا حکم لگایا گیا ہو صدق اور کذب دونوں میں یعنی دونوں بیک وقت جمع اور صادق بھی ہو سکتے ہوں اور دونوں بیک وقت مرتفع اور کاذب بھی ہو سکتے ہوں جیسے ایسی بات نہیں کہ یہ انسان اسود ہے یا کاتب ہے، اب یہ دونوں قضیے بیک وقت جمع اور صادق ہو سکتے ہیں بایں طور کہ وہ انسان کاتب بھی ہو اور اسود بھی ہو اور دونوں بیک وقت مرتفع اور کاذب بھی ہو سکتے ہیں بایں طور کہ وہ انسان نہ کاتب ہو اور نہ ہی اسود ہو بلکہ ایضاً غیر کاتب ہو۔

منفصلہ سالبہ مانعۃ الجمع :- وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دو نسبتوں کے درمیان عدم تنافی کا حکم لگایا گیا ہو فقط صدق میں یعنی دونوں بیک وقت جمع تو ہو سکتے ہوں لیکن بیک وقت مرتفع اور کاذب نہ ہو سکتے ہوں جیسے ایسی بات نہیں کہ یہ انسان حیوان ہے یا اسود ہے، اب ان دونوں نسبتوں کا بیک وقت جمع ہونا ممکن نہیں ہے یعنی دونوں جمع ہو سکتے ہیں بایں طور کہ وہ مشار الیہ انسان حیوان بھی ہو اور کالاً بھی، لیکن دونوں کا مرتفع ہونا ممکن ہے یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ وہ مشار الیہ انسان حیوان بھی نہ ہو اور اسود بھی نہ ہو (کیونکہ انسان ہونے کی بنا پر حیوان تو ضرور ہوگا)۔

منفصلہ سالبہ مانعۃ الخلو :- وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دو نسبتوں کے درمیان عدم تنافی کا حکم لگایا گیا ہو فقط کذب میں یعنی دونوں کا بیک وقت جھوٹا ہونا ممکن نہ ہو لیکن دونوں کا بیک وقت سچا ہونا ممکن ہو جیسے ایسی بات نہیں کہ یہ انسان رومی ہے یا زنجی ہے،

اب یہ دونوں جھوٹے تو ہو سکتے ہیں کہ یہ مشارالیه انسان رومی بھی نہ ہو اور زنجی بھی نہ ہو بلکہ پاکستانی ہو لیکن یہ دونوں سچے نہیں ہو سکتے یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ وہ مشارالیه انسان (جو کہ ایک ہے) رومی بھی ہو اور زنجی بھی ہو بلکہ ایک ہوگا کیونکہ رومی سرخ ہوتے ہیں اور زنجی کالے ہوتے ہیں۔ (واللہ اعلم)

عبارت: لا ینقال السوالب الحملیة والمتصلة والمنفصلة علی ما ذکرتم ما یرفع فیها الحمل والاتصال والانفصال فلا تكون حملیة ولا متصلة ولا منفصلة لانها ما ثبت فیها الحمل والاتصال والانفصال لانا نقول لیس اجراء هذه الاسامی علی السوالب بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح ومفهوماتها الاصطلاحیة كما تصدق علی الموجبات تصدق علی السوالب نعم المناسبة المتحققة للنقل اما فی الموجبات فلتتحقق معنی الحمل والاتصال والانفصال واما فی السوالب فلمشاہتھا ایاھا فی الاطراف.

ترجمہ: نہ کہا جائے کہ سوالب حملیہ ومتصلہ ومنفصلہ جیسا کہ تم نے ذکر کیا وہ ہیں جن میں حمل اور اتصال وانفصال کو اٹھا دیا جائے پس وہ حملیہ اور متصلہ ومنفصلہ نہ ہوں گے کیونکہ ان میں حمل اور اتصال وانفصال ثابت نہیں رہا۔ کیونکہ ہم کہیں گے کہ ان ناموں کا اجراء سوالب پر لغوی مفہوم کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ اصطلاح کے لحاظ سے ہے اور ان کے اصطلاحی مفہومات جس طرح موجبات پر صادق ہیں اسی طرح سوالب پر بھی صادق ہیں، ہاں مستح نقل مناسبت موجبات میں تو حمل اور اتصال وانفصال کے معنی متحقق ہونے کی وجہ سے ہے اور سوالب میں اس لئے ہے کہ سوالب موجبات کے مشابہ ہیں اطراف میں۔

تشریح: من لا ینقال الی نعم المناسبة:۔ سے سوال نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ حملیہ، متصلہ اور منفصلہ کے سوالب پر ان ناموں کا اطلاق نہیں کرنا چاہیے یعنی ان کے سوالب کو حملیہ، متصلہ، اور منفصلہ کے ناموں کے ساتھ موسوم نہیں کرنا چاہیے اس لئے کہ حملیہ کا معنی ہے جس میں حمل ہو اور متصلہ کا معنی ہے جس میں اتصال ہو اور منفصلہ کا معنی ہے جس میں انفصال ہو جبکہ ان کے سوالب سے تو حمل اور اتصال اور انفصال کی نفی کر دی جاتی ہے تو جب ان کے سوالب سے حمل، اتصال اور انفصال کی نفی کر دی گئی ہے تو ان کو حملیہ، متصلہ اور منفصلہ کے ناموں کیساتھ موسوم کرنا کیونکر درست ہو سکتا ہے جواب حملیہ، متصلہ اور منفصلہ کے سوالب پر ان ناموں یعنی حملیہ، متصلہ اور منفصلہ کا اطلاق کرنا معنی لغوی کے اعتبار سے نہیں بلکہ معنی اصطلاحی کے اعتبار سے ہے اور یہ معنی اصطلاحی جس طرح ان کے موجبات پر صادق آتا ہے اسی طرح ان کے سوالب پر بھی صادق آتا ہے اس لئے کہ حملیہ کا اصطلاحی معنی ما ینحل الی مفردین ہے اور یہ معنی جس طرح موجبات پر صادق آتا ہے اسی طرح سوالب پر بھی صادق آتا ہے اور متصلہ کا اصطلاحی معنی یہ ہے جس میں اتصال اور عدم اتصال کا حکم لگایا گیا ہو یعنی ایک نسبت کے صدق کی تقدیر پر دوسری نسبت کے صدق یا عدم صدق کا حکم لگایا گیا ہو اور یہ معنی جس طرح موجبات پر صادق آتا ہے اسی طرح سوالب پر بھی صادق آتا ہے اور منفصلہ کا معنی اصطلاحی یہ ہے کہ جس میں تنافی یا عدم تنافی کا حکم لگایا گیا ہو اور یہ معنی جس طرح موجبات پر صادق آتا ہے اسی طرح سوالب پر بھی صادق آتا ہے تو اس معنی اصطلاحی کے اعتبار سے ان قضیوں پر ان ناموں کا اطلاق کیا جاتا ہے معنی لغوی کے اعتبار سے ان ناموں کا اطلاق نہیں کیا جاتا کہ آپ کا اعتراض لازم آئے۔

نعم المناسبة:۔ گزشتہ جواب سے معلوم ہوا کہ ان ناموں کو قضایا مثلاً شذ کو رہ کے مفہومات کیلئے نقل کیا گیا ہے اور یہ

بات آپ بخوبی جانتے ہیں کہ منقول عنہ اور منقول الیہ کے درمیان مناسبت کا ہونا ضروری ہے تو نعم المناسبة سے شارح معنی لغوی یعنی (منقول عنہ) اور معنی اصطلاحی (یعنی منقول الیہ) کے درمیان مناسبت کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ معنی لغوی اور موجبات کے درمیان مناسبت تو ظاہر ہے اس لئے کہ موجبات میں حمل، اتصال اور انفصال کا معنی پایا جاتا ہے اس لئے ان کو حملیہ، متصلہ اور منفصلہ کے ناموں کیساتھ موسوم کرتے ہیں، رہے سوال یہ کہ موجبات کے مشابہ ہیں اپنی اطراف میں یعنی جس طرح موجبات میں موضوع، محمول اور مقدم، تالی ہوتے ہیں اسی طرح سوال میں بھی موضوع، محمول اور مقدم، تالی ہوتے ہیں تو اس مشابہت کی وجہ سے ان پر بھی ان ناموں کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

عبارت: لا یقال المقدمة كانت معقودةً لذكر الاقسام الاولية والمتصلة والمنفصلة ليست من الاقسام الاولية بل من اقسام قسمها اعنى الشرطية لاننا نقول لاشك ان المقصود بالذات من وضع المقدمة ذكر الاقسام الاولية واما ذكر اقسام الشرطية فيها فبالعرض على سبيل الاستطراد.

ترجمہ: نہ کہا جائے کہ مقدمہ تو اقسام اولیہ کے ذکر کے لئے منعقد تھا اور متصلہ و منفصلہ اقسام اولیہ نہیں ہیں بلکہ اقسام الاقسام یعنی شرطیہ کے اقسام ہیں، کیونکہ ہم کہیں گے کہ بیشک مقصود بالذات وضع مقدمہ سے اقسام اولیہ ہی کو ذکر کرنا ہے۔ رہا مقدمہ میں اقسام شرطیہ کا ذکر سو یہ بالعرض اور بطریق استطراد ہے۔

تشریح: من لا یقال الی قال: سے ایک اعتراض کو نقل کر کے لانا نقول سے جواب پیش کر رہے ہیں سوال کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے پیچھے یہ فرمایا تھا کہ مقدمہ میں قضیہ کی تعریف اور اس کی اقسام اولیہ کا بیان ہوگا لیکن ماتن نے اس قال میں متصلہ، منفصلہ، حقیقیہ، مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو کو بیان کر دیا ہے حالانکہ یہ قضیہ کی اقسام اولیہ نہیں ہیں بلکہ یہ تو قضیہ کی اقسام ثانویہ ہیں اس لئے کہ یہ قضیہ کی ایک قسم یعنی شرطیہ کی اقسام ہیں تو ان کو ذکر کر کے ماتن نے اپنے وعدے اور مقدمہ کی وضع کے خلاف کیا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ یقیناً مقدمہ کی وضع سے غرض اصلی اور مقصود بالذات قضیہ کی اقسام اولیہ کو بیان کرنا ہے لیکن ماتن نے جو، متصلہ اور منفصلہ، حقیقیہ، مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو کو بیان کیا ہے تو ان کو مقصود بالذات ہونے کی حیثیت سے بیان نہیں کیا بلکہ تبعا، بالعرض اور استطراد بیان کیا ہے اور شرطیہ کی تشریح میں بیان کیا ہے۔

عبارت: قال الفصل الاول فى الحمليّة وفيه اربعة مباحث الاول فى اجزائها واقسامها والحمليّة انما يتحقق باجزاء ثلاثة محكوم عليه ويسمى موضوعا ومحكوم به ويسمى محمولا وبينهما نسبة بها يرتبط المحمول بالموضوع واللفظ الدال عليها ويسمى رابطة كهو فى قولنا زيد هو عالم ويسمى القضية ح ثلاثيّة وقد ي حذف الرابطة فى بعض اللغات لشعور الذهن بمعناها والقضية تسمى ح ثنائيّة.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ فصل اول حملیہ میں ہے اور اس میں چار بحثیں ہیں پہلی بحث حملیہ کے اجزاء اور اقسام میں ہے حملیہ تین اجزاء کے ذریعہ سے متحقق ہوتا ہے یعنی محکوم علیہ جس کو موضوع کہتے ہیں اور محکوم بہ جس کو محمول کہتے ہیں، اور ان کے درمیان نسبت جس کے ذریعہ محمول موضوع کے ساتھ مرتبط ہوتا ہے، اور جو لفظ نسبت پر دال ہو اس کو رابطہ کہتے ہیں جیسے لفظ هو ”زید ہو عالم“ میں اور اس وقت قضیہ کا نام ثلاثیہ رکھا جاتا ہے اور کبھی رابطہ کو بعض زبانوں میں اس لئے حذف کر دیتے ہیں کہ ذہن اس کے معنی

کا شعور کر لیتا ہے اور قضیہ اس وقت ثنائیہ کہلاتا ہے۔

تشریح:

من قال الى اقول: - پیچھے ماتن نے یہ فرمایا تھا کہ مقالہ ثنائیہ میں ایک مقدمہ اور تین فصلیں ہوں گی

مصنف مقدمہ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب ان تین فصلوں میں سے فصل اول کو ذکر کر رہے ہیں فصل اول حملیات کے بیان میں ہے اور اس میں کل چار بحثیں ہوں گی پہلی بحث حملیہ کے اجزاء اور اس کی اقسام کے بیان میں ہے اور دوسری بحث محصورات اربعہ کی تحقیق کے بیان میں ہے اور تیسری بحث محصلہ اور معدولہ کے بیان میں ہے اور چوتھی بحث موجہات کے بیان میں ہے۔

والحملية انما يتحقق الخ یہاں سے قضیہ حملیہ کے اجزاء کو بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ حملیہ کے اجزاء تین ہیں (۱) محکوم علیہ جس کو موضوع کہتے ہیں (۲) محکوم بہ جس کو محمول کہتے ہیں (۳) موضوع اور محمول کے درمیان ایک نسبت ہوتی ہے جس کی وجہ سے محمول موضوع کیساتھ مرتبط ہو جاتا ہے جسے نسبت حکمیہ کہتے ہیں، اس نسبت پر جو لفظ دلالت کرتا ہے اس کو رابطہ کہتے ہیں اور یہی رابطہ تیسرا جزء ہے جیسے زید ہو عالم میں زید موضوع ہے، عالم محمول ہے اور ہو رابطہ ہے اور رابطہ کے حذف و ذکر کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں، اگر رابطہ مذکور ہو تو قضیہ کا نام ثلاثیہ ہوگا اس لئے کہ اس وقت قضیہ میں تین اجزاء ہوتے ہیں، اور اگر رابطہ محذوف ہو تو قضیہ کا نام ثنائیہ ہوگا کیونکہ اس وقت حملیہ کے دو جزء ہوں گے (۱) موضوع (۲) محمول۔

وقد يحذف: بعض لغات (مثلاً عربی) میں کبھی رابطہ کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے اس لئے کہ ذہن رابطہ کے معنی کا

شعور رکھتا ہے۔

عبارت:

اقول لما قسم القضية الى الحملية والشرطية شرع الآن في الحمليات وانما قدمها

على الشرطيات لبساطتها والبسيط مقدم على المركب طبعاً.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ جب ماتن نے قضیہ کی تقسیم حملیہ اور شرطیہ کی طرف کی تو اب حملیات کو شروع کر رہا ہے۔ اور

حملیات کو شرطیات پر مقدم اس لئے کیا ہے کہ حملیہ بسیط ہے اور بسیط مرکب پر طبعاً مقدم ہوتا ہے۔

تشریح:

اقول: - شارح ماقبل سے رابطہ بیان فرما رہے ہیں کہ پچھلی بحث میں ماتن نے قضیہ کی تقسیم کی تھی حملیہ اور شرطیہ

کی طرف اس تقسیم سے فارغ ہونے کے بعد اب مصنف حملیہ میں شروع ہو رہے ہیں۔

وانما قدمها: - سے شارح کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے حملیہ

کی بحث کو شرطیہ کی بحث پر مقدم کیوں کیا جواب یہ ہے کہ حملیہ کو شرطیہ پر مقدم اس وجہ سے کیا ہے کہ حملیہ شرطیہ کی بنسبت بمنزلہ بسیط کے ہے اور شرطیہ حملیہ کی بنسبت بمنزلہ مرکب کے ہے اور بسیط طبعاً مرکب پر مقدم ہوتا ہے تو ماتن نے اسے وضعاً بھی مقدم کر دیا تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جائے۔ سوال ہوتا ہے کہ آپ نے کہا کہ حملیہ بسیط ہوتا ہے یہ درست نہیں اس لئے کہ بسیط وہ ہوتا ہے جس کا کوئی جز نہ ہو جبکہ حملیہ کے تو اجزاء ہوتے ہیں جواب حملیہ بسیط ہے شرطیہ کے اعتبار سے کہ حملیہ کے اجزاء قلیل ہوتے ہیں اور شرطیہ کے اجزاء کثیر ہوتے ہیں۔

عبارت:

فالحملية انما تلتئم من اجزاء ثلاثة المحكوم عليه ويسمى موضوعاً لانه قد وضع ليحكم

عليه بشيئي والمحكوم به ويسمى محمولاً لحمله على شيئي ونسبة بينهما بها يرتبط المحمول بالموضوع

وتسمى نسبة حكمية وكما ان من حق الموضوع والمحمول ان يعبر عنهما بلفظين كذلك من حق النسبة الحكمية ان يدل عليها بلفظ واللفظ الدال عليها يسمى رابطة لدلائلها على النسبة الرابطة تسمية الدال باسم المدلول كهو في قولنا زيد هو عالم فان قلت المراد بالنسبة الحكمية اما النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب واما وقوع النسبة اولا ووقوعها الذي هو الايجاب والسلب فان كان المراد بها الاول فيكون للقضية جزء اخر وهو وقوع النسبة اولا ووقوعها ولا بد ان يدل عليها بعبارة اخرى وان كان المراد بها الثاني كان النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب جزء اخر فليدل ايضا عليها بلفظ اخر والحاصل ان اجزاء الحمليۃ اربعة فكان من حقها ان يدل عليها باربعة الفاظ فنقول المراد الثاني وكان قوله "بها يرتبط المحمول بالموضوع" اشارة اليه فان النسبة ما لم يعتبر معها الوقوع واللاوقوع لم تكن رابطة ولا حاجة الى الدلالة على النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب فان اللفظ الدال على وقوع النسبة دال على النسبة ايضا فالجزءان من القضية يتأديان بعبارة واحدة ولهذا اخذ جزء واحد حتى انحصر الاجزاء في ثلثة.

ترجمہ:

پس حمليۃ تین اجزاء سے جڑتا ہے، محکوم علیہ سے جس کو موضوع کہتے ہیں کیونکہ وہ اسی لئے موضوع ہے کہ اس پر کسی شئی کا حکم کیا جائے، اور محکوم بہ سے جس کو محمول کہتے ہیں شئی پر محمول ہونے کی وجہ سے، اور ان کے درمیان نسبت سے جس کے ذریعہ محمول موضوع کے ساتھ مرتبط ہوتا ہے اور نسبت حکمیۃ کہلاتی ہے، اور جیسے موضوع و محمول کا حق دو لفظوں سے تعبیر ہوتا ہے ایسے ہی نسبت حکمیۃ کا حق ہے کہ اس پر لفظ سے دلالت کرائی جائے اور جو لفظ اس پر دال ہو اس کو رابطہ کہتے ہیں نسبت رابطہ پر دلالت کرنے کی وجہ سے بطریق تسمیۃ دال باسم مدلول جیسے لفظ ہو "زید ہو عالم" میں، اگر تو کہے کہ نسبت حکمیۃ سے مراد یا تو وہ نسبت ہے جو مورد ايجاب و سلب ہے یا وقوع نسبت ولا وقوع نسبت ہے جو بعینۃ ايجاب و سلب ہے، اگر ثانی مراد ہو تو قضیۃ کا ایک اور جزء ہوا یعنی وقوع نسبت ولا وقوع نسبت تو اس پر ایک اور لفظ سے دلالت ہونی چاہیے اور اگر اول مراد ہو تو وہ نسبت جو مورد ايجاب و سلب ہے جزء آخر ہوگی پس اس پر بھی کسی لفظ سے دلالت ہونی چاہیے۔ حاصل یہ کہ حمليۃ کے اجزاء چار ہیں تو ان کا حق یہ ہے کہ ان پر دلالت بھی چار لفظوں سے ہو۔ پس ہم کہتے ہیں کہ مراد ثانی ہے اور گویا ماتن کا قول "بها يرتبط المحمول بالموضوع" اس کی طرف اشارہ ہے کیونکہ نسبت کے ساتھ جب تک وقوع ولا وقوع کا اعتبار نہ ہو اس وقت تک وہ رابطہ نہیں ہو سکتی، اور مورد ايجاب و سلب پر مستقل دلالت کی ضرورت نہیں کیونکہ جو لفظ وقوع نسبت پر دال ہے وہ نسبت پر بھی دال ہے پس قضیۃ کے دو جزء ایک ہی عبارت سے ادا ہو جاتے ہیں اسی لئے دونوں کو ایک جزء شمار کیا گیا ہے یہاں تک کہ اجزاء تین میں منحصر ہو گئے۔

تشریح:

فالحملیۃ:- سے قضیۃ کے اجزاء بیان فرما رہے ہیں کہ حمليۃ کے اجزاء تین ہوتے ہیں (۱) محکوم علیہ جس کو موضوع کہتے ہیں (۲) محکوم بہ جس کو محمول کہتے ہیں (۳) موضوع اور محمول کے درمیان ایک نسبت ہوتی ہے جسے نسبت حکمیۃ کہتے ہیں جو محمول کے موضوع کیساتھ ربط کا فائدہ دیتی ہے، اس نسبت پر جو لفظ دلالت کرتا ہے اس کو رابطہ کہتے ہیں اور یہی قضیۃ حمليۃ کا جزء ثالث ہے، جس طرح موضوع اور محمول کا حق یہ ہے کہ ان کو الفاظ کیساتھ تعبیر کیا جائے، اسی طرح نسبت حکمیۃ بھی ایک امر معنوی ہے لہذا اس کا بھی یہ حق ہے کہ اس کو بھی لفظ کیساتھ تعبیر کیا جائے چنانچہ جو لفظ اس نسبت حکمیۃ پر دلالت کرتا ہے اس کو رابطہ کہتے ہیں۔

ویسمی موضوعاً لانه: یہاں سے شارح موضوع کی وجہ تسمیہ بیان فرما رہے ہیں کہ محکوم علیہ کو موضوع اس لئے کہتے ہیں کہ موضوع بنا ہے وضع سے جس کا معنی ہے مقرر کرنا اور خاص کرنا چونکہ محکوم علیہ کو بھی مقرر کیا جاتا ہے اور خاص کیا جاتا ہے اس بات کیلئے کہ اس پر کسی چیز کا حکم لگایا جاسکے اس لئے اس کو موضوع کہتے ہیں۔

ویسمی محمولاً لحمله: - یہاں سے محمول کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں کہ محکوم بہ کو محمول اس لئے کہتے ہیں کہ حمل کا معنی ہوتا ہے سوار کرنا اور محمول کا معنی ہے سوار کیا ہوا اور لا دا ہوا چونکہ محکوم بہ کو بھی موضوع پر سوار کیا جاتا ہے اسی وجہ سے اس کو محمول کہتے ہیں۔

یسمی رابطة لدلالاتها: - یہاں سے رابطہ کی وجہ تسمیہ بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان جو نسبت حکمیہ ہوتی ہے رابطہ اصل میں وہی ہوتی ہے کیونکہ اسی کی وجہ سے محمول کا موضوع کیسا تھ رابطہ اور جوڑ پیدا ہوتا ہے پھر جو لفظ اس نسبت پر دلالت کرتا ہے اسے رابطہ کا نام دے دیا گیا ہے تسمیۃ الدال باسم المدلول کے طریقے پر (واللہ اعلم)

من فان قلت الی ثم الرابطة:-

سوال یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ ”قضیہ کے تین اجزاء ہوتے ہیں“ غلط ہے بلکہ قضیہ کے چار اجزاء ہوتے ہیں، وہ اس طرح کہ آپ کے قول ”دال علی النسبة“ میں نسبت حکمیہ سے مصنف کی مراد میں دو احتمال ہیں، یا تو اس سے مراد ایجاب اور سلب کا مورد ہے یعنی اس سے مراد اذعان ہے، یا اس سے مراد نسبت کا وقوع یا لا وقوع ہے، یعنی اس سے مراد نفس ایجاب اور سلب ہے، اگر نسبت حکمیہ سے مراد وہ نسبت ہو جو مورد ایجاب و سلب ہے تو پھر قضیہ کا ایک اور جز، ہو جائے گا یعنی نفس ایجاب و سلب، جس کو وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت کیسا تھ تعبیر کیا جاتا ہے تو اس کا بھی حق ہے کہ اس پر دلالت کرنے کیلئے ایک اور لفظ ہو اور اگر نسبت حکمیہ سے مراد وقوع النسبة اولاً وقوعہا یعنی نفس ایجاب و سلب ہو تو اس صورت میں قضیہ حلیہ کا ایک اور جز ہو جائے گا یعنی وہ نسبت جو مورد ایجاب و سلب ہے لہذا اس پر دلالت کرنے کیلئے ایک اور لفظ ہونا چاہیے۔ خلاصہ یہ کہ قضیہ حلیہ میں موضوع و محمول کے علاوہ نسبت کے یہ دونوں احتمال بھی مراد ہوتے ہیں پس اگر نسبت حکمیہ سے پہلا احتمال مراد ہو تو پھر احتمال ثانی پر دلالت کرنے کیلئے کوئی لفظ آخر ہونا چاہیے اور اگر نسبت حکمیہ سے احتمال ثانی مراد ہو تو پھر احتمال اول پر دلالت کرنے کے لیے لفظ آخر ہونا چاہیے بہر حال قضیہ حلیہ کے چار اجزاء ہوتے ہیں جو کہ یہ ہیں (۱) موضوع (۲) محمول (۳) النسبة ینھما (۴) حکم لہذا ان پر دلالت کرنے والے الفاظ بھی چار ہونے چاہئیں لہذا یہ کہنا درست ہوگا کہ قضیہ حلیہ چار اجزاء سے مرکب ہوتا ہے لہذا آپ کا یہ کہنا کہ ”قضیہ حلیہ کے اجزاء تین ہوتے ہیں“ غلط ہے۔

جواب۔ نسبت حکمیہ (جو قضیہ حلیہ کا جزء ثالث ہے) سے مراد نفس ایجاب و سلب یعنی وقوع النسبة اولاً وقوعہا ہے اسی کی طرف مصنف نے اپنے قول ”بہا یرتبط المحمول بالموضوع سے اشارہ کیا ہے وہ اس طرح کہ اس کے قول بہا یرتبط المحمول بالموضوع سے متبادریہی ہے کہ یہاں سے وہ نسبت مراد ہے جو بالذات رابطہ ہو اور رابطہ بالذات وقوع النسبة اولاً وقوعہا ہے بخلاف اس نسبت کے جو مورد ایجاب و سلب ہے تو وہ رابطہ بالعرض ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر نسبت کیسا تھ نفس ایجاب و سلب نہ ملے اور نسبت کے ساتھ وقوع نسبت اولاً وقوعہا کا اعتبار نہ ہو تو اس وقت تک نسبت رابطہ ہی نہیں بن سکتی

باقی رہی وہ نسبت جو مورد ایجاب و سلب ہے تو اس جزء پر بھی وہی لفظ التزاماً دلالت کرتا ہے جو نفس ایجاب و سلب یعنی وقوع النسبة اولاً و وقوعها پر دلالت کرتا ہے یعنی جو لفظ نفس ایجاب و سلب یعنی وقوع النسبة اولاً و وقوعها پر دلالت کرتا ہے وہی لفظ ایجاب و سلب کے مورد یعنی اذعان پر بھی دلالت کرتا ہے البتہ اتنا فرق ہے کہ اس لفظ کی دلالت نفس ایجاب و سلب پر مطابقت ہے اور مورد ایجاب و سلب پر التزاماً لہذا یہ دونوں اجزاء ایک ہی لفظ سے ادا ہو رہے ہیں پس جب یہ دونوں جزء ایک ہی لفظ سے ادا ہو رہے ہیں تو تفسیر کے اجزاء تین ہی رہیں گے چار نہ ہوں گے۔

عبارت: ثم الرابطة اداة لانها تدل على النسبة الرابطة وهي غير مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه وبه لكنها قد تكون في قالب الاسم كهو في المثال المذكور وتسمى غير زمانية. وقد تكون في قالب الكلمة ككان في قولنا زيد كان قائماً وتسمى زمانية.

ترجمہ: پھر رابطہ اداة ہے کیونکہ وہ نسبت رابطہ پر دلالت کرتا ہے جو غیر مستقل ہے کیونکہ محکوم علیہ اور محکوم بہ پر موقوف ہے لیکن رابطہ بھی اسم کی صورت میں ہوتا ہے جیسے ہو ہے مثال مذکور میں اور اس کو رابطہ غیر زمانہ کہتے ہیں۔ اور کبھی کلمہ کی صورت میں ہوتا ہے جیسے لفظ کان ”زید کان قائماً“ میں اور اس کو رابطہ زمانہ کہتے ہیں۔

تشریح: ثم الرابطة اداة: - ایک فائدہ بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ رابطہ اداة ہوتا ہے اس لئے کہ یہ رابطہ جس نسبت پر دلالت کرتا ہے وہ نسبت معنی غیر مستقل ہے اس لئے کہ وہ نسبت خود موقوف ہے محکوم علیہ اور محکوم بہ پر پس جب خود مدلول معنی غیر مستقل ہے تو دال بھی معنی غیر مستقل ہوگا اور وہ اداة ہے پس معلوم ہوا کہ رابطہ اداة ہوتا ہے۔

قد تكون في قالب الخ: - یہاں سے رابطہ کی اقسام کو بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ رابطہ کی دو قسمیں ہیں (۱) زمانہ (۲) غیر زمانہ، اگر رابطہ اسم کی صورت میں ہو تو وہ رابطہ غیر زمانہ ہے جیسے زید هو قائم اس میں هو رابطہ غیر زمانہ ہے اور اگر رابطہ کلمہ کی صورت میں ہو تو وہ رابطہ زمانہ ہے جیسے ہمارے قول زید کان قائماً میں کان رابطہ ہے۔

عبارت: والقضية الحملية باعتبار الرابطة اما ثنائية او ثلاثية لانها ان ذكرت فيها الرابطة كانت ثلاثية لاشتمالها على ثلاثة الفاظ لثلاثة معان وان حذفت لشعور الذهن بمعناها كانت ثنائية لعدم اشتمالها الا على جزئين بازاء معنيين وقوله ”قد تحذف في بعض اللغات“ اشارة الى ان اللغات مختلفة في استعمال الرابطة فان لغة العرب ربما تستعمل الرابطة وربما تحذفها بشهادة القرائن الدالة عليها ولغة اليونان توجب ذكر الرابطة الزمانية دون غيرها على ما نقله الشيخ ولغة العجم لاتستعمل القضية خالية عنها اما بلفظ كقولهم هست وبود واما بحركة كقولهم زيد دبیر بالكسر.

ترجمہ: اور قضیہ حملیہ رابطہ کے اعتبار سے ثنائیہ ہے یا ثلاثیہ، کیونکہ اگر اس میں رابطہ مذکور ہو تو ثلاثیہ ہوگا تین معانی کے لئے تین الفاظ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے، اور اگر محذوف ہو یا جس وجہ کہ ذہن کو اس کے معنی کا شعور ہو جاتا ہے تو ثنائیہ ہوگا کیونکہ وہ شامل نہیں مرد و جڑوں پر دو معانی کے مقابلہ میں، اور ماتن کا قول ”قد تحذف في بعض اللغات“ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ زبانیں مختلف ہیں، استعمال رابطہ کے سلسلہ میں چنانچہ لغت عرب کبھی رابطہ استعمال کرتی ہے اور کبھی حذف کر دیتی ہے اس پر دلالت

کرنے والے قرآن کی موجودگی میں، اور لغت یونان رابطہ زمانیہ کے ذکر کو ضروری سمجھتی ہے نہ کہ اس کے علاوہ کو جیسا کہ شیخ نے نقل کیا ہے اور لغت عجم کوئی قضیہ رابطہ سے خالی استعمال ہی نہیں کرتی خواہ لفظ کے ساتھ ہو جیسے ہست و بود یا حرکت کے ساتھ ہو جیسے زید ویر کسرہ کے ساتھ۔

تشریح: والقضية الحملية باعتبار الخ:۔ یہاں سے رابطہ کے حذف و ذکر کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی تقسیم فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ رابطہ کے حذف و ذکر کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) ثلاثیہ (۲) ثنائیہ، اگر رابطہ مذکور ہو تو قضیہ کا نام ثلاثیہ رکھا جاتا ہے اس لئے کہ اس صورت میں یہ تین اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے جو تین معانی کے مقابلے میں ہوتے ہیں اور اگر رابطہ محذوف ہو تو قضیہ کا نام ثنائیہ رکھا جاتا ہے اس لئے کہ اس صورت میں قضیہ دو اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے جو دو معانی کے مقابلے میں ہوتے ہیں۔

وقوله قد تحذف في بعض الخ:۔ لفظ فی بعض اللغات لا کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ رابطہ کے استعمال کے اعتبار سے لغات مختلف ہیں کہ لغت عرب میں بعض اوقات رابطہ کو ذکر کیا جاتا ہے اور بعض اوقات ان قرآن کی وجہ سے رابطہ کو حذف کر دیا جاتا ہے جو اس رابطہ پر دلالت کرتے ہیں اور لغت یونانیہ میں رابطہ زمانیہ کو ذکر کرنا ضروری ہے اور رابطہ غیر زمانیہ کو ذکر کرنا ضروری نہیں اور شیخ نے بھی اس کو نقل کیا ہے اور لغت عجم میں کوئی قضیہ بھی رابطہ کے بغیر استعمال نہیں ہوتا ہر قضیہ کے اندر رابطہ چھپا جاتا ہے عام ازیں کہ وہ رابطہ لفظیہ ہو جیسے زید کھڑا ہے میں ”ہے“ رابطہ ہے۔ یا حرکتیہ ہو جیسے زید دیر (بالکسر)

عبارت: قَالَ وهذه النسبة ان كانت نسبة بها يصح ان يقال ان الموضوع محمول فالقضية موجبة كقولنا الانسان حيوان وان كانت نسبة بها يصح ان يقال ان الموضوع ليس بمحمول فالقضية سالبة كقولنا الانسان ليس بحجر۔

ترجمہ: ماتن نے کہا کہ یہ نسبت اگر ایسی ہو جس کی وجہ سے یہ کہا جاسکے کہ موضوع محمول ہے تو قضیہ موجب ہے جیسے الانسان حيوان، اور اگر ایسی نسبت ہو کہ اس کی وجہ سے یہ کہا جاسکے کہ موضوع محمول نہیں ہے تو قضیہ سالبہ ہے جیسے الانسان ليس بحجر۔

تشریح: من قال الى اقول:۔ قضیہ حملیہ کی ایک تقسیم جو کہ رابطہ کے اعتبار سے تھی گزر چکی، اب اس قال میں ماتن قضیہ حملیہ کی ایک اور تقسیم بیان فرما رہے ہیں جو کہ نسبت حکمیہ کے اعتبار سے ہے گویا پہلی تقسیم دال یعنی رابطہ کے اعتبار سے تھی اور دوسری تقسیم مدلول یعنی نسبت حکمیہ کے اعتبار سے ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ نسبت حکمیہ کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) موجبہ (۲) سالبہ، جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ حملیہ میں جو نسبت ہوتی ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ نسبت ایسی ہوگی کہ اس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ موضوع محمول ہے یا وہ نسبت ایسی ہوگی کہ اسکی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ موضوع محمول نہیں، اول کا نام موجبہ اور ثانی کا نام سالبہ ہے، اول کی مثال جیسے الانسان حيوان اور ثانی کی مثال جیسے الانسان ليس بحجر۔

عبارت: اقول هذا تقسيم ثان للحملية باعتبار النسبة الحكمية التي هي مدلول الرابطة فتلك النسبة ان كانت نسبة يصح ان يقال ان الموضوع محمول كانت القضية موجبة كنسبة الحيوان الى الانسان فانها نسبة ثبوتية مُصَحَّحَةٌ لان يقال الانسان حيوان وان كانت نسبة بها يصح ان يقال ان الموضوع ليس

بمحمول فالقضية سالبة كسبة الحجر الى الانسان فانها نسبة سلبية بها يصح ان يقال الانسان ليس بحجر وهذا لايشمل القضايا الكاذبة فانه اذا قلنا الانسان حجر كانت القضية موجبة والنسبة التي هي فيها لاتصح بها ان يقال الانسان حجر وكذلك اذا قلنا الانسان ليس بحيوان كانت القضية سالبة والنسبة التي هي فيها ليست نسبة بحيث يصح ان يقال الانسان ليس بحيوان فالصواب ان يقال الحكم في القضية اما بان الموضوع محمول او بان الموضوع ليس بمحمول او يقال الحكم فيها اما بايقاع النسبة او بانتزاعها وذلك ظاهر.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ دوسری تقسیم ہے حملیہ کی اس نسبت حکمیہ کے اعتبار سے جو رابطہ کی مدلول ہے پس یہ نسبت اگر ایسی ہو کہ اس کی وجہ سے یہ کہا جاسکے کہ موضوع محمول ہے تو قضیہ موجب ہوگا جیسے حیوان کی نسبت انسان کی طرف کہ یہ ثبوتی نسبت ہے اور اس قول کو صحیح قرار دینے والی ہے کہ انسان حیوان ہے، اور اگر ایسی نسبت ہو کہ اس کی وجہ سے یہ کہا جاسکے کہ موضوع محمول نہیں ہے تو قضیہ سالبہ ہوگا جیسے حجر کی نسبت انسان کی طرف کہ یہ سلبی نسبت ہے جس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہے کہ انسان پتھر نہیں ہے، اور یہ شامل نہیں قضا یا کاذبہ کیونکہ جب ہم یہ کہیں الانسان حجر تو یہ قضیہ موجب ہوگا حالانکہ جو نسبت اس میں ہے اس کی وجہ سے الانسان حجر کہنا صحیح نہیں، اسی طرح جب ہم یہ کہیں الانسان ليس بحيوان تو یہ قضیہ سالبہ ہوگا حالانکہ جو نسبت اس میں ہے وہ ایسی نہیں جسکی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہو کہ الانسان ليس بحيوان، پس صحیح یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ حکم قضیہ میں یا تو یوں ہوگا کہ موضوع محمول ہے یا یوں ہوگا کہ موضوع محمول نہیں ہے، یا یوں کہا جائے کہ حکم یا ايقاع نسبت کا ہوگا یا انتزاع نسبت کا اور یہ ظاہر ہے۔

تشریح:

اقول هذا تقسيم ثان للحملية الخ:۔ اس عبارت میں شارح متن کی توضیح فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اس قائل میں مصنف نے قضیہ حملیہ کی ایک اور تقسیم بیان کی ہے نسبت حکمیہ کے اعتبار سے گویا کہ پہلی تقسیم دال یعنی رابطہ کے اعتبار سے تھی اور یہ دوسری تقسیم مدلول یعنی نسبت حکمیہ کے اعتبار سے ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ نسبت حکمیہ کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) موجبہ (۲) سالبہ۔ اس لئے کہ قضیہ حملیہ میں جو نسبت ہوتی ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ نسبت ایسی ہوگی کہ اس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ موضوع محمول ہے جیسے الانسان حيوان، اس میں انسان کی طرف حیوانیت کی جو نسبت ہو رہی ہے یہ ایسی نسبت ہے کہ جس کی وجہ سے الانسان حيوان کہنا صحیح ہے یا وہ نسبت ایسی ہوگی جس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ موضوع محمول نہیں ہے جیسے الانسان ليس بحجر اس میں انسان کی طرف حجریت کی جو نسبت سلبی ہو رہی ہے یہ ایسی نسبت ہے جس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہے کہ الانسان ليس بحجر۔

وهذا لايشمل القضايا الكاذبة:۔ اس عبارت میں شارح موجبہ اور سالبہ کی تعریف پر ایک اعتراض نقل کر رہے ہیں۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے جو موجبہ اور سالبہ کی تعریف کی ہے، یہ تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ یہ تعریف قضایا کاذبہ پر صادق نہیں آتی، وہ اس طرح کہ الانسان حجر یہ بالاتفاق قضیہ موجبہ ہے حالانکہ اس پر موجبہ کی تعریف صادق نہیں آتی اس لیے کہ اس کے ابدہر جو نسبت ہے وہ ایسی نسبت نہیں ہے جس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہو الانسان حجر کیونکہ جو انسان ہو وہ حجر نہیں ہو سکتا، اسی طرح الانسان ليس بحيوان یہ بالاتفاق قضیہ سالبہ ہے لیکن اس پر سالبہ کی تعریف صادق نہیں آتی

موجبہ کی تعریف:۔ قضیہ حملیہ میں جو نسبت ہوتی ہے وہ ایسی نسبت ہو کہ اس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہو کہ موضوع محمول ہے۔ سالبہ کی تعریف:۔ قضیہ حملیہ میں جو نسبت ہوتی ہے وہ ایسی نسبت ہو کہ اس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہو کہ الموضوع ليس بمحمول۔

اس لیے کہ اس کے اندر جو نسبت ہے وہ ایسی نسبت نہیں جس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہو انسان لیس بحیوان کیونکہ جو انسان ہوگا وہ حیوان بھی ضرور ہوگا، تو یہ تعریفیں ان دونوں قضیوں کو اور ان جیسے دوسرے قضایا کا ذبحہ کو شامل نہیں۔

فالصواب ان یقال :- یہاں سے شارح اعتراض کو دور کرنے کیلئے عبارت کی تصحیح فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ موجبہ اور سالبہ کی تعریف میں لفظ صحیح کو حذف کر دیا جائے اور یوں کہا جائے کہ اگر قضیہ میں اس بات کا حکم ہو کہ موضوع محمول ہے تو قضیہ موجبہ ہے اور اگر اس بات کا حکم ہو کہ موضوع محمول نہیں تو قضیہ سالبہ ہے یا یوں کہا جائے کہ اگر قضیہ میں انتزاع النسبة کا حکم ہو تو موجبہ ہے اور اگر انتزاع النسبة کا حکم ہو تو سالبہ ہے لہذا اب یہ تعریف الانسان حجو اور الانسان لیس بحیوان اور دیگر قضایا کا ذبحہ کو شامل ہوگی۔

عبارت: قال وموضوع الحملية ان كان شخصاً معيناً سُميت مخصوصة وشخصية وان كان كلياً فان بين فيها كمية افراد ما صدق عليه الحكم ويسمى اللفظ الدال عليها سوراً سُميت محصورةً ومُسورةً وهي اربع لانه ان بين فيها ان الحكم على كل الافراد فهي الكلية اما موجبة وسورها كل كقولنا كل نار حارة واما سالبة وسورها لاشئ ولا واحد كقولنا لاشئ ولا واحد من الناس بجمادٍ وان بين فيها ان الحكم على بعض الافراد فهي الجزئية وهي اما موجبة وسورها بعضٌ وواحد كقولنا بعض الحيوان او واحد من الحيوان انسان واما سالبة وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس كقولنا ليس كل حيوان انسان وليس بعض الحيوان بانسان وبعض الحيوان ليس بانسان.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ حملیہ کا موضوع اگر شخص معین ہو تو نام رکھا جاتا ہے مخصوصہ اور شخصیہ، اور اگر کلی ہو تو اگر بیان کر دی گئی ہو ان افراد کی مقدار جن پر حکم صادق ہے اور دال بر مقدار لفظ کو سور کہتے ہیں تو نام رکھا جاتا ہے محصورہ اور مسورہ اور وہ چار میں کیونکہ اگر اس میں یہ بیان کیا گیا کہ حکم کل افراد پر ہے تو وہ کلیہ ہے جو موجبہ ہے جس کا سور لفظ کل ہے جیسے کل نار حارۃ یا سالبہ ہے جس کا سور لاشئ اور لا واحد ہے جیسے لاشئ یا لا واحد من الناس بجماد، اور اگر اس میں یہ بیان کیا گیا کہ حکم بعض افراد پر ہے تو وہ جزئیہ ہے جو موجبہ ہے جس کا سور بعض اور واحد ہے جیسے بعض الحيوان یا واحد من الحيوان انسان، یا سالبہ ہے جس کا سور ليس كل، ليس بعض اور بعض ليس ہے جیسے ليس كل حيوان انسانا، ليس بعض الحيوان بانسان، بعض الحيوان ليس بانسان۔

تشریح: من قال الى اقول :- اس قال میں ماتن قضیہ حملیہ کی تیسری تقسیم فرما رہے ہیں جو موضوع کے اعتبار سے ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ موضوع کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی چار قسمیں ہیں (۱) شخصیہ (۲) طبعیہ (۳) محصورہ (۴) مہملہ جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ حملیہ کا موضوع دو حال سے خالی نہیں جزئی یعنی شخص معین ہوگا یا کلی ہوگا اگر اس کا موضوع شخص معین ہو تو وہ شخصیہ اور مخصوصہ ہے جیسے زید انسان اور اگر اس کا موضوع کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، موضوع کے افراد محکوم علیہ کی کیت کو بیان کیا گیا ہوگا یا نہیں۔ اگر افراد محکوم علیہ کی کیت کو بیان کیا گیا ہو تو وہ قضیہ محصورہ ہے۔ اور اگر موضوع کے افراد محکوم علیہ کی کیت کو بیان نہ کیا گیا ہو تو یہ پھر دو حال سے خالی نہیں وہ قضیہ کلیہ و جزئیہ صادق قنے کی صلاحیت رکھتا ہوگا یا نہیں اول مہملہ ہے اور ثانی طبعیہ۔

ويسمى اللفظ الدال: - یہاں سے ماتن سے سور کی تعریف فرما رہے ہیں کہ وہ لفظ جو افراد محکوم علیہ کی کیت پر

دالالت کرے سور کہلاتا ہے۔

وہی اربع سے قضیہ محصورہ کی تقسیم کر رہے ہیں کہ قضیہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ محصورہ میں یا تو اس بات کو بیان کیا گیا ہوگا کہ حکم موضوع کے تمام افراد پر ہے یا اس بات کو بیان کیا گیا ہوگا کہ حکم موضوع کے بعض افراد پر ہے، اول کا نام کلیہ ہے اور ثانی کا نام جزئیہ ہے، پھر ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں موجبہ اور سالبہ، وہ اس لئے کہ یا تو اس میں حکم ایجاباً ہوگا یا سلباً ہوگا، اگر حکم ایجاباً ہو تو موجبہ ہے اور اگر حکم سلباً ہو تو سالبہ ہے، تو اس طرح کل چار قسمیں بن گئیں (۱) موجبہ کلیہ (۲) سالبہ کلیہ (۳) موجبہ جزئیہ (۴) سالبہ جزئیہ۔ اول کی مثال جیسے تمام انسان جاندار ہیں۔ ثانی کی مثال جیسے کوئی انسان پتھر نہیں۔ ثالث کی مثال جیسے بعض حیوان انسان ہیں اور رابع کی مثال جیسے بعض حیوان انسان نہیں ہیں۔

و سورہا: - سے محصورات اربعہ کے سور بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ موجبہ کلیہ کا سور لفظ ”کل“ ہے

جیسے ہمارا قول کل انسان حیوان اور سالبہ کلیہ کا سور لاشی اور لا واحد ہیں جیسے ہمارا قول لاشی من الانسان بجماد اور لا واحد من الانسان بجماد۔ موجبہ جزئیہ کا سور بعض اور واحد ہیں جیسے بعض الحيوان انسان اور واحد من الحيوان انسان اور سالبہ جزئیہ کا سور ليس اور بعض ليس اور ليس بعض ہیں جیسے ليس كل من الحيوان انسان و بعض الحيوان ليس بانسان اور ليس بعض الحيوان بانسان۔

عبارت: **اقول** هذا تقسيم ثالث للحملية باعتبار الموضوع فموضوع الحملية اما ان يكون جزئياً او كلياً فان كان جزئياً سُمِّيَت القضية شخصية ومخصوصة اما موجبة كقولنا زيد انسان واما سالبة كقولنا زيد ليس بحجر اما تسميتها شخصية فلان موضوعها شخص معين واما تسميتها مخصوصة فلخصوص موضوعها ولما كان هذا التقسيم باعتبار الموضوع لوجب في اسامي الاقسام حال الموضوع وان كان كلياً فاما ان يبين فيها كمية افراد الموضوع من الكلية والعضوية ولا يبين.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ یہ تیسری تقسیم ہے حملیہ کی موضوع کے اعتبار سے پس حملیہ کا موضوع جزئی ہوگا یا کلی، اگر جزئی ہو تو قضیہ کو شخصی اور مخصوصہ کہا جاتا ہے اور وہ موجبہ ہے جیسے زيد انسان، یا سالبہ ہے جیسے زيد ليس بحجر، اب اس کا شخصی نام ہونا تو اس لئے ہے کہ اس کا موضوع شخص معین ہے اور مخصوصہ نام ہونا اس کے موضوع کے خاص ہونے کی وجہ سے ہے، اور چونکہ یہ تقسیم موضوع کے اعتبار سے ہے اس لئے اقسام کے ناموں میں موضوع کے حال کا لحاظ کیا گیا ہے اور اگر کلی ہو تو اس میں کلیت و بعضیت سے افراد موضوع کی مقدار بیان ہوگی یا بیان نہ ہوگی۔

تشریح: **اقول** هذا تقسيم ثالث: - شارح متن کی توضیح بیان فرما رہے ہیں کہ ماتن موضوع کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی تیسری تقسیم بیان کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ حملیہ کا موضوع دو حال سے خالی نہیں یا اس کا موضوع شخص معین ہوگا یا کلی ہوگا، اگر قضیہ حملیہ کا موضوع شخص معین ہو تو وہ قضیہ شخصی مخصوصہ ہے، پھر شخصی کی دو قسمیں ہیں (۱) موجبہ جیسے زيد انسان (۲) سالبہ جیسے زيد ليس بحجر۔

اما تسميتها سے شخصی مخصوص کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اس کو شخصی تو اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کا موضوع شخص معین ہوتا ہے اور مخصوص اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا موضوع خاص چیز ہوتی ہے۔

ولما كان هذا التقسيم الخ: - مصنف فرماتے ہیں کہ قضیہ حملیہ کی یہ تسمیہ تقسیم چونکہ موضوع کے اعتبار سے ہے اس لئے اس تقسیم سے حاصل ہونے والے اقسام کے ناموں کے رکھنے میں موضوع کے حال کا اعتبار کیا گیا ہے۔

وان كان کلیا الخ: - قضیہ حملیہ کا موضوع اگر کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اس میں افراد محکوم علیہ کی کمیت کو کلیہ و بعضیہ بیان کیا گیا ہوگا یا نہیں یعنی اس بات کو بیان کیا گیا ہوگا کہ حکم موضوع کے تمام افراد پر ہے یا بعض افراد پر، اگر اس میں افراد محکوم علیہ کی کمیت کو کلیہ و بعضیہ بیان کیا گیا ہو تو وہ محصورہ اور مسورہ ہے۔

عبارت: واللفظ الدال علیها ای علی كمية الافراد یسئى سوراً أخذ من سور البلد کما انه یحصر البلد و یحیط به كذلك اللفظ الدال علی كمية الافراد یحصرها و یحیط بها فان بین فیها كمية افراد الموضوع سُمیت القضية محصورة و مسورة اما انها محصورة فلحصر افراد موضوعها و اما انها مسورة فلاشتمالها علی السور و هی ای المحصورة اربعة اقسام لان الحكم فیها اما علی کل الافراد او علی بعضها و ایاما كان فاما بالایجاب او بالسلب فان كان الحكم فیها علی کل افراد فهي کلیة اما موجبة و سورها کل ای کل واحد واحد لا الکل المجموعی کقولنا کل نار حارة ای کل واحدة من افراد النار حارة و اما سالبة و سورها لاشئ ولا واحد کقولنا لاشئ ولا واحد من الناس بجماد و ان كان الحكم فیها علی بعض الافراد فهي جزئية اما موجبة و سورها بعض و واحد کقولنا بعض الحيوان او واحد من الحيوان انسان ای بعض افراد الحيوان او واحد من افراد انسان و اما سالبة و سورها ليس کل و ليس بعض و بعض ليس کقولنا ليس کل حيوان انساناً ليس بعض الحيوان انساناً، بعض الحيوان ليس بانسان.

ترجمہ: اور جو لفظ کمیت افراد پر دال ہو اسے سور کہتے ہیں جو سور البلد سے ماخوذ ہے پس جیسے شہر پناہ شہر کو محیط اور گھیرے ہوئے ہوتی ہے اسی طرح کمیت افراد پر دلالت کرنے والا لفظ افراد کا احاطہ کر لیتا ہے پس اگر قضیہ میں افراد موضوع کی کمیت بیان کی جائے تو قضیہ کو محصورہ اور مسورہ کہتے ہیں، محصورہ تو اس لئے کہ اس میں افراد موضوع کا حصر ہوتا ہے، اور مسورہ اس لئے کہ وہ سور پر مشتمل ہوتا ہے، اور وہ یعنی محصورہ چار قسم پر ہے کیونکہ اس میں حکم کل افراد پر ہوگا یا بعض پر اور جو بھی ہو ایجاباً ہوگا یا سلباً، پس اگر حکم کل افراد پر ہو تو وہ کلیہ ہے جو یا موجب ہے اور اس کا سور لفظ کل بمعنی کل واحد واحد ہے نہ کہ کل مجموعی جیسے کل نار حارة یعنی آگ کا ہر فرد حار ہے۔ اور یا سالبہ ہے اور اس کا سور لاشئ اور لا واحد ہے جیسے لاشئ یا لا واحد من الناس بجماد۔ اور اگر حکم بعض افراد پر ہو تو وہ جزئیہ ہے جو موجب ہے اور اس کا سور بعض اور واحد ہے جیسے بعض الحيوان یا واحد من الحيوان انسان یعنی بعض افراد حیوان یا حیوان کے افراد میں سے ایک انسان ہے اور یا سالبہ ہے اور اس کا سور ليس کل اور ليس بعض اور بعض ليس جیسے ليس کل حيوان انساناً، ليس بعض الحيوان انساناً، بعض الحيوان ليس بانسان۔

تشریح: واللفظ الدال سے سور کی تعریف بیان فرما رہے ہیں کہ سورہ لفظ ہے جو افراد محکوم علیہ کی کمیت پر دلالت کرے۔

اخذ من سور الخ:۔ یہاں سے سور کی تحقیق ماخذی کو بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ سور ماخوذ ہے سور البلد سے اور سور البلد اس دیوار کو کہتے ہیں جو شہر کا چاروں اطراف سے احاطہ کرتی ہے

كما انه يحصر البلد:۔ یہاں سے ماخوذ اور ماخوذ منہ کے درمیان مناسبت بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح سور البلد شہر کا احاطہ کرتی ہے اسی طرح یہ لفظ سور بھی افراد محکوم علیہ کا احاطہ کرتا ہے۔

وانما انها محصورة:۔ سے محصورہ کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ محصورہ کو محصورہ تو اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں افراد محکوم علیہ کا حصر لیا گیا ہوتا ہے اور اسے سورہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ سور پر مشتمل ہوتا ہے۔

وهي اى المحصورة اربعة اقسام:۔ محصورات اربعہ کو بیان کر رہے ہیں کہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ محصورہ میں یا تو حکم موضوع کے تمام افراد پر ہوگا یا بعض افراد پر ہوگا یا حکم بالایجاب ہوگا یا حکم بالسلب ہوگا، اس طرح کل چار قسمیں بن گئیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر حکم موضوع کے تمام افراد پر ہو تو یہ کلیہ ہے پھر اس میں یا تو حکم بالایجاب ہوگا یا حکم بالسلب ہوگا اگر حکم بالایجاب ہو تو موجبہ کلیہ ہے جیسے تمام انسان حیوان ہیں اور اگر حکم بالسلب ہو تو سالبہ کلیہ ہے جیسے کوئی انسان پتھر نہیں، اور اگر قضیہ محصورہ میں حکم موضوع کے بعض افراد پر ہو تو وہ جزئیہ ہے پھر اس میں حکم یا تو بالایجاب ہوگا یا بالسلب ہوگا اگر حکم بالایجاب ہو تو موجبہ جزئیہ ہے جیسے بعض حیوان انسان ہیں اور اگر حکم بالسلب ہو تو وہ سالبہ جزئیہ ہے جیسے بعض حیوان انسان نہیں۔

محصورات اربعہ کے سور:۔ پھر شارح ضمناً محصورات اربعہ کے سور بھی بیان فرما رہے ہیں کہ موجبہ کلیہ کا سور لفظ کل ہے لیکن کل سے مراد کل افرادی ہے کل مجموعی نہیں، کل افرادی وہ کل ہے جو افراد کو شامل ہو یعنی اس میں حکم موضوع کے ہر فرد پر ہوتا ہے جیسے کل انسان حیوان کہ اس میں حیوانیت کا حکم انسان کے ہر فرد پر ہے اور جیسے کل نار حارۃ۔ اس کا معنی یہ ہے کہ نار کے افراد میں سے ہر فرد کے لیے حرارت ثابت ہے جبکہ کل مجموعی اجزاء کو شامل ہوتا ہے اور اس میں حکم موضوع کے ہر فرد پر نہیں ہوتا بلکہ افراد کے مجموعے پر ہوتا ہے یعنی مجموعہ من حیث المجموعہ پر ہوتا ہے، سالبہ کلیہ کا سور لاشنی اور لا واحد ہیں جیسے لاشنی من الناس بجماہ اور لا واحد من الناس بجماہ۔ موجبہ جزئیہ کا سور بعض اور واحد ہیں جیسے بعض الحيوان انسان اور واحد من الحيوان انسان اور سالبہ جزئیہ کے سور تین ہیں (۱) ليس كل۔

(۲) بعض ليس (۳) ليس بعض۔ اول کی مثال جیسے ليس كل حيوان انساناً اور ثانی کی مثال جیسے بعض

الحيوان ليس بانسان اور ثالث کی مثال جیسے ليس بعض الحيوان بانسان۔

عبارت: والفرق بين الاسوار الثلاثة ان ليس كل دال على رفع الايجاب الكلى بالمطابقة وعلى السلب الجزئى بالالتزام وليس بعض وبعض ليس بالعكس من ذلك اما ان ليس كل دال على رفع الايجاب الكلى بالمطابقة فلانا اذا قلنا كل حيوان انسان يكون معناه ثبوت الانسان لكل واحد واحد من افراد الحيوان وهو الايجاب الكلى واذا قلنا ليس كل حيوان انسانا يكون مفهومه الصريح انه ليس يثبت الانسان

الف لام استغراق بھی موجبہ کلیہ کا سور ہے۔

لكل واحد واحد من افراد الحيوان وهو رفع الایجاب الكلى واما انه دال على السلب الجزئى بالالتزام فلانه اذا ارتفع الایجاب الكلى فاما ان يكون المحمول مسلوبا عن كل واحد واحد وهو السلب الكلى او يكون مسلوبا عن البعض وثابتا للبعض وعلى كلا التقديرين يصدق السلب الجزئى جزما فالسلب الجزئى من ضروریات مفهوم ليس كل اى رفع الایجاب الكلى ومن لوازمه فيكون دلالة عليه بالالتزام.

ترجمہ:

اور سہ گانہ اسوار میں فرق یہ ہے کہ لیس کل رفع ایجاب کلی پر بالمطابقہ اور سلب جزئی پر بالترام دال ہے اور لیس بعض اور بعض لیس اس کے برعکس ہیں، اب لیس کل کا رفع ایجاب کلی پر بالمطابقہ دال ہونا تو اس لئے ہے کہ جب ہم کل حیوان انسان کہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان حیوان کے ہر ہر فرد کے لئے ثابت ہے۔ یہی ایجاب کلی ہے اور جب لیس کل حیوان انساناً کہیں تو اس کا صریح مفہوم یہ ہے کہ انسان حیوان کہ ہر ہر فرد کے لئے ثابت نہیں اور یہی رفع ایجاب کلی ہے۔ رہا اس کا سلب جزئی پر التزمادال ہونا سو اس لئے کہ جب ایجاب کلی اٹھ گیا تو اب محمول یا تو ہر واحد سے مسلوب ہوگا اور یہی سلب کلی ہے یا بعض سے مسلوب اور بعض کیلئے ثابت ہوگا، بہرہ و نقد یہ سلب جزئی یقیناً صادق ہے پس سلب جزئی مفہوم لیس کل یعنی رفع ایجاب کلی کی ضروریات اور اس کے لوازم میں سے ہے لہذا اس کی دلالت سلب جزئی پر التزمی ہوگی۔

تشریح:

والفرق الى بين الاسوار الثلاثة: - شارح سالبہ جزئیه کے اسوار ثلاثہ کے درمیان فرق بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ لیس کل یہ رفع ایجاب کلی پر مطابقہ دلالت کرتا ہے اور سلب جزئی پر التزمادال دلالت کرتا ہے جبکہ بعض لیس اور لیس بعض یہ رفع ایجاب کلی پر التزمادال دلالت کرتے ہیں اور سلب جزئی پر مطابقہ دلالت کرتے ہیں، اب یہاں پر کل چار دعویٰ ہو گئے (۱) لیس کل یہ رفع ایجاب کلی پر مطابقہ دلالت کرتا ہے (۲) لیس کل یہ سلب جزئی پر التزمادال دلالت کرتا ہے (۳) بعض لیس اور لیس بعض یہ رفع ایجاب کلی پر التزمادال دلالت کرتے ہیں (۴) بعض لیس اور لیس بعض یہ سلب جزئی پر مطابقہ دلالت کرتے ہیں۔

اما ان لیس کل دال على رفع الایجاب الكلى: - یہاں سے شارح پہلے دعویٰ (کہ لیس کل یہ رفع ایجاب کلی پر مطابقہ دلالت کرتا ہے) کی دلیل دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جب ہم یوں کہیں کل حیوان انسان تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ انسانیت حیوان کے افراد میں سے ہر ہر فرد کیلئے ثابت ہے اور یہی ایجاب کلی ہے، پھر جب ہم اس پر لیس داخل کر دیں اور یوں کہیں لیس کل حیوان انساناً تو اس کا مفہوم صریحی اور معنی مطابقی یہ ہوگا کہ حیوان کے افراد میں سے ہر ہر فرد کیلئے انسانیت ثابت نہیں یہی رفع ایجاب کلی ہے تو معلوم ہوا کہ لیس کل یہ رفع ایجاب کلی پر مطابقہ دلالت کرتا ہے۔

واما انه دال على السلب الجزئى بالالتزام: - یہاں سے شارح دعویٰ ثانی (لیس کل یہ سلب جزئی پر التزمادال دلالت کرتا ہے) کی دلیل دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ لیس کل رفع ایجاب کلی پر مطابقہ دلالت کرتا ہے تو اب رفع ایجاب کلی کی دو صورتیں ہیں (۱) یا تو محمول موضوع کے افراد میں سے ہر ہر فرد سے مسلوب ہوگا، یہ سلب کلی ہے یا محمول موضوع کے بعض افراد سے مسلوب ہوگا اور بعض افراد کیلئے ثابت ہوگا، بہرہ و صورت (یعنی خواہ محمول موضوع کے ہر ہر فرد سے مسلوب ہو یا بعض افراد سے مسلوب ہو اور بعض کیلئے ثابت ہو) محمول موضوع کے بعض افراد سے ضرور مسلوب ہوگا اور

یہی (یعنی موضوع کے بعض افراد سے محمول کا مطلوب ہونا) سلب جزئی ہے تو معلوم ہوا کہ سلب جزئی لیس کل کے مفہوم مطابقی یعنی رفع ایجاب کلی کی ضروریات اور اسکے لوازم میں سے ہے اور لازم پر دلالت کرنا یہ دلالت التزامی ہوا کرتی ہے تو ثابت ہو گیا کہ لیس کل یہ سلب جزئی پر التزاماً دلالت کرتا ہے۔

عبارت:

لا يقال مفهوم لیس کل وهو رفعُ الايجابِ الکلی اعمُ من السلبِ عن الكل ای السلبِ الکلی والسلبِ عن البعض ای السلبِ الجزئی فلا يكون دالاً على السلبِ الجزئی بالالتزام لان العام لا دلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلاث لاننا نقول رفعُ الايجابِ الکلی لیس اعمُ من السلبِ الجزئی بل اعم من السلبِ عن الكل ومن السلبِ عن البعض مع الايجابِ للبعض والسلبِ الجزئی هو السلبُ عن البعض سواء كان مع الايجابِ للبعض الاخر او لا يكون فهو مشترك بين ذلك القسم وبين السلبِ الکلی فالسلبُ الجزئی لازمٌ لهما واذا انحصر العامُ في قسمين كل منهما يكون ملزوماً لامرهما كان ذلك الامرُ اللازمُ لازماً للعام ايضاً فيكون السلبِ الجزئی لازماً لمفهوم رفعِ الايجابِ الکلی وبعبارةٍ اخرى لیس کل ملزومٌ للسلبِ الجزئی فانه متى ارتفع الايجابُ الکلی صدق السلبُ عن البعض لانه لو لم يكن المحمولُ مسلوباً عن شئ من الافراد لكان ثابتاً للكل والمقدرُ خلافه هذا خلف.

ترجمہ:

نہا جائے کہ لیس کل کا مفہوم جو رفعِ ایجاب کلی ہے یہ اعم ہے سلب عن الکل یعنی سلب کلی اور سلب عن البعض یعنی سلب جزئی سے پس وہ سلب جزئی پر بالالتزام دال نہ ہوگا کیونکہ عام کی دلالت خاص پر نہیں ہے تینوں دالتوں میں سے کوئی ایک بھی اس لئے کہ ہم کہیں گے کہ رفعِ ایجاب کلی اعم نہیں ہے سلب جزئی سے بلکہ اعم ہے سلب عن الکل اور سلب عن البعض مع الايجاب للبعض سے اور سلب جزئی سلب عن البعض ہے خواہ بعض آخر کے لئے ایجاب کے ساتھ ہو یا نہ ہو پس یہ مشترک ہے اس قسم میں اور سلب کلی میں تو سلب جزئی لازم ہے ان دونوں کے لئے اور جب عام منحصر ہے دو قسموں میں جن میں سے ہر ایک ملزوم ہے ایک امر کیلئے تو یہ امر لازم عام کے لئے بھی لازم ہوگا۔ پس سلب جزئی رفعِ ایجاب کلی کے مفہوم کیلئے لازم ہوگا۔ بالفاظ دیگر لیس کل کو سلب جزئی لازم ہے۔ اس لئے کہ ایجاب کلی اٹھ گیا تو سلب عن البعض صادق ہوگا کیونکہ اگر محمول کسی فرد سے بھی مسلوب نہ ہو تو ہر فرد کے لئے ثابت ہوگا حالانکہ یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح:

لا يقال مفهوم لیس کل:۔ یہاں سے شارح اعتراض کو نقل کر کے لانا نقول سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ ”لیس کل سلب جزئی پر التزاماً دلالت کرتا ہے“ ہمیں تسلیم نہیں اس لئے کہ لیس کل کا مفہوم مطابقی جو کہ رفعِ ایجاب کلی ہے وہ اعم ہے سلب عن الکل (یعنی سلب کلی) اور سلب عن البعض (یعنی سلب جزئی) سے اور سلب کلی و سلب جزئی یہ دونوں اخص ہیں رفعِ ایجاب کلی سے اور اعم اخص پر دلالت نہیں کرتا نہ مطابقت نہ تضمناً اور نہ التزاماً لہذا لیس کل سلب جزئی پر التزاماً دلالت نہیں کر سکتا۔

لانا نقول سے مذکورہ سوال کا جواب دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ رفعِ ایجاب کلی، سلب جزئی سے اعم نہیں جیسا کہ معترض کو غلط فہمی ہوئی بلکہ یہ تو سلب کلی اور سلب عن البعض مع الايجاب للبعض الآخر سے اعم ہے یعنی اس سلب عن البعض سے اعم

ہے جو ایجاب للبعض الآخر کی تید کے ساتھ مقید ہو جبکہ سلب جزئی تو محض سلب عن البعض کو کہتے ہیں خواہ دوسرے بعض افراد کیلئے ایجاب کیساتھ ہو یا دوسرے بعض افراد کیلئے ایجاب کے ساتھ نہ ہو، خلاصہ یہ ہے کہ رفع ایجاب کلی کے دو ہی فرد ہیں اور یہ (رفع ایجاب کلی) دو فردوں (۱) سلب کلی (۲) سلب عن البعض مع الايجاب للبعض الآخر میں منحصر ہے اور سلب جزئی ان دونوں کو لازم ہے اور یہ دونوں فرد سلب جزئی کے ملزوم ہیں پس چونکہ رفع ایجاب کلی ایسے دو افراد میں منحصر ہے جن کو سلب جزئی لازم ہے تو اجمال سلب جزئی اس اعم یعنی رفع ایجاب کلی کو بھی لازم ہوگی کیونکہ لازم کا لازم لازم ہوتا ہے لہذا سلب جزئی رفع ایجاب کلی کو لازم ہے لہذا ایسے کل کی دالات سلب جزئی پر دالات التزامی ہوگی۔

وبعبارة أخرى ليس كل: - یہاں سے شارح دوسرے دعویٰ کی دوسری دلیل بیان کر رہے ہیں یعنی اس بات کی دوسری دلیل دے رہے ہیں کہ ایسے کل سلب جزئی پر التزاما دالات کرتا ہے، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ایسے کل سلب جزئی کا ملزوم ہے اور سلب جزئی ایسے کل کو لازم ہے وہ اس لئے کہ جب رفع ایجاب کلی تحقق ہوگی تو لازماً محمول موضوع کے بعض افراد سے مسلوب ہوگا اور یہی سلب عن البعض سلب جزئی ہے اس لئے کہ اگر محمول موضوع کے افراد میں سے کسی فرد سے بھی مسلوب نہ ہو تو پھر محمول موضوع کے ہر فرد کیلئے ثابت ہوگا یعنی اگر سالبہ جزئیہ تحقق نہ ہو تو پھر اس کی نقیض موجبہ کلیہ تسلیم کرنی پڑیگی ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو محال ہے اور یہ (محمول کا موضوع کے ہر فرد کے لیے ثابت ہونا) تو ایجاب کلی ہے اور یہ ایجاب کلی خلاف مفروض ہونے کی بناء پر باطل ہے اس لئے کہ مفروض تو رفع ایجاب کلی ہے، پس جب یہ خلاف مفروض ہونے کی بناء پر باطل ہے تو صحیح یہی ہے کہ جب رفع ایجاب کلی تحقق ہو تو محمول موضوع کے بعض افراد سے لازماً مسلوب ہوگا اور یہی سلب جزئی ہے تو معلوم ہوا کہ ایسے کل سلب جزئی کا ملزوم ہے اور سلب جزئی ایسے کل کو لازم ہے تو ثابت ہو گیا کہ ایسے کل کی دالات سلب جزئی پر التزاما ہے۔

عبارت: **وَأَمَّا أَنْ لَيْسَ بَعْضٌ وَبَعْضٌ لَيْسَ بِذَلَاً عَلَى السَّلْبِ الْجَزْئِيِّ بِالمطابقة فظاهر لانا إذا قلنا** بعض الحيوان ليس بانسان أو ليس بعض الحيوان انساناً يكون مفهوماً الصريح سلب الانسان عن بعض افراد الحيوان للتصريح بالبعض وادخال حرف السلب عليه وهو السلب الجزئي وأما انهما بذلان على رفع الايجاب الكلي بالالتزام فلان المحمول اذا كان مسلوباً عن بعض الافراد لا يكون ثابتاً لكل الافراد فيكون الايجاب الكلي مرتفعاً هذا هو الفرق بين ليس كل والاخيرين.

ترجمہ: **یعنی یہ بات کہ** ایسے بعض اور بعض ایسے سلب جزئی پر مطابقت دالات کرتے ہیں سو یہ ظاہر ہے اس لئے کہ جب ہم بعض الحيوان ليس بانسان یا ليس بعض الحيوان انساناً کہیں تو اس کا مفہوم صریحی حیوان کے بعض افراد سے انسان کا سلب ہے کیونکہ بعض کی تصریح ہے اور اس پر حرف سلب داخل ہے اور یہی سلب جزئی ہے اور رہا ان کا رفع ایجاب کلی پر التزاما دالات کرنا سو اس لئے کہ جب محمول بعض افراد سے مسلوب ہوگا تو وہ کل افراد کے لئے ثابت نہ ہوگا۔ لہذا ایجاب کلی مرتفع ہوگا، یہ فرق ایسے کل اور آخری دو یعنی ایسے بعض اور بعض ایسے کے درمیان ہے۔

تشریح: **و اما ان ليس بعض و بعض ليس:** - یہاں سے شارح تیسرے دعویٰ (یعنی ایسے بعض اور بعض ایسے سلب جزئی پر مطابقت دالات کرتے ہیں) کی علت اور وجہ بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایسے بعض اور

بعض ليس کا سلب جزئی پر مطابقت دلالت کرنا ظاہر ہے اس لئے کہ جب ہم یوں کہیں بعض الحيوان ليس بانسان یا ليس بعض الحيوان انساناً تو بعض کے صراحۃً مذکور ہونے اور ليس کے اس پر داخل ہونے کی بناء پر ان دونوں کا مفہوم صریحاً یہ ہے کہ حیوان کے بعض افراد سے انسانیت مسلوب ہے اور محمول کا موضوع کے بعض افراد سے مسلوب ہونا ہی سلب جزئی ہے اور مفہوم صریح معنی مطابقی ہوا کرتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ سلب جزئی بعض ليس اور ليس بعض کا مفہوم مطابقی ہے پس ليس بعض اور بعض ليس کی دلالت سلب جزئی پر مطابقت ہوئی۔

واما انهما يدلان على رفع الايجاب الكلى:۔ یہاں سے شارح چوتھے دعویٰ (کہ ليس بعض اور بعض ليس، رفع الايجاب کلی پر التزاما دلالت کرتے ہیں) کی علت اور وجہ بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ جب محمول موضوع کے بعض افراد سے مسلوب ہوگا تو لازماً محمول موضوع کے تمام افراد کیلئے ثابت نہیں ہوگا اور یہی رفع الايجاب کلی ہے تو ثابت ہو گیا کہ رفع الايجاب کلی سلب جزئی کو لازم ہے لہذا ليس بعض اور بعض ليس کی دلالت رفع الايجاب کلی پر التزاما ہوئی۔

عبارت: واما الفرق بين الاخيرين فهو ان ليس بعض قد يذكر للسلب الكلى لان البعض غير معين فان تعيين بعض الافراد خارج عن مفهوم الجزئية فاشبه النكرة في سياق النفي فكما ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم كذلك البعض ههنا ايضا لانه احتمل ان يفهم منه السلب في اى بعض كان وهو السلب الكلى بخلاف بعض ليس فان البعض ههنا وان كان ايضاً غير معين الا انه ليس واقعاً في سياق النفي بل السلب انما هو وارد عليه وبعض ليس قد يذكر الايجاب العدولي الجزئي حتى اذا قيل بعض الحيوان ليس بانسان اريد به اثبات الانسانية بعض الحيوان لا سلب الانسانية عنه و الفرق ما بينهما كما ستقف عليه بخلاف ليس بعض لا يمكن تصور الايجاب مع تقدم حرف السلب على الموضوع.

ترجمہ: رہا آخری دو میں فرق سو وہ یہ ہے کہ ليس بعض کبھی سلب کلی کے لئے ذکر کیا جاتا ہے کیونکہ بعض غیر معین ہے۔ اس لئے کہ بعض افراد کی تعیین جزئیت کے مفہوم سے خارج ہے تو یہ نکرہ تحت النفي کے مشابہ ہو گیا پس جیسے نکرہ سیاق نفی میں مفید عموم ہوتا ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی ہوگا کیونکہ احتمال ہے کہ اس سے سلب مفہوم ہو جس بعض میں بھی ہو، اور یہی سلب کلی ہے بخلاف بعض ليس کے کہ بعض یہاں بھی گو غیر معین ہے مگر وہ سیاق نفی میں واقع نہیں بلکہ سلب اس پر واقع ہے اور بعض ليس کبھی ذکر کیا جاتا ہے ايجاب عدولی جزئی کے لئے یہاں تک کہ جب بعض الحيوان ليس بانسان کہا جائے تو اس سے بعض حيوان کے لئے لا انسانیت کا اثبات مراد ہوتا ہے نہ کہ اس انسانیت کا سلب اور ان دونوں میں فرق ہے جیسا کہ عنقریب تو اس سے واقف ہوگا۔ بخلاف ليس بعض کے کہ ايجاب کا تصور ناممکن ہے موضوع پر حرف سلب کے مقدم ہوتے ہوئے۔

تشریح: من واما الفرق الى قال:۔ یہاں سے شارح ليس بعض اور بعض ليس کے درمیان فرق بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ليس بعض اور بعض ليس کے درمیان دو وجوہوں سے فرق ہے (۱) پہلا فرق یہ ہے کہ ليس بعض عام طور پر سلب جزئی کیلئے استعمال ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی سلب کلی کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض غیر معین ہے اس لئے کہ بعض کی تعیین جزئیت کے مفہوم میں داخل نہیں (یعنی ليس بعض سے صرف اتنا معلوم ہو رہا ہے کہ موضوع کے

بعض افراد سلب عنہ ہیں اور وہ بعض غیر معین ہیں یعنی جو بھی ہوں (لہذا یہ بعض نکرہ تحت اللفی کے مشابہ ہو گیا تو جس طرح نکرہ تحت اللفی عموم و شمول کا فائدہ دیتا ہے، اسی طرح یہاں پر بھی بعض تحت اللفی ہونے کی بناء پر عموم نفی کا فائدہ دے گا اور ہر فرد سے سلب کا احتمال ہوگا اور یہی عموم نفی ہی سلب کلی ہے اس لئے ہم کہتے ہیں کہ لیس بعض عام طور پر سلب جزئی کیلئے استعمال ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی سلب کلی کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ بخلاف بعض لیس کے کہ وہ سلب کلی کیلئے بالکل استعمال نہیں ہوتا اس لئے کہ بعض اگرچہ یہاں پر بھی غیر معین نکرہ ہے لیکن یہ تحت اللفی واقع نہیں بلکہ نفی اس کے تحت واقع ہے اس لئے یہ بعض، عموم کا فائدہ نہیں دے گا پس جب عموم نفی کا فائدہ نہیں دے سکتا تو سلب کلی کیلئے بھی مستعمل نہ ہوگا۔

وبعض لیس قد یدکر للایجاب العدولی الجزئی:۔ یہاں سے شارح بعض لیس اور لیس بعض کے درمیان دوسرا فرق بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض لیس یہ کبھی کبھی موجبہ جزئیہ معدولہ کیلئے استعمال ہوتا ہے یعنی موجبہ معدولہ جزئیہ کا سوربنا ہے مثلاً جب یوں کہا جائے بعض حیوان ہو لیس بانسان تو اس سے مقصود حیوان کے بعض افراد کیلئے لا انسانیت کا اثبات ہوتا ہے، حیوان کے بعض افراد سے انسانیت کا سلب نہیں ہوتا (اور ان دونوں میں جو فرق ہے وہ آپ عنقریب جان لیں گے) بخلاف لیس بعض کے کہ وہ موجبہ معدولہ جزئیہ کیلئے استعمال نہیں ہو سکتا اس لئے کہ یہاں لیس موضوع پر مقدم ہے اور موضوع پر حرف سلب کے مقدم ہونے کی صورت میں ایجاب متصور ہی نہیں ہو سکتا۔

عبارت: قال وان لم یبین فیہا کمیۃ الافراد فان لم تصلح لان تصدق کلیۃ وجزئیۃ سُمیت القضية طبعیۃ کقولنا حیوان جنس والانسان نوع لان الحكم فیہا علی نفس الطبیعة وان صلحت لذلك سُمیت مہملۃ کقولنا الانسان فی خسر والانسان لیس فی خسر۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ اگر قضیہ میں افراد کی مقدار بیان نہیں کی گئی تو اگر وہ کلیۃ اور جزئیۃ صادق آنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اسے قضیہ طبعیہ کہتے ہیں جیسے حیوان جنس، الانسان نوع کیونکہ اس میں حکم نفس طبیعت پر ہے، اور اگر اس طرح کی صلاحیت رکھتا ہو تو اس کو مہملہ کہتے ہیں جیسے الانسان فی خسر، الانسان لیس فی خسر۔

تشریح: من قال الی اقول:۔ پچھلے قال میں مصنف قضیہ حملیہ کی موضوع کے اعتبار سے تقسیم فرما رہے تھے وجہ حصر کا حاصل یہ تھا کہ قضیہ حملیہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا موضوع جزئی ہوگا یا کلی ہوگا، اگر قضیہ حملیہ کا موضوع جزئی ہو تو قضیہ حملیہ مخصوصہ اور شخصہ کہلاتا ہے جیسے زید قائم اور اگر قضیہ حملیہ کا موضوع کلی ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا اس میں موضوع کے افراد کی کیت اور مقدار کو کلا و بعضاً بیان کیا گیا ہو تو وہ محصورہ اور مسورہ ہے جیسے تمام انسان جاندار ہیں، یہ دو قسمیں یعنی شخصہ اور محصورہ پچھلے قال میں گزر چکی ہیں، جبکہ دوسری دو قسمیں یعنی مہملہ اور طبعیہ کو اس قال میں بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قضیہ میں موضوع کے افراد کی کیت کو کلا و بعضاً بیان نہ کیا گیا ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں، وہ قضیہ کلیۃ و جزئیۃ صادق آنے کی صلاحیت رکھتا ہوگا یا نہیں، اگر قضیہ کلیۃ و جزئیۃ صادق آنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اسے قضیہ طبعیہ کہتے ہیں جیسے الانسان نوع، حیوان جنس یہ دونوں قضیہ کلیۃ و جزئیۃ صادق آنے کی صلاحیت نہیں رکھتے اس لئے کہ ان دونوں قضیوں میں موضوع کی نفس طبیعت اور نفس مابیت پر حکم ہے، افراد پر حکم نہیں۔ اور اگر قضیہ کلیۃ

و جزئیہ صادق آنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو وہ مہملہ کہلاتا ہے جیسے ”الانسان فی خسر“ اور ”الانسان لیس فی خسر“ اس لئے کہ ان میں حکم موضوع کے افراد پر ہے، نفس طبعیت پر نہیں۔

عبارت:

اقول ما مرکان اذا بین فی القضية کمية افراد الموضوع وأما اذا لم یبین فلا یخلو إماما ان تصلح القضية لان تصدق کلیة و جزئیة بان یکون الحكم فیها علی افراد الموضوع اولم تصلح بان یکون الحكم فیها علی طبيعة الموضوع نفسها لا علی الافراد فان لم تصلح لان تصدق کلیة و جزئیة سُمیت طبعیة لان الحكم فیها علی نفس الطبيعة کقولنا الحيوان جنس و الانسان نوع فان الحكم بالجنسية و النوعية لیس علی ما صدق علیه الحيوان و الانسان من الافراد بل علی نفس طبعيتهما. وان صلحت لان تكون کلیة و جزئیة سُمیت مہملة لان الحكم فیها علی افراد موضوعها وقد أهمل بیان کمیتها کقولنا الانسان فی خسر و الانسان لیس فی خسر ای ما صدق علیه الانسان من الافراد فی خسر و لیس فی خسر.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ گذشتہ بیان اس وقت تھا جب قضیہ میں افراد موضوع کی مقدار بیان کر دی جائے، اور جب بیان نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو قضیہ میں کلیہ اور جزئیہ صادق ہونے کی صلاحیت ہوگی بایں طور کہ حکم موضوع کے افراد پر ہوگا یا اس کی صلاحیت نہ ہوگی بایں طور پر کہ حکم موضوع کے نفس طبعیت پر ہوگا نہ کہ افراد پر، پس اگر قضیہ کلیہ اور جزئیہ صادق آنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اس کو طبعیہ کہتے ہیں کیونکہ اس میں حکم نفس طبعیت پر ہے جیسے الحيوان جنس، الانسان نوع کہ جنسیت اور نوعیت کا حکم حیوان اور انسان کے افراد پر نہیں بلکہ نفس طبعیت پر ہے۔ اور اگر کلیہ اور جزئیہ صادق آنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اسے مہملہ کہتے ہیں کیونکہ اس میں حکم اس کے موضوع کے افراد پر ہے لیکن ان کی مقدار کا بیان چھوڑ دیا گیا۔ جیسے الانسان فی خسر اور الانسان لیس فی خسر یعنی وہ افراد جن پر انسان صادق ہے ٹوٹے میں ہیں اور ٹوٹے میں نہیں ہیں۔

تشریح:

اقول:۔ ما مرکان الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ گذشتہ قال میں اس قضیہ کا بیان تھا جس میں موضوع کے افراد محکوم علیہ کی کیت کو بیان کیا گیا ہو، اور اس قال میں ان قضایا کا بیان ہے جس میں موضوع کے افراد محکوم علیہ کی کیت و مقدار کو بیان نہ کیا گیا ہو، پس اگر قضیہ میں موضوع کے افراد محکوم علیہ کی کیت کو بیان نہ کیا گیا ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ کلیہ و جزئیہ صادق آنے کی صلاحیت رکھتا ہوگا اس وجہ سے کہ اس میں حکم موضوع کے افراد پر ہے یا جزئیہ و کلیہ صادق آنے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہوگا اس وجہ سے کہ اس میں حکم موضوع کے افراد پر نہیں بلکہ موضوع کی نفس طبعیت اور ماہیت پر ہے، پس اگر وہ کلیہ و جزئیہ صادق آنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو وہ قضیہ طبعیہ ہے جیسے الحيوان جنس، اور الانسان نوع کہ یہ دونوں قضیے کلیہ و جزئیہ صادق آنے کی صلاحیت نہیں رکھتے اس لئے کہ ان دونوں قضیوں میں جنسیت اور نوعیت کا حکم حیوان کے مصادیق اور افراد پر نہیں بلکہ انسان اور حیوان کی نفس طبعیت اور ماہیت پر ہے۔ اور اگر قضیہ کلیہ و جزئیہ صادق آنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو وہ مہملہ ہے جیسے الانسان فی خسر، الانسان لیس فی خسر، یہ قضایا کلیہ و جزئیہ صادق آنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اس لئے کہ ان قضیوں میں حکم موضوع کے افراد پر ہے، نفس طبعیت پر نہیں پس دونوں قضیوں کا مفہوم یہ ہے کہ وہ افراد جن پر انسان صادق آتا ہے گھائے میں ہیں یا گھائے میں نہیں۔

سمیت طبعیہ: - یہاں سے قضیہ طبعیہ کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اسے طبعیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں حکم موضوع کی نفس طبعیت پر ہوتا ہے۔

سمیت مہملہ: - مہملہ کو مہملہ اس لئے کہتے ہیں کہ مہملہ بنا ہے اہمال سے جس کا معنی ہے (بغیر بیان کے) چھوڑ دینا تو چونکہ اس قضیہ میں بھی افراد محکوم علیہ کی کیت کے بیان کرنے کو چھوڑ دیا جاتا ہے اس لئے اسے مہملہ کہتے ہیں۔

عبارت: فقد بان ان الحمليۃ باعتبار الموضوع منحصرۃ فی اربعة اقسام ولك ان تقول فی التقسيم موضوع الحمليۃ اما جزئی او کلی فان كان جزئياً فهي شخصية وان كان كلياً فاما ان يكون الحكم فيها على نفس طبعية الكلي او على ما صدق عليه من الافراد فان كان الحكم على نفس الطبعية فهي الطبعية وان كان على ما صدق عليه من الافراد فاما ان يبين فيها كمية الافراد وهي المحصورة والا فهي المہملہ والشيخ في الشفاء ثلث القسمۃ فقال الموضوع ان كان جزئياً فهي الشخصية وان كان كلياً فان يبين فيها كمية الافراد فهي المحصورة والا فهي المہملہ.

ترجمہ: پس یہ ظاہر ہو گیا کہ حملیہ موضوع کے اعتبار سے چار قسموں میں منحصر ہے اور تو تقسیم میں یوں کہہ سکتا ہے کہ حملیہ کا موضوع جزئی ہو گا یا کلی، اگر جزئی ہو تو وہ شخصی ہے اور کلی ہو تو اس میں حکم یا تو نفس طبعیت کلی پر ہو گا یا ماصدق علیہ یعنی افراد پر ہو گا، اگر حکم نفس طبعیت پر ہو تو وہ طبعیہ ہے اور اگر ماصدق علیہ یعنی افراد پر ہو تو اس میں یا تو افراد کی مقدار بیان ہو گی اور یہی محصورہ ہے ورنہ مہملہ ہے۔ اور شیخ نے شفاء میں تقسیم کو مثلث کیا ہے پس کہا ہے کہ موضوع اگر جزئی ہو تو قضیہ شخصی ہے اور کلی ہو تو اگر اس میں افراد کی مقدار بیان ہو تو محصورہ ہے ورنہ مہملہ ہے۔

تشریح: فقد بان ان الحمليۃ: خلاصہ کلام یہ کہ اس ساری بحث سے معلوم ہوا کہ قضیہ حملیہ کی باعتبار موضوع کے چار قسمیں ہیں۔ (۱) شخصی (۲) طبعیہ (۳) محصورہ اور مہملہ۔ جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ حملیہ کا موضوع دو حال سے خالی نہیں جزئی یعنی شخص معین ہو گا یا کلی ہو گا، اگر اس کا موضوع شخص معین ہو تو وہ قضیہ شخصی اور مخصوص کہلاتا ہے جیسے زید انسان اور اگر اس کا موضوع کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، حکم کلی کے مفہوم اور اس کی حقیقت اور طبعیت پر ہو گا یا کلی کے افراد پر ہو گا، اگر حکم کلی کے مفہوم پر ہو تو وہ طبعیہ ہے جیسے الانسان نوع اور اگر حکم کلی کے افراد پر ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں، افراد محکوم علیہ کی کیت کو بیان کیا گیا ہو گا یا نہیں، اگر موضوع کے افراد محکوم علیہ کی کیت کو بیان کیا گیا ہو تو وہ محصورہ ہے جیسے کل انسان حیوان اور اگر موضوع کے افراد محکوم علیہ کی کیت کو بیان نہ کیا گیا ہو تو وہ مہملہ ہے جیسے الانسان حیوان (ہر ایک کی تعریف ملاحظہ کریں)

مخصوصہ اشخصیہ: - وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع شخص معین اور مخصوص چیز ہو جیسے زید قائم۔

قضیہ طبعیہ: - وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے مفہوم اور اس کی حقیقت پر ہو، افراد پر نہ ہو۔ جیسے الصبر مفتاح الفرج (صبر خوشحالی کی چابی ہے) الانسان نوع اس میں حکم انسان اور صبر کی حقیقت پر لگایا جا رہا ہے۔ ان کے افراد پر نہیں۔

قضیہ محصورہ / مسوۃ: - وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی اور حکم کلی کے افراد پر ہو اور افراد کی کیت کو کلیت یا بعضیت کے اعتبار سے بیان کیا گیا ہو (یعنی یہ وضاحت کی گئی ہو کہ حکم موضوع کے تمام افراد پر ہے یا بعض افراد پر) جیسے تمام انسان جاندار

ہیں۔ بعض جاندار انسان ہیں۔ اس میں حکم انسان اور جاندار کے افراد پر لگایا جا رہا ہے۔ اور کیت کی وضاحت بھی کر دی گئی ہے۔
قضیہ مہملہ:۔ وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے افراد پر لگایا گیا ہو اور افراد کی کیت کو بیان نہ کیا گیا ہو۔ جیسے انسان مختی ہیں۔ اب اس میں مختی ہونے کا حکم انسان کے افراد پر لگایا جا رہا ہے۔ لیکن یہ وضاحت نہیں کی گئی کہ تمام انسان مختی ہیں یا بعض۔
والشیخ فی الشفاء الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ جمہور نے موضوع کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی چار اقسام کو ذکر کیا ہے کما مر لیکن شیخ بوعلی سینا نے اپنی کتاب ”شفاء“ میں تقسیم کو ثلاثی بنایا ہے یعنی قضیہ حملیہ کی موضوع کے اعتبار سے تقسیم کرتے وقت اس کی اقسام ثلاثہ کو ذکر کیا ہے اور طبعیہ کو ذکر نہیں کیا، چنانچہ انہوں نے وجہ حصر یوں بیان کی ہے کہ قضیہ حملیہ دو حال سے خالی نہیں، اس کا موضوع جزئی ہوگا یا کلی۔ اگر موضوع جزئی ہو تو قضیہ شخصی و مخصوص کہلاتا ہے اور اگر موضوع کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، اس میں افراد محکوم علیہ کی کیت کو بیان کیا گیا ہوگا یا نہیں، اگر افراد محکوم علیہ کی کیت کو بیان کیا گیا ہو تو قضیہ محصورہ ہے اور اگر افراد محکوم علیہ کی کیت کو بیان نہ کیا گیا ہو تو قضیہ مہملہ ہے الغرض انہوں نے تقسیم میں طبعیہ کا ذکر نہیں کیا۔

عبارت:

وشنع علیہ المتأخرون لعدم الانحصار فیها لخروج الطبعیة والجواب ان الکلام فی القضية المعترية فی العلوم والطبیعیات لا اعتبار لها فی العلوم لان الحكم فی القضايا علی ما صدق علیہ الموضوع وهی الافراد والطبیعیة لیست منها فخروجها عن التقسیم لا یخل بالانحصار لان عدم الانحصار بان يتناول المقسم شیئاً ولا يتناولہ الاقسام والمقسم ههنا لا يتناول الطبیعیات فلا یختل الانحصار بخروجها.

ترجمہ:

اور قیج قرار دیا ہے متاخرین نے عدم انحصار کی وجہ سے خروج طبعیہ کی بناء پر، جواب یہ ہے کہ گفتگو اس قضیہ میں ہے جو علوم میں معتبر ہے اور علوم میں طبعیات کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ حکم قضایا میں اس پر ہوتا ہے جس پر موضوع صادق آئے اور وہ افراد ہیں اور طبعیہ ان میں سے نہیں ہے تو تقسیم سے اس کا خارج ہونا محل انحصار نہ ہوگا اس لئے کہ عدم انحصار تو یہ ہے کہ مقسم کسی شئی کو شامل ہو اور اس کو اقسام شامل نہ ہوں اور یہاں مقسم طبعیات کو شامل نہیں پس ان کے خروج سے انحصار خلل پذیر نہ ہوگا۔

تشریح:

وشنع علیہ الخ:۔ متاخرین مناطقہ نے شیخ کی اس تقسیم پر پکڑ کی اور اسے قیج قرار دیا، اس کی وجہ یہ بیان کی کہ قضیہ طبعیہ کے نکل جانے کی وجہ سے قضیہ حملیہ کا انحصار باطل ہو گیا کیونکہ یہ تقسیم اپنے تمام افراد کو جامع نہ رہی یعنی مقسم (قضیہ حملیہ) تو قضیہ طبعیہ کو شامل تھا لیکن شیخ نے اسے ذکر نہیں کیا لہذا اس کی تقسیم سے بطلان جبر لازم آیا۔

والجواب:۔ شارح، شیخ رئیس کی طرف سے وکالت کرتے ہوئے جواب دیتے ہیں کہ متاخرین مناطقہ کا شیخ رئیس پر طعن و تنقیح ہرگز درست نہیں اس لئے کہ شیخ رئیس مطلق قضیہ حملیہ کی تقسیم نہیں فرما رہے بلکہ خاص اس قضیہ کی تقسیم فرما رہے ہیں جو علوم میں معتبر ہوتا ہے اور علوم میں معتبر وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم موضوع کے افراد پر لگایا گیا ہو، موضوع کے نفس طبعیت پر نہ لگایا گیا ہو۔ الغرض یہاں مقسم مطلق قضیہ حملیہ نہیں بلکہ خاص قضیہ حملیہ معتبرہ فی العلوم ہے اور قضیہ معتبرہ فی العلوم قضیہ طبعیہ کو شامل نہیں اس لئے کہ قضیہ طبعیہ علوم میں معتبر نہیں کیونکہ اس میں حکم موضوع کے افراد پر نہیں بلکہ اس کی نفس طبعیت پر ہوتا ہے تو چونکہ شیخ نے جس قضیہ کو مقسم

یعنی ایک ہے مطلق حملیہ، یہ طبعیہ کو شامل ہے دوسرا ہے قضیہ معتبرہ فی العلوم یہ طبعیہ کو شامل ہی نہیں اور شیخ نے مقسم قضیہ معتبرہ فی العلوم کو بنایا ہے نہ کہ مطلق قضیہ حملیہ کو، لہذا طبعیہ کے ذکر نہ کرنے سے حصر کا قتل ہونا لازم نہ آئے گا۔

بنایا ہے وہ قضیہ طبعیہ کو شامل ہی نہیں لہذا قضیہ طبعیہ کے ذکر نہ کرنے سے بطلان حصر اور اختلال حصر کی خرابی لازم نہیں آئے گی کیونکہ بطلان حصر اس وقت لازم آتا ہے جب مقسم ایک شئی کو شامل ہو لیکن اقسام میں اسے ذکر نہ کیا جائے اور یہاں چونکہ مقسم (جو کہ قضیہ معتبرہ فی العلوم) طبعیہ کو شامل ہی نہیں تھا تو اس کے عدم ذکر سے بطلان حصر لازم نہ آئے گا، ہاں بطلان حصر کی خرابی اس وقت لازم آتی جب مقسم مطلق قضیہ حملیہ کو بنایا جاتا اور پھر قضیہ طبعیہ کا ذکر نہ کیا جاتا اور متاخرین مناطقہ نے جو قضیہ حملیہ کی چار اقسام بیان کی ہیں تو انہوں نے مقسم مطلق قضیہ حملیہ کو بنایا ہے اور مطلق قضیہ حملیہ طبعیہ کو بھی شامل ہے لہذا ان کے لیے طبعیہ کا ذکر کرنا ضروری تھا۔

عبارت:

قال وهی فی قوة الجزئية لانه متى صدق الانسان في خسر صدق بعض الانسان في خسر وبالعكس. اقول المهملة فی قوة الجزئية بمعنى انهما متلازمان فانه متى صدقت المهملة صدقت الجزئية وبالعكس فانه اذا صدق قولنا الانسان في خسر صدق بعض الانسان في خسر وبالعكس اما انه كلما صدقت المهملة صدقت الجزئية فلان الحكم فيها على افراد الموضوع ومتى صدق الحكم على افراد الموضوع فاما ان يصدق ذلك الحكم على جميع الافراد او على بعضها وعلى كلا التقديرين يصدق الحكم على بعض الافراد وهو الجزئي واما بالعكس فلانه متى صدق الحكم على بعض الافراد صدق الحكم على الافراد مطلقا وهو المهملة.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ مہملہ جزئیہ کی قوت میں ہے کیونکہ جب انسان فی خسر صادق ہوگا تو بعض انسان فی خسر بھی صادق ہوگا اور اس کا عکس بھی، میں کہتا ہوں کہ مہملہ جزئیہ کی قوت میں ہے بایں معنی کہ دونوں متلازم ہیں کہ جب مہملہ صادق ہوگا تو جزئیہ بھی صادق ہوگا اور اس کا عکس بھی، کیونکہ جب انسان فی خسر صادق ہوگا تو بعض انسان فی خسر بھی صادق ہوگا بالعکس، اب یہ امر کہ جب مہملہ صادق ہوگا تو جزئیہ بھی صادق ہوگا سو اس لئے کہ مہملہ میں حکم موضوع کے افراد پر ہوتا ہے اور جب افراد موضوع پر حکم صادق ہو تو حکم جمیع افراد پر صادق ہوگا یا بعض پر بہر دو تقدیر حکم بعض افراد پر صادق ہوگا یہی جزئی ہے اور عکس اس لئے ہے کہ جب حکم بعض افراد پر صادق ہے تو مطلقا افراد پر بھی صادق ہے اور یہی مہملہ ہے۔

تشریح:

قال وهی فی قوة الجزئية مع اقول الخ: - اس قال میں مصنف علام قضیہ مہملہ اور قضیہ جزئیہ کے درمیان تلازم بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ جزئیہ مہملہ کے ضمن میں پایا جاتا ہے یعنی مہملہ کو لازم ہے اور مہملہ جزئیہ کو لازم ہے الغرض تلازم جائزین سے ہے پس یہاں دودعوی ہوئے (۱) جہاں مہملہ پایا جائے گا وہاں جزئیہ بھی پایا جائے گا (۲) جہاں جزئیہ پایا جائے گا وہاں مہملہ بھی ضرور پایا جائیگا۔ پہلے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ مہملہ میں ثبوت محمول یا سلب محمول کا حکم موضوع کے افراد فی الجملہ یعنی موضوع کے مطلق افراد پر ہوتا ہے اور جب محمول کے ثبوت یا سلب کا حکم موضوع کے مطلق افراد کیلئے ہو تو یقیناً موضوع کے بعض افراد کیلئے بھی حکم ہوگا اس لئے کہ موضوع کے مطلق افراد پر حکم کی دو ہی صورتیں ہیں (۱) موضوع کے تمام افراد پر حکم ہو (۲) موضوع کے بعض افراد پر حکم ہو۔ ہر دو صورت موضوع کے بعض افراد پر حکم ضرور ہوگا اور یہی جزئیہ ہے پس معلوم ہوا کہ جب مہملہ پایا جائیگا تو جزئیہ بھی ضرور پایا جائیگا مثلاً الانسان فی خسر، قضیہ مہملہ موجب ہے جس میں خسران کا حکم انسان کے مطلق افراد پر لگایا گیا ہے پس جب خسران، انسان کے مطلق افراد کیلئے ثابت ہے تو یقیناً خسران انسان کے بعض افراد کیلئے بھی ثابت ہوگا اور یہی جزئیہ ہے

اور جیسے الانسان ليس في خسر مہملہ سالبہ ہے جس میں خسر ان کا انسان کے مطلق افراد سے سلب کیا گیا ہے پس جب انسان کے مطلق افراد سے سلب ہے تو انسان کے بعض افراد سے بھی یقیناً سلب ہوگا اور یہی جزئہ ہے۔ دوسرے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ قضیہ جزئہ میں ثبوت محمول یا سلب محمول کا حکم موضوع کے بعض افراد پر ہوگا تو موضوع کے مطلق افراد پر بھی ہوگا اس لئے کہ جزئہ میں وہ بعض افراد محکوم علیہ مطلق اور غیر متعین ہوتے ہیں کیونکہ ان بعض افراد کی تعین جزئہ کے مفہوم سے خارج ہے الغرض جزئہ میں محمول کا حکم موضوع کے مطلق بعض افراد پر ہوتا ہے پس جب حکم مطلق بعض افراد پر ہوگا تو مطلق افراد پر بھی ہوگا اور یہی مہملہ ہے پس ثابت ہو گیا کہ جب جزئہ پایا جائے تو مہملہ بھی پایا جائے گا جیسے بعض الانسان في خسر جزئہ موجبہ ہے جس میں خسر ان کا حکم انسان کے بعض مطلق افراد پر لگایا گیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جب انسان کے بعض مطلق افراد کیلئے خسر ان ثابت ہوگا تو انسان کے مطلق افراد کیلئے بھی خسر ان ثابت ہوگا کیونکہ جزئہ میں بعض افراد متعین نہیں ہوتے بلکہ مطلق ہوتے ہیں، اسی طرح بعض الانسان ليس في خسر میں انسان کے بعض مطلق افراد سے خسر ان کا سلب کیا گیا ہے پس یقیناً خسر ان انسان کے مطلق افراد سے بھی مسلوب ہوگا اور یہی مہملہ ہے۔

عبارت:

قال البحث الثاني في تحقيق المحصورات الاربع قولنا كل ج ب يستعمل تارة بحسب

الحقيقة ومعناه ان كل مالو وجد كان ج من الافراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان ب اي كل ما هو ملزوم ج فهو ملزوم ب وتارة بحسب الخارج ومعناه كل ج في الخارج سواء كان حال الحكم اوقبله او بعده فهو ب في الخارج.

ترجمہ:

ما تن نے کہا ہے کہ بحث دوم محصورات اربعہ کی تحقیق میں ہے ہمارا قول کل ج ب کبھی باعتبار حقیقت مستعمل ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ افراد ممکنہ میں سے جو فرد بھی موجود ہو کر ج ہو تو وہ بحیثیت وجود ب ہوگا یعنی جو بھی ج کا ملزوم ہو وہ ملزوم ب ہے اور کبھی بحسب الخارج مستعمل ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو خارج میں ج ہو خواہ بحالت حکم ہو یا اس سے قبل ہو یا اس کے بعد ہو وہ خارج میں ب ہوگا۔

تشریح:

من قال الي اقول :- اس قال میں مصنف محصورات اربعہ کی تحقیق بیان فرما رہے ہیں، سوال قضیہ حملیہ کی چار قسمیں ہیں شخصی، محصورہ، طبعیہ اور مہملہ تو مصنف صرف محصورہ کی تحقیق بیان فرما رہے ہیں باقی تین کی تحقیق کیوں نہیں بیان فرما رہے؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ طبعیہ کی تحقیق اس لئے نہیں کی کہ وہ علوم میں معتبر نہیں اور شخصی کی تحقیق اس لئے نہیں فرمائی کہ علم سے مقصود کمال نفس ہوتا ہے اور شخصیات کے احوال معلوم کرنے سے کمال نفس حاصل نہیں ہوتا اور مہملہ کی تحقیق اس لئے نہیں فرمائی کہ مہملہ جزئہ کی قوت میں ہوتا ہے اس لئے اس سے بحث جزئہ کے ضمن میں ہو جائیگی، بہر حال مصنف اس قال میں محصورات اربعہ کی تحقیق بیان فرما رہے ہیں محصورہ موجبہ جیسے ”کل ج ب“ بعض اوقات بحسب الحقیقت استعمال ہوتا ہے اس وقت قضیہ کو حقیقیہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور بعض اوقات بحسب الخارج استعمال ہوتا ہے اور اس وقت قضیہ کو خارجیہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں، جب یہ بحسب الحقیقت استعمال ہو تو اس وقت ”کل ج ب“ کا یہ معنی ہوگا افراد ممکنہ میں سے ہر وہ فرد جو موجود ہو کر ج ہے تو وہ اپنے

موجود ہونے کے اعتبار سے بت ہے یعنی افراد ممکنہ میں سے ہر وہ فرد جو (موجود ہو کر) ج کا ملزم ہے وہ (اپنے موجود ہونے کے اعتبار سے) ”ب“ کا بھی ملزم ہے اور جب یہ بحسب الخارج استعمال ہو تو اس وقت ”کل ج ب“ کا یہ معنی ہوگا کہ ہر وہ فرد جو خارج میں ج ہے خواہ وقت الحکم ہو یا قبل الحکم ہو یا بعد الحکم ہو تو وہ خارج میں ”ب“ ہے۔

عبارت:

اقول قد عرفت ان للحملية طرفین احدهما وهو المحكوم عليه یسمى موضوعا وثانيهما وهو المحكوم به یسمى محمولا فاعلم ان عادة القوم قد جرت بانهم یعبرون عن الموضوع بج وعن المحمول بب حتی انهم اذا قالوا اكل ج ب فكأنهم قالوا اكل موضوع محمول وانما فعلوا ذلك لفائدتين احدهما الاختصار فان قولنا كل ج ب اخصر من قولنا كل انسان حيوان مثلا وهو ظاهر وثانيهما دفع توهم الانحصار فانهم لو وضعوا للموجبة الكلية مثلا قولنا كل انسان حيوان واجروا عليه الاحكام امکن ان يذهب الوهم الى ان تلك الاحكام انما هي في هذه المادة دون الموجبات الكلية الاخر فتصوروا مفهوم القضية وجردوها عن المواد وعبروا عن طرفيها بج وب تبنيها على ان الاحكام الجارية عليها شاملة لجميع جزئياتها غير مقصورة على البعض دون البعض كما انهم في قسم التصورات اخذوا مفهومات الكليات من غير اشارة الى مادة من المواد وبحسوا عن احوالها بحثا متناولا لجميع طبائع الاشياء ولهذا صارت مباحث هذا الفن قوانين كلية منطبقة على جميع الجزئيات.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ تو یہ تو جان چکا کہ حملیہ کی دو طرفیں ہیں ایک محکوم علیہ جس کو موضوع کہتے ہیں اور ایک محکوم بہ جس کو محمول کہتے ہیں، پس معلوم کر کہ قوم کی عادت جاری ہے کہ وہ موضوع کو ج سے اور محمول کو ب سے تعبیر کرتے ہیں یہاں تک کہ جب وہ یہ کہیں کل ج ب تو یہ ایسا ہے جیسے انہوں نے یوں کہا ہو کل موضوع محمول اور یہ انہوں نے دو فائدوں کے لیے کیا ہے۔ اول بغرض اختصار کہ کل ج ب مثلاً کل انسان حیوان سے مختصر ہے جو بالکل ظاہر ہے، دوم دفع توہم انحصار کیونکہ اگر وہ موجب کلیہ کے لیے مثلاً کل انسان حیوان کو مقرر کر کے اس پر احکام جاری کرتے تو اس بات کا وہم ہو سکتا تھا کہ یہ احکام صرف اسی مادہ کے لیے ہیں نہ کہ دیگر موجبات کلیات کے لیے پس انہوں نے قضیہ کا مفہوم لے کر اس کو مواد سے مجرد کر کے اس کی طرفین کو ج ب سے اس بات پر تنبیہ کے لیے تعبیر کیا ہے کہ جو احکام اس پر جاری ہیں وہ اس کے جمیع جزئیات کو شامل ہیں بعض جزئیات پر منحصر نہیں ہیں، اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے قوم نے باب تصورات میں کلیات خمس کے مفہومات کو لے کر کسی خاص مادہ کی طرف اشارہ کئے بغیر ان کے احوال سے ایسی عام بحث کی ہے جو جمیع طبائع اشیاء کو شامل ہے۔ اسی لئے اس فن کے مباحث ایسے کلی قوانین بن گئے جو جمیع جزئیات پر منطبق ہیں۔

تشریح:

من اقول اذا قلنا: اس عبارت میں شارح متن کی توضیح کیلئے کچھ تمہیدی باتیں بیان فرما رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ (۱) قضیہ حملیہ کی دو طرفیں ہیں ایک محکوم علیہ جس کا نام موضوع ہے اور دوسری محکوم بہ جس کا نام محمول ہے۔

۱) ما علم ان (۲) یہاں سے شارح منطق کی عادت بیان فرما رہے ہیں کہ منطق کی یہ عادت ہے کہ وہ موضوع کو ”ج“ سے تعبیر کرتے ہیں اور محمول کو ”ب“ کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں مثلاً جب کل انسان حیوان کہنا ہو تو اس کو ”کل ج ب“ سے تعبیر کرتے ہیں اور بعض حیوان انسان کو ”بعض ج ب“ سے تعبیر کرتے ہیں اور لاشئ من الحجر بانسان کو ”لاشئ من

ج ب“ سے تعبیر کرتے ہیں وغیرہ۔

وانما فعلوا الخ (۳) یہاں سے موضوع کو ج سے اور محمول کو ب سے تعبیر کرنے کی حکمت بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ موضوع کو ج اور محمول کو ب سے تعبیر کرنے سے منطقتہ کے دو مقصد ہیں (۱) اختصار، اس لئے کہ ”کل ج ب“ کل انسان حیوان“ سے مختصر ہے (۲) دفع توہم انحصار یعنی انحصار کے وہم کو دفع کرنا اس لئے کہ جب موجبہ کلیہ کیلئے کل انسان حیوان کی مثال وضع کر کے پھر اس پر موجبہ کلیہ کے احکام جاری کرتے ہیں تو اس سے یہ وہم پیدا ہو سکتا ہے کہ شاید موجبہ کلیہ کے احکام صرف اسی مادہ یعنی کل انسان حیوان میں جاری ہوتے ہیں دوسرے موجبات کلیہ یعنی موجبہ کلیہ کے دوسرے مواد میں جاری نہیں ہوتے حالانکہ یہ وہم غلط ہے تو اس وہم کو دور کرنے کیلئے منطقی حضرات قضیہ کا ایک مفہوم عام لیکر اور اس کو مواد سے خالی کر کے اس کی طرفین کو ج اور ب سے تعبیر کرتے ہیں پھر اس پر موجبہ کلیہ کے احکام جاری کرتے ہیں، اس سے مقصود اس بات پر تنبیہ کرنا ہوتا ہے کہ یہ احکام صرف اس مادہ کے ساتھ خاص نہیں ہیں بلکہ یہ موجبہ کلیہ کی تمام جزئیات میں جاری ہوتے ہیں۔

کما انهم فی :- یہاں سے اس کی توضیح بالظہر بیان کر رہے ہیں کہ یہ اسی طرح ہے جس طرح باب تصورات میں مناطقہ کلیات خمسہ کا ذکر کرتے ہوئے کلیات خمسہ کے مفہومات کو لیتے ہیں مواد میں سے کسی مادہ کی طرف اشارہ کئے بغیر۔ پھر ان کے احوال سے ایسی عام بحث کرتے ہیں جو اشیاء کی تمام طبیعتوں کو شامل ہوتی ہے، اسی وجہ سے تو منطق کی مباحث قوانین کلیہ ہیں جو تمام جزئیات پر منطبق ہوتی ہیں۔

عبارت: فاذا قلنا کل ج ب فہنالک امران احدهما مفہوم ج و حقیقۃ والاخر ما صدق علیہ ج من الافراد فلیس معناه ان مفہوم ج ہو مفہوم ب والا لکان ج و ب لفظین مترادفین ولا یكون الحمل فی المعنی بل فی اللفظ بل معناه ان کل ما صدق علیہ ج من الافراد فہو ب فان قلت کما ان لج اعتبارین کذلک لب اعتباران مفہوم و حقیقۃ وما صدق علیہ من الافراد فلم لایجوز ان یكون المحمول ما صدق علیہ ب من الافراد لامفہومہ کما ان الموضوع کذلک فنقول ما صدق علیہ الموضوع ہو بعینہ ما صدق علیہ المحمول فلو کان المحمول ما صدق علیہ ب لکان المحمول ضروری الثبوت للموضوع ضرورۃ ثبوت الشئی لنفسہ فینحصر القضایا فی الضروریۃ ولم یصدق ممکنۃ خاصۃ اصلاً فقد ظہر ان معنی القضیۃ کل ما صدق علیہ مفہوم ج من الافراد فہو مفہوم ب لا ما صدق علیہ ب۔

ترجمہ: پس جب ہم یہ کہیں کل ج ب“ یہاں دو چیزیں ہیں ایک جیم کا مفہوم اور اس کی حقیقت اور ایک جیم کا ماصدق علیہ یعنی افراد پس کل ج ب کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جیم کا مفہوم بعینہ ب کا مفہوم ہے ورنہ جیم اور ب دو مترادف لفظ ہو جائیں گے اور حمل معنی میں نہ ہوگا بلکہ لفظ میں ہوگا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر وہ فرد جس پر ج صادق ہو وہ ب ہے اگر تو کہے کہ جس طرح ج کے دو اعتبار ہیں اسی طرح ب کے بھی دو اعتبار ہیں ایک مفہوم و حقیقت اور ایک ماصدق علیہ یعنی افراد پس یہ کیوں جائز نہیں کہ محمول ب کا ماصدق علیہ ہونہ کہ اس کا مفہوم جیسا کہ موضوع بھی اسی طرح ہے تو ہم کہیں گے کہ ما صدق علیہ الموضوع بعینہ ما صدق علیہ المحمول ہے اب اگر محمول ماصدق علیہ ب ہو تو محمول موضوع کے لئے ضروری الثبوت ہوگا۔ کیونکہ شئی کا اپنی ذات کے

لئے ثبوت ضروری ہے پس تمام قضایا ضروریہ میں منحصر ہو جائیں گے اور ممکنہ خاصہ بالکل صادق نہ ہوگا پس یہ ظاہر ہو گیا کہ قضیہ کے معنی یہ ہیں کہ ہر وہ فرد جس پر ج کا مفہوم صادق ہو وہ مفہوم ب ہے نہ کہ ما صدق علیہ ب۔

تشریح: من فاذا قلنا الی فلیس:۔ محصورہ موجبہ کے معنی میں عقلی طور پر چار احتمال ہیں تو یہاں سے شارح بعض معانی کا ابطال کر کے صحیح اور معتبر معنی کی تعیین کر رہے ہیں، وہ چار احتمال اس طرح ہیں کہ موضوع کی جانب میں دو احتمال ہیں موضوع کی جانب میں موضوع کا مفہوم مراد ہوگا یا موضوع کا مصداق مراد ہوگا، اور محمول میں بھی دو احتمال ہیں کہ محمول کی جانب میں محمول کا مفہوم مراد ہوگا یا اس کا مصداق مراد ہوگا، تو اس طرح قضیہ کے معنی میں چار احتمال ہوئے (۱) دونوں جانبوں میں مفہوم مراد ہو یعنی موضوع کی جانب میں بھی موضوع کا مفہوم مراد ہو اور محمول کی جانب میں بھی محمول کا مفہوم مراد ہو (۲) دونوں جانبوں میں مصداق مراد ہو یعنی موضوع کا مصداق مراد ہو اور محمول کا بھی مصداق مراد ہو (۳) موضوع کی جانب میں موضوع کا مصداق مراد ہو اور محمول کی جانب میں محمول کا مفہوم مراد ہو (۴) موضوع کی جانب میں موضوع کا مفہوم مراد ہو اور محمول کی جانب میں محمول کا مصداق مراد ہو۔

فلیس معناه:۔ یہاں سے شارح پہلے معنی کا ابطال کر رہے ہیں یعنی اس بات کی تردید کر رہے ہیں کہ دونوں جانبوں میں مفہوم مراد نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اگر دونوں جانبوں میں مفہوم مراد ہو تو اس صورت میں ”کل ج ب“ کا معنی یہ ہوگا کہ ج کا مفہوم بعینہ ب کا مفہوم ہے تو اس صورت میں ج اور ب یعنی موضوع اور محمول لفظین مترادفین ہو جائیں گے، پس جب یہ لفظین مترادفین ہو جائیں گے تو پھر ان میں حمل فی اللفظ ہوگا، حمل فی المعنی نہ ہوگا، کیونکہ حمل فی المعنی کیلئے موضوع و محمول کا باہم مغایر فی المفہوم ہونا ضروری ہوتا ہے جبکہ یہ تو معنی متحد ہیں اور یہ الغضنفر اسد کی طرح ہو جائے گا کہ غضنفر اور اسد کے درمیان محض تغایر لفظی ہے، تغایر معنوی نہیں اور تغایر معنوی نہ ہونے کی بناء پر اس قضیہ میں بھی حمل فی اللفظ ہی ہے، حمل فی المعنی نہیں اور جب حمل فی المعنی نہ ہو تو وہ حمل مفید نہیں ہوا کرتا، الغرض دونوں جانب مفہوم مراد لینے کی صورت میں ان میں حمل فی اللفظ ہوگا اور حمل فی اللفظ مفید نہیں ہوتا حالانکہ قضیہ جملیہ میں حمل مفید ہوتا ہے لہذا اثابت ہو گیا کہ پہلا معنی مراد نہیں ہو سکتا۔

بل معناه:۔ یہاں سے شارح صحیح اور معتبر معنی کی تعیین کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ صحیح اور معتبر معنی تیسرا معنی ہے یعنی موضوع کی جانب میں موضوع کا مصداق مراد ہو اور محمول کی جانب میں محمول کا مفہوم مراد ہو تو اب ”کل ج ب“ کا معنی ہوگا ہر وہ فرد جو ج کا مصداق ہے وہ ب کا مفہوم ہے یعنی مفہوم ب مصداق ج کیلئے ثابت ہے اور یہی معنی صحیح اور متعین ہے اور اب کل انسان حیوان کا معنی یہ ہوگا کہ حیوان کا مفہوم انسان کے مصداق کے لئے ثابت ہے اور یہ معنی صحیح ہے اور یہ حمل فی المعنی ہونے کی بناء پر مفید بھی ہے۔ سوال۔ اس پر سوال ہوتا ہے کہ چاروں معانی میں سے صحیح اور معتبر معنی کی تعیین اس وقت ہوگی جب باقی تین معانی کا ابطال کر دیا جائے، جبکہ شارح ابھی تک فقط ایک ہی معنی (یعنی پہلے احتمال) کا ابطال کر پائے ہیں تو صحیح اور معتبر معنی کی تعیین کیسے کر دی۔

من فان قلت الی لایقال:۔ یہاں سے شارح دوسرے معنی کا بصورت سوال وجواب ابطال کر رہے ہیں۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ جس طرح ج کی جانب میں دو احتمال ہیں، اسی طرح ب کی جانب میں بھی دو احتمال ہیں یعنی جس طرح ج کی جانب میں دو احتمال مصداق ج اور دوسرا مفہوم ج مراد ہیں، اسی طرح ب کی جانب میں بھی مصداق ب اور مفہوم ”ب“ دونوں کا احتمال

ہے تو جس طرح آپ جانب ج میں مصداق مراد لیتے ہیں اسی طرح جانب ب میں بھی مصداق مراد لے لیں یعنی جانب موضوع میں بھی مصداق مراد ہو اور جانب محمول میں بھی مصداق مراد ہو اور معنی یوں کیا جائے کہ مصداق ج کیلئے مصداق ب ثابت ہے، جواب یہ معنی بھی باطل ہے اس لئے کہ اس صورت میں دو خرابیاں لازم آتی ہیں (۱) یہ بات آپ جانتے ہیں کہ مصداق ج بعینہ مصداق ب ہوتا ہے، پس اگر جانب محمول میں بھی مصداق محمول مراد ہو تو پھر موضوع اور محمول عین عین ہو جائیں گے اور محمول کا موضوع کیلئے ضروری الثبوت ہونا لازم آئے گا کیونکہ شئی کا ثبوت اپنے نفس کیلئے ضروری ہوتا ہے اور یہ محمول کا موضوع کیلئے ضروری الثبوت ہونا باطل ہے اس لئے کہ اس صورت میں قضیہ حملیہ کا ضروریہ میں منحصر ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے اس لئے کہ قضیہ حملیہ جس طرح ضروریہ ہوتا ہے اسی طرح قضیہ حملیہ، ممکنہ اور دائرہ اور مطلقہ وغیرہ بھی ہوتا ہے (۲) پھر یہ بھی لازم آئے گا کہ قضیہ حملیہ، ممکنہ خاصہ ہو کر صادق نہ ہو اور یہ (یعنی قضیہ حملیہ کا ممکنہ خاصہ ہو کر صادق نہ ہونا) بھی باطل ہے اس لئے کہ قضیہ حملیہ، ممکنہ خاصہ ہو کر صادق ہوتا ہے اور پھر جب یہ ممکنہ خاصہ ہو کر صادق نہیں ہوگا تو باقی قضایا بطریق اولیٰ صادق نہیں ہونگے اس لئے کہ ممکنہ خاصہ اعم القضا یا ہے اور دیگر قضایا اس سے اخص ہیں اور اعم کی نفی اخص کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے مثلاً حیوانیت کی نفی انسانیت کی نفی کو مستلزم ہے اور یہ دونوں خرابیاں اس وجہ سے لازم آ رہی ہیں کہ آپ نے دونوں جانبوں میں مصداق کا اعتبار کیا ہے لہذا یہ دوسرا معنی بھی باطل ہو گیا۔

فائدہ: اور چوتھا معنی بھی غلط ہے یعنی جانب موضوع میں موضوع کا مفہوم مراد ہو اور جانب محمول میں محمول کا مصداق مراد ہو اس لئے کہ اس صورت میں یہ قضیہ طبعیہ بن جائے گا اور قضیہ طبعیہ علوم میں معتبر نہیں ہوتا باقی شارح نے اس احتمال کا ابطال اس لئے نہیں کیا کہ اس کا بطلان واضح تھا۔

عبارت:

لا يقال اذا قلنا كل ج ب فاما ان يكون مفهوم ج عين مفهوم ب او غيره فان كان عينه يلزم ما ذكرتم من ان الحمل لا يكون مفيدا وان كان غيره امتنع ان يقال احدهما هو الآخر لاستحالة ان يكون الشئ نفس ما ليس هو لانه يجاب عنه بان قولكم الحمل محال يشتمل على الحمل فيكون ابطلا للشئ بنفسه وانه محال.

ترجمہ:

نہ کہا جائے کہ جب ہم کل ج ب کہیں تو ج کا مفہوم یا تو مفہوم ب کا عین ہوگا یا اس کا غیر ہوگا، اگر عین ہو تو وہ لازم آئے گا جو تم نے ذکر کیا ہے کہ حمل مفید نہ ہوگا اور اگر اس کا غیر ہو تو یہ کہنا ممنوع ہوگا کہ ان میں سے ایک بعینہ دوسرا ہے۔ بوجہ محال ہونے اس بات کے کہ ہوشی بعینہ وہ جو وہ نہیں ہے کیونکہ اس کا جواب دیا جائیگا کہ تمہارا قول الحمل محال خود حمل پر مشتمل ہے تو یہ ابطال شئی بنفسہ ہوا جو محال ہے۔

تشریح:

من لا يقال الى والسائل: - شارح یہاں سے ایک اعتراض نقل کر کے لانه يجاب بے اس کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ”کل ج ب“ کا استعمال اصطلاحاً درست نہیں اس لئے کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ ج کا مفہوم ب کے مفہوم کا عین ہے یا ج کا مفہوم ب کے مفہوم کا غیر ہے؟ اگر آپ کہتے ہیں کہ ج کا مفہوم ب کے مفہوم کا عین ہے تو پھر یہ دونوں لفظیں مترادفین ہوں گے اور اس میں حمل لفظی ہوگا حمل معنوی نہ ہوگا لہذا یہ حمل مفید نہ ہوگا اور اگر آپ کہتے ہیں کہ ج کا مفہوم ب کے مفہوم کا غیر ہے تو پھر حمل ہی متمتع ہوگا یعنی احدهما هو الآخر کہنا درست نہ ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں یہ دونوں متغایر فی المفہوم ہونگے اور تغایر فی المفہوم حمل سے مانع ہوتا ہے اس لئے کہ کوئی شئی اپنے غیر کا عین نہیں ہو سکتی۔ لہذا جب اس میں حمل

ممتنع ہوگا تو یہ (یعنی کسل ج ب) قضیہ جملیہ نہ رہے گا اور ”کسل ح ب“ کا استعمال اصطلاخاً درست نہ ہوگا خلاصہ یہ نکلا کہ اگر ج کا مفہوم ب کے مفہوم کا عین ہے تو اس صورت میں حمل مفید نہیں اور اگر ج کا مفہوم ب کے مفہوم کا غیر ہے تو اس صورت میں حمل ممتنع ہے۔

لانه يجاب سے شارح اس اعتراض کا معارضہ کر رہے ہیں اور الزامی جواب دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کے اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ (ج اور ب کے متغایری المفہوم ہونے کی صورت میں) احدہما ہوا لآخر کہنا درست نہیں ہوگا گویا کہ معترض یہ کہنا چاہتا ہے کہ ج اور ب کے متغایریں فی المفہوم ہونے کی صورت میں ”الحمل محال“ اور ”الحمل محال“ خود ایسا قضیہ موجب ہے جو حمل کی صحت پر مشتمل ہے گویا کہ آپ حمل کا ابطال کر رہے ہیں حمل کیساتھ اور یہ ابطال اشئی بنفسہ ہے اور یہ ابطال اشئی بنفسہ باطل ہے اس لئے کہ اگر وہ حق ہو تو اس کا ایک ساتھ حق اور باطل ہونا لازم آئے گا لہذا ”الحمل محال“ بھی باطل ہے پس جب حمل کا محال ہونا باطل ہو تو حمل کا صحیح ہونا ثابت اور ضروری ہوا۔

عبارت:

وللسائل ان يعود و يقول لا ندعى الا يجاب بل ندعى اما ان الحمل ليس بمفيد او انه ليس بممكن وصدق السالبة لا ينافي كذب سائر الموجبات فالحق في الجواب انا نختار ان مفهوم ب غير مفهوم ج وقوله لاستحالة حمل ب على ج بهو هو قلنا لانم وانما يكون حمل عليه محالاً لو كان المراد به ان ج نفس ب وليس كذلك لما تبين ان المراد ما صدق عليه ج يصدق عليه ب ويجوز صدق الامور المتغايرة بحسب المفهوم على ذات واحدة فما صدق عليه ج يُسمى ذات الموضوع ومفهوم ج يُسمى وصف الموضوع وعنوانه لانه يُعرف به ذات ج الذي هو المحكوم عليه حقيقة كما يُعرف الكتاب بعنوانه والعنوان قديكون عين الذات كقولنا كل انسان حيوان فان حقيقة الانسان عين ماهية زيد وعمر و بكر وغيرهم من افرادہ وقد يكون جزء لها كقولنا كل حيوان حساس فان الحكم فيه ايضاً على زيد وعمر و وغيرهما من الافراد وحقيقة الحيوان انما هي جزء لها وقد يكون خارجاً عنها كقولنا كل ماش حيوان فان الحكم فيه ايضاً على زيد وعمر و وغيرهما من افرادہ ومفهوم الماشي خارج عن ماهيتهما.

ترجمہ:

اور سائل لوٹ کر یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم مدعی ایجاب نہیں بلکہ اس کے مدعی ہیں کہ حمل مفید نہیں ہے اور صدق سالبہ کذب موجبات کے منافی نہیں ہے پس حق جواب یہ ہے کہ ہم اس کو اختیار کرتے ہیں کہ ب کا مفہوم مفہوم ج کا غیر ہے اور سائل کا قول ”استحالة حمل ب على ج هو هو“، ہم تسلیم نہیں کرتے، اس کا حمل تو ج پر اس وقت محال ہوگا جب مراد یہ ہو کہ ج نفس ب ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ یہ ظاہر ہو چکا کہ مراد یہ ہے کہ ما صدق عليه ج کو ذات موضوع کہتے ہیں اور مفہوم ج کو وصف موضوع اور عنوان موضوع کہتے ہیں کیونکہ اس کے ذریعہ سے اس ج کی ذات کی معرفت ہوتی ہے جو حقیقہ منکوم عليه ہے جیسے کتاب اپنے عنوان سے معلوم ہو جاتی ہے اور عنوان کبھی عین ذات ہوتا ہے۔ جیسے کل انسان حیوان کہ انسان کی حقیقت، زيد، عمر و، بكر وغيرہ افراد کی عین ماہیت ہے اور کبھی جزء ذات ہوتا ہے جیسے کل حیوان حساس کہ حکم اس میں بھی زيد، عمر و، بكر وغيرہ افراد پر ہے اور حیوان کی حقیقت صرف جزء ہے اور کبھی خارج ذات ہوتا ہے جیسے کل ماش حیوان کہ حکم اس میں بھی زيد، عمر و غیرہ افراد پر ہے اور ماشی کا مفہوم ان کی ماہیت سے خارج ہے۔

تشریح:

من و للوسائل الى فالحق :- یہاں سے اعتراض بالا کا جواب دیا گیا تھا اس جواب پر

اعتراض کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا جواب اس وقت کارآمد ہو سکتا ہے جب سائل کے وال کا خلاصہ قضیہ موجب یعنی الحمل محال ہو اور اگر سائل کے سوال کا خلاصہ قضیہ سالبہ یعنی الحمل ليس بمفيد یا الحمل ليس بممكن ہو تو پھر آپ کا جواب کارآمد نہیں ہو سکتا بلکہ سوال اپنی جگہ پر باقی رہے گا۔ وہ اس لئے کہ قضیہ موجب کے صدق کیلئے وجود موضوع فی نفس الامر ضروری ہوتا ہے یعنی محمول موضوع کیلئے اس وقت ثابت ہوتا ہے جب موضوع نفس الامر میں موجود ہو کیونکہ قضیہ موجب میں ثبوت شئی لشی کا حکم ہوتا ہے اور ثبوت شئی لشی فرع ہے ثبوت مثبت لشی۔ جبکہ قضیہ سالبہ کے صدق کیلئے وجود موضوع فی نفس الامر ضروری نہیں ہوتا ہے بلکہ قضیہ سالبہ کا موضوع خواہ نفس الامر میں موجود ہو یا موجود نہ ہو وہ صادق ہوتا ہے گویا کہ سالبہ کے صدق کی دو صورتیں ہیں (۱) موضوع موجود ہو نفس الامر میں اور پھر اس سے محمول کا سلب کیا جائے (۲) سرے سے موضوع موجود ہی نہ ہو پھر اس سے محمول کا سلب ہو لہذا یہاں سائل کے سوال کا خلاصہ قضیہ سالبہ الحمل ليس بممكن یا الحمل ليس بمفيد ہے اور ان دونوں قضیوں میں موضوع الحمل ہے اور وہ موجود نہیں اور حمل کے موجود نہ ہوتے ہوئے یہ دونوں قضیے صادق ہوں گے۔ لہذا آپ کا جواب کارآمد نہیں ہے اور سوال اپنی جگہ پر باقی ہے کہ کل ج ب کا استعمال اصطلاحاً باطل ہے۔

فالحق فی الجواب :- یہاں سے شارح مذکورہ بالا اعتراض کا درست جواب دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ

ہے کہ ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں یعنی یہ کہتے ہیں کہ ج کا مفہوم ب کے مفہوم کا غیر ہے باقی آپ کا یہ اعتراض کہ اس صورت میں حمل ممتنع ہے یعنی ”حمل المتغایرین فی المفہوم محال“ تو اس کا جواب یہ ہے کہ

ہم اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے اسلئے کہ حمل تو اس وقت ممتنع ہوتا ہے جب یہ مراد ہو کہ ج نفس ب ہے یعنی ب کی جانب بھی مصداق مراد لیا جائے جبکہ ہم ب کی جانب میں مصداق مراد نہیں لیتے بلکہ مفہوم مراد لیتے ہیں اور کل ج ب کا معنی یوں کرتے ہیں کہ جن افراد پر ج صادق آتا ہے ان پر مفہوم ب صادق آتا ہے، یعنی ہر وہ فرد جو مصداق ج ہے وہ مفہوم ب ہے یعنی موضوع کے مصداق پر محمول کے مفہوم کا حمل کیا جا رہا ہے۔ اور امور متغایرہ بحسب المفہوم کا ذات واحدہ پر صدق جائز ہوتا ہے جیسے زید کہ اس پر انسان بھی صادق آتا ہے اور کاتب بھی اور ماشی بھی صادق آتا ہے اور ضاحک بھی حالانکہ انسان، کاتب، ماشی اور ضاحک سب کا مفہوم جدا جدا اور متغایر ہے تو یہ امور متغایر، بحسب المفہوم ذات واحدہ پر صادق ہو رہے ہیں لہذا یہ اعتراض غلط ہے کہ جب مفہوم ج مفہوم ب کا غیر ہو تو تغایری المفہوم کی بناء پر حمل درست نہیں۔

من فما صدق علیہ الی والعنوان :- یہاں سے شارح دو اصطلاحیں بیان کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ

جانب ج میں دو چیزیں ہیں (۱) مصداق ج (۲) مفہوم ج۔ ج کے مصداق کو اصطلاح میں ذات موضوع اور ج کے مفہوم کو اصطلاح میں وصف موضوع، یا عنوان موضوع یا وصف عنوانی کہتے ہیں مثلاً کل انسان حیوان کہ انسان کی جانب میں دو چیزیں ہیں (۱) انسان کا مصداق جیسے زید یہ ذات موضوع ہے اور ایک ہے انسان کا مفہوم یعنی حیوان ناطق یہ وصف موضوع ہے یا وصف عنوانی ہے۔

لانه يعرف :- سے وصف عنوانی کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں، وجہ تسمیہ کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح کتاب اپنے

مزید تفصیل نمبر اس التہذیب شرح شرح تہذیب میں ملاحظہ فرمائیں۔

عنوان سے پہچانی جاتی ہے اسی طرح ذات موضوع جو حقیقہ محکوم علیہ ہے وہ بھی اپنے وصف موضوع سے پہچانا جاتا ہے اس وجہ سے اس وصف موضوع کا نام وصف عنوانی رکھتے ہیں۔

من و العنوان الى فمحصل :- یہاں سے وصف عنوانی کا ذات موضوع کے ساتھ تعلق کی کیفیت بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ وصف موضوع کا ذات موضوع سے تعلق تین حال سے خالی نہیں یا تعلق عینیت کا ہوگا یا جزئیت کا ہوگا یا عروضیت کا ہوگا، عینیت کا تعلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وصف موضوع ذات موضوع کا عین ہو جیسے کل انسان حیوان کہ اس میں ذات موضوع عمرو، بکرو وغیرہ ہیں اور وصف موضوع انسان کا مفہوم یعنی حیوان ناطق ہے اور صاف ظاہر ہے کہ حیوان ناطق زید، عمرو، بکر کی عین حقیقت ہے اس لئے کہ زید، عمرو، بکر وغیرہ کی حقیقت ماہیت انسانیت ہے اور تشخص انکی حقیقت سے خارج ہے اور جزئیت کا تعلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وصف موضوع ذات موضوع کی حقیقت کا جزء ہو۔ جیسے کل حیوان حساس، اب یہاں پر ذات موضوع زید، عمرو، بکر وغیرہ ہیں اور وصف موضوع حیوان کا مفہوم یعنی جو ہر، جسم نامی، حساس، متحرک بالا ارادہ ہے اور یہ بات بالکل عیاں ہے کہ یہ وصف عنوانی (یعنی جو ہر، جسم نامی، حساس، متحرک بالا ارادہ) زید، عمرو، بکر وغیرہ کی حقیقت کا عین نہیں بلکہ اس کی حقیقت کا جزء ہے اور عروضیت کا تعلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وصف موضوع ذات موضوع کی حقیقت سے خارج ہو کر اس کو عارض ہو جیسے کل ماش حیوان اب یہاں پر ذات موضوع زید، عمرو، بکر وغیرہ ہیں اور وصف موضوع مفہوم ماشی ہے اور صاف ظاہر ہے کہ ماشی زید، عمرو، بکر کی حقیقت سے خارج ہو کر اس کو عارض ہے۔

عبارت:

فمحصل مفهوم القضية يرجع الى عقدین عقد الوضع وهو اتصاف ذات الموضوع بوصفه وعقد حمل وهو اتصاف ذات الموضوع بوصف المحمول والاولى ترکیب تقيیدی والثانی ترکیب خبری فههنا ثلثة اشياء ذات الموضوع وصدق وصفه عليه وصدق وصف المحمول عليه اما ذات الموضوع فليس المراد به افراد ج مطلقاً بل الافراد شخصية ان كان ج نوعاً او ما يساويه من الفصل والخاصة او الافراد الشخصية والنوعية معاً ان كان ج جنساً او ما يساويه من العرض العام فاذا قلنا كل انسان او كل ناطق او كل صاحب كذا فالحكم ليس الا على زید وعمرو وبكر وغيرهم من افراد الشخصية واذ قلنا كل حيوان او كل ماش كذا فالحكم على زید وعمرو وغيرهما من اشخاص الحيوان وعلى الطباع النوعية من الانسان والفرس وغيرهما ومن ههنا تسميهم يقولنا حمل بعض الكليات على بعض انما هو على النوع و افراده ومن الافاضل من حصر الحكم مطلقاً على الافراد الشخصية وهو قريب الى التحقيق لان اتصاف الطبيعة النوعية بالمحمول ليس بالاستقلال بل لاتصاف شخص من اشخاصها به اذ لا وجود لها الا في ضمن شخص من اشخاصها.

ترجمہ:

پس قضیہ کے مفہوم کا حاصل دو عقدوں کی طرف راجع ہے ایک عقد وضع اور وہ ذات موضوع کا وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہونا ہے اور ایک عقد حمل اور وہ ذات موضوع کا وصف محمول کے ساتھ متصف ہونا ہے اول ترکیب تقيیدی ہے اور ثانی ترکیب خبری، پس یہاں تین چیزیں ہیں ذات موضوع، صدق وصف موضوع اور صدق وصف محمول بر موضوع، اب ذات موضوع سے مراد ج کے مطلق افراد نہیں بلکہ افراد شخصیت مراد ہیں اگر ج نوع یا اس کے مساوی ہو یعنی فصل اور خاصہ ہو یا افراد شخصیت اور نوعیہ دونوں

ہیں اگر جنس یا مساوی جنس یعنی عرض عام ہو پس جب یوں کہیں کل انسان، کل ناطق کل ضاحک، کذا تو حکم اس کے افراد شخصہ زید، عمرو، بکر وغیرہ پر ہوگا اور جب یہ کہیں کل حیوان یا کل ماشاء، کذا تو حکم زید اور عمرو وغیرہ اشخاص حیوان پر اور طبائع نوعیہ انسان اور فرس وغیرہ پر ہوگا۔ اور یہیں سے تو سنتا ہے جو مناطقیہ کہتے ہیں کہ بعض کلیات کا حمل بعض پر وہ نوع اور اس کے افراد پر ہوتا ہے، اور بعض افاضل نے حکم کو مطلقاً افراد شخصہ پر منحصر رکھا ہے جو قریب الی التحقیق ہے۔ کیونکہ طبیعت نوعیہ کا محمول کے ساتھ متصف ہونا بالاستقلال نہیں بلکہ اس کے اشخاص میں سے کسی شخص کے متصف ہونے کی وجہ سے ہے اس واسطے کہ طبیعت نوعیہ کا وجود نہیں ہے مگر اس کے اشخاص میں سے کسی شخص کے ضمن میں۔

تشریح: من فمحصل الی واما ذات الموضوع: - شارح یہاں سے قضیہ حملیہ موجبہ کے معنی کا حاصل اور خلاصہ بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ حملیہ موجبہ کا معنی دو عقدوں پر مشتمل ہوتا ہے ایک عقد وضع اور دوسرا عقد حمل۔ عقد وضع کا مطلب ہے ذات موضوع کا وصف ہو اور عقد حمل کا مطلب ہے ذات موضوع کا وصف محمول کیساتھ متصف ہونا جیسے کل انسان حیوان، اس مثال میں ذات موضوع زید ہے، اب ایک ہے زید کا وصف عنوانی یعنی مفہوم انسان کیساتھ متصف ہونا یہ عقد وضع ہے اور ایک ہے زید کا وصف محمول یعنی حیوانیت کیساتھ متصف ہونا یہ عقد حمل ہے۔ عقد وضع ترکیب تقییدی پر مشتمل ہوتا ہے یا یوں کہیں کہ ترکیب توصیفی پر مشتمل ہوتا ہے اور عقد حمل ترکیب خبری پر مشتمل ہوتا ہے مثلاً کل انسان حیوان اب اس میں عقد وضع یہ ہے ”وہ چیز جو وصف انسانی کیساتھ متصف ہو“ یہ ترکیب تقییدی ہے اور وہ چیز (جو وصف انسانی کیساتھ متصف ہو) حیوان ہے، یہ عقد حمل ہے اور یہ ترکیب خبری ہے۔

فہمنا: - یہاں سے شارح خلاصہ بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ حملیہ موجبہ میں کل تین چیزیں ہوتی ہیں (۱) ذات موضوع (۲) ذات موضوع پر وصف موضوع کا صدق (۳) وصف محمول کا ذات موضوع پر صدق۔

من واما ذات الموضوع الی ومن الافاضل: - یہاں سے شارح اس بات کی تعیین فرما رہے ہیں کہ ذات موضوع سے کس قسم کے افراد مراد ہوتے ہیں، اس لئے کہ افراد کی دو قسمیں (۱) افراد شخصہ (۲) افراد نوعیہ مثلاً حیوان کے افراد شخصہ زید، عمرو، بکر وغیرہ ہیں اور افراد نوعیہ انسان، فرس وغیرہ ہیں تو چونکہ افراد کی دو قسمیں ہیں اس لئے یہ سوال پیدا ہوگا کہ ذات موضوع سے کس قسم کے افراد مراد ہوتے ہیں تو شارح فرماتے ہیں کہ اس کا دار و مدار وصف عنوانی پر ہے اور وصف عنوانی دو حال سے خالی نہیں (۱) یا وصف عنوانی نوع ہوگا یا مساوی نوع ہوگا یعنی فصل اور خاصہ ہوگا یا (۲) وصف عنوانی جنس ہوگا یا مساوی الجنس ہوگا یعنی عرض عام ہوگا، پس اگر وصف عنوانی نوع یا مساوی نوع یعنی خاصہ اور فصل ہو تو اس وقت ذات موضوع سے افراد شخصہ مراد ہوں گے یعنی حکم افراد شخصہ پر ہوگا جیسے کل انسان حیوان، اس میں وصف عنوانی (انسان) نوع ہے لہذا اس میں حیوانیت والا حکم ذات موضوع (یعنی انسان) کے افراد شخصہ مثلاً عمرو، بکر وغیرہ پر ہوگا اور کل ناطق حیوان میں وصف عنوانی ناطق یعنی فصل ہے لہذا اس میں حیوانیت کا حکم ذات موضوع یعنی انسان کے افراد شخصہ زید، عمرو، بکر وغیرہ پر ہوگا اور اگر وصف عنوانی جنس یا مساوی جنس یعنی عرض عام ہو تو اس صورت میں ذات موضوع سے افراد شخصہ بھی مراد ہوں گے اور افراد نوعیہ بھی مراد ہوں گے

یعنی حکم ذات موضوع کے افرادِ تشخصیہ و نوعیہ دونوں پر ہوگا جیسے کل حیوان حساس، اس مثال میں وصف عنوانی یعنی حیوان جنس ہے لہذا اس میں حساسیت کا حکم ذات موضوع (حیوان) کے افرادِ تشخصیہ مثلاً زید، عمرو، بکر وغیرہ پر بھی ہوگا اور حساسیت کا حکم حیوان کے افرادِ نوعیہ مثلاً انسان، فرس وغیرہ پر بھی ہوگا اور کل ماسح حیوان میں وصف عنوانی ماسح یعنی عرض عام ہے لہذا حیوانیت کا حکم ذات موضوع یعنی ماسح کے افرادِ نوعیہ یعنی انسان، بقر، غنم وغیرہ پر بھی ہوگا اور ذات موضوع کے افرادِ تشخصیہ یعنی زید، عمرو، بکر وغیرہ پر بھی ہوگا۔ خلاصہ یہ نکلا کہ اگر وصف عنوانی نوع یا مساوی نوع ہو تو اس وقت ذات موضوع سے صرف افرادِ تشخصیہ مراد ہوں گے اور اگر وصف عنوانی جنس یا مساوی الجنس ہو تو اس وقت ذات موضوع سے افرادِ نوعیہ اور افرادِ تشخصیہ دونوں مراد ہوں گے۔

ومن ههنا الخ :- یہاں سے ایک فائدہ کا بیان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک کلی مثلاً ماسح یا حیوان جس طرح افرادِ تشخصیہ یعنی زید، عمرو، بکر وغیرہ پر صادق آرہی ہے اسی طرح ان افرادِ تشخصیہ کے انواع یعنی انسان، بقر، غنم وغیرہ پر بھی صادق آرہی ہے تو اس تقریر سے وہ بات بھی سمجھ میں آگئی جو ہم منطقیوں سے کہتے ہوئے سنتے ہیں کہ جب بعض کلیات کا بعض کلیات پر حمل ہو تو وہ حمل نوع پر بھی ہوتا ہے اور نوع کے افراد پر بھی ہوتا ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر وصف عنوانی نوع یا مساوی النوع ہو تو اس وقت حمل نوع کے افراد پر ہوگا اور اگر وصف عنوانی جنس یا مساوی جنس ہو تو اس وقت حمل افرادِ تشخصیہ پر بھی ہوگا اور افرادِ نوعیہ پر بھی ہوگا۔

من ومن الافاضل الی واما صدق وصف :- ذات موضوع سے کس قسم کے افراد مراد ہوتے ہیں اس میں اصل کے اعتبار سے اختلاف ہے، اس میں دو مذہب ہیں پہلا مذہب تو گزر چکا کہ اگر وصف عنوانی نوع یا مساوی النوع ہو تو ذات موضوع سے صرف افرادِ تشخصیہ مراد ہوتے ہیں اور اگر وصف عنوانی جنس یا مساوی الجنس ہو تو اس وقت ذات موضوع سے افرادِ تشخصیہ بھی مراد ہوتے ہیں اور افرادِ نوعیہ بھی مراد ہوتے ہیں۔

ومن الافاضل :- سے شارح دوسرا مذہب بیان فرما رہے ہیں کہ بعض مناطق کا یہ مذہب ہے کہ ہر قضیہ میں حکم مطلقاً افرادِ تشخصیہ پر ہوتا ہے یعنی ذات موضوع سے مطلقاً افرادِ تشخصیہ مراد ہوتے ہیں، خواہ وصف عنوانی نوع ہو یا مساوی النوع ہو، جنس ہو یا مساوی الجنس ہو، تو شارح فرماتے ہیں کہ یہ دوسرا مذہب تحقیق کے قریب ہے (لان) سے اس مذہب کے قریب الی تحقیق ہونے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ طبائعِ نوعیہ مستقل طور پر موجود فی الخارج نہیں ہوتیں بلکہ طبائعِ نوعیہ اپنے اشخاص کے ضمن میں ہو کر موجود فی الخارج ہوتی ہیں اس لئے طبائعِ نوعیہ مستقل طور پر محمول کیسا تھ متصف نہیں ہوتیں بلکہ حقیقت میں اور مستقلاً اشخاص ہی محمول کے ساتھ متصف ہوتے ہیں اور طبائعِ نوعیہ اشخاص کے محمول کے ساتھ متصف ہونے کے واسطے سے محمول کیسا تھ متصف ہوتی ہیں تو چونکہ طبائعِ نوعیہ مستقلاً محمول کیسا تھ متصف نہیں ہوتیں بلکہ اشخاص ہی مستقلاً محمول کیسا تھ متصف ہوتے ہیں اس لئے ذات موضوع سے مطلقاً افرادِ تشخصیہ ہی مراد ہوں گے۔

فائدہ :- اور دوسری وجہ اس مذہب کے قریب الی تحقیق ہونے کی یہ ہے کہ یہاں بحث صرف ان قضایا سے ہے جو علوم حکمیہ میں مستعمل و معتبر ہیں اور وہ قضایا جن میں طبائعِ محمولات کیسا تھ متصف ہوتی ہیں وہ علوم حکمیہ میں مستعمل و معتبر نہیں اور اگر ایسے قضایا کا ذکر ہوتا ہے تو وہ محض ضمناً سمجھا ہوتا ہے، مقصود بالذات ہونے کی حیثیت سے نہیں ہوتا۔

عبارت :- واما صدق وصف الموضوع علی ذاته فبالامکان عند الفارابی حتی ان المراد عنده بج

ما ممکن ان یصدق علیہ ج سواء كان ثابتاً له بالفعل او مسلوباً عنه دائماً بعدان كان ممکن الثبوت له وبالفعل عند الشيخ ای ما یصدق علیہ ج بالفعل سواء كان ذلك الصدق فی الماضي او الحاضر او المستقبل حتی لا یدخل فیہ ما لا یكون ج دائماً فاذا قلنا کل اسود کذا یتناول الحکم ما ممکن ان یكون اسود حتی رومیین مثلاً علی مذهب الفارابی لا مکان اتصافهم بالسواد وعلی مذهب الشیخ لا یتناولهم الحکم لعدم اتصافهم بالسواد فی وقت ما ومذهب الشیخ اقرب الی العرف.

ترجمہ:

ربا ذات موضوع پر وصف مخصوص کا صدق سووہ فارابی کے نزدیک بالامکان ہے یہاں تک کہ اس کے نزدیک ج سے مراد وہ فرد ہوگا جس پر ج کا صادق ہونا ممکن ہوخواہ وہ اس کے لئے بالفعل ثابت ہو یا اس سے ہمیشہ مسلوب ہو بعد ازیں کہ وہ اس کے لئے ممکن الثبوت ہو، اور شیخ کے نزدیک بالفعل ہے یعنی جس پر ج بالفعل صادق ہوخواہ یہ صدق ماضی میں ہو یا حال میں ہو یا استقبال میں ہو یہاں تک کہ اس میں داخل نہ ہوگا وہ جو کبھی بھی ج نہ ہو پس جب ہم یہ کہیں کل اسود کذا تو حکم شامل ہوگا ہر اس فرد کو جس کا اسود ہونا ممکن ہو یہاں تک کہ رومی بھی فارابی کے مذہب پر کیونکہ رومیوں کا متصف بالسواد ہونا ممکن ہے اور شیخ کے مذہب پر رومیوں کو حکم شامل نہ ہوگا کیونکہ وہ کسی وقت بھی متصف بالسواد نہیں اور شیخ کا مذہب عرف سے قریب تر ہے۔

تشریح:

من واما صدق وصف الموضوع الی اما صدق:۔ یہاں سے شارح ذات موضوع کے وصف عنوانی کیساتھ متصف ہونے کی کیفیت کو بیان فرما رہے ہیں شارح فرماتے ہیں، کہ اس میں فارابی اور شیخ رئیس ابوعلی سینا کا اختلاف ہے، فارابی کا مذہب یہ ہے کہ ذات موضوع کا وصف عنوانی کیساتھ متصف ہونا بالامکان معتبر ہے اور شیخ کا مذہب یہ ہے کہ ذات موضوع کا وصف عنوانی کیساتھ متصف ہونا بالفعل معتبر ہے تو کل ج ب میں فارابی کے نزدیک ج سے مراد وہ فرد مراد ہوگا جس پر ج کا صدق ممکن ہوخواہ ج اس کیلئے بالفعل ثابت ہو یا بالفعل ثابت نہ ہو بلکہ دائمی طور پر اس سے مسلوب ہو لیکن اس کیلئے ممکن الثبوت ہو جبکہ شیخ کے نزدیک ج سے مراد ہر وہ فرد ہوگا جس پر ج بالفعل صادق ہوخواہ زمانہ ماضی میں صادق ہو چکا ہو یا زمانہ حال میں صادق ہو یا زمانہ مستقبل میں صادق و ثابت ہونے والا ہو۔ خلاصہ یہ نکلا کہ فارابی کے نزدیک محمول کا حکم موضوع کے ان افراد پر ہوگا جن کیلئے وصف عنوانی کا ثبوت ممکن ہوخواہ وصف عنوانی ان کیلئے بالفعل ثابت ہو یا وصف عنوانی ان کیلئے بالفعل ثابت نہ ہو بلکہ ان سے دائمی طور پر مسلوب ہو لیکن ان کیلئے ممکن الثبوت ہو جبکہ شیخ کے نزدیک محمول کا حکم موضوع کے ان افراد پر ہوگا جن کیلئے وصف عنوانی بالفعل ثابت و صادق ہوخواہ زمانہ ماضی میں ثابت ہو چکا ہو یا زمانہ حال میں ثابت ہو رہا ہو یا زمانہ مستقبل میں ثابت ہونے والا ہو جیسے کل اسود فله درہم۔ اب فارابی کے نزدیک اس قضیہ کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر وہ فرد جس کا صفت سواد کے ساتھ متصف ہونا ممکن ہو اس کیلئے ایک درہم ہے، خواہ صفت سواد اس کیلئے بالفعل ثابت ہو یا صفت سواد اس کیلئے بالفعل ثابت نہ ہو بلکہ اس سے دائمی طور پر مسلوب ہو لیکن اس کیلئے ممکن الثبوت ہو، تو فارابی کے مذہب کے مطابق اب یہ حکم کا لے کو بھی شامل ہو جائیگا اور رومی یعنی گورے کو بھی شامل ہو جائے گا اس لئے کہ اگرچہ رومی صفت سواد کیساتھ بالفعل متصف نہیں لیکن رومی (گورے) کا صفت سواد کیساتھ متصف ہونا ممکن ہے اور شیخ کے نزدیک اس قضیہ کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر وہ فرد جو صفت سواد کیساتھ بالفعل متصف ہو اس کیلئے ایک درہم ہے اس صورت میں یہ حکم گورے (رومی) کو شامل نہیں ہوگا اس لئے کہ گورہ صفت سواد کیساتھ بالفعل متصف نہیں ہے، شارح فرماتے ہیں کہ شیخ کا مذہب عرف

کے قریب ہے اس لئے کہ عرف میں کالا اس کو کہتے ہیں جو بالفعل صفت سواد کیساتھ متصف ہو۔ اور وہ چیز جو بالفعل صفت سواد کے ساتھ متصف نہ ہو عرف میں اسے کالا نہیں کہا جاتا اور وہ عرفاً اسود کے حکم میں نہیں ہوتی اور نہ ہی اس پر اسود کے احکام جاری ہوتے ہیں جیسا کہ ضارب کا لفظ جب بولا جائے تو عرف میں ضارب سے وہ ذات مراد ہوتی ہے جس کا بالفعل ضرب کیساتھ اتصاف ہو اور جو ذات بالفعل ضرب کیساتھ متصف نہ ہو عرفاً اسے ضارب نہیں کہا جاتا لہذا عرف کے اعتبار سے شیخ رکیس کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے۔

عبارت:

واما صدق وصف المحمول على ذات الموضوع فقد يكون بالضرورة وبلا مكان

وبالفعل وبالذوام على ماسيجئى فى بحث الموجهات.

ترجمہ:

رہا ذات موضوع پر وصف محمول کا صدق سودہ کبھی بالضرورة ہوتا ہے کبھی بالا مکان کبھی بالفعل اور کبھی بالذوام

جیسا کہ بحث موجهات میں آئے گا۔

تشریح:

من واما صدق وصف المحمول الى واذا تقرر:۔ شارح یہاں سے ذات موضوع

پر وصف محمول کے صدق کی کیفیت کو بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ذات موضوع پر وصف محمول کا صدق چار حال سے خالی نہیں یا بالضرورة ہوگا یا بالا مکان ہوگا یا بالفعل ہوگا یا بالذوام ہوگا، اس کی تفصیل عنقریب موجهات کی بحث میں آجائے گی ان شاء اللہ

عبارت:

واذا تقرر ت هذه الاصول فنقول قولنا كل ج ب يعتبر تارة بحسب الحقيقة وتسئى ح

حقیقۃً کاناها حقیقۃً القضیۃ المستعملۃ فی العلوم وأخرى بحسب الخارج وتسئى خارجیۃً والمواد بالخارج الخارج عن المشاعر اما الاول فعنی به کل ما لو وجد کان ج من الافراد الممكنة فهو بحيث لو وجد کان ب فالحکم فیہ لیس مقصوراً علی ماله وجود فی الخارج فقط بل علی کل ما قدّر وجوده سواء کان موجوداً فی الخارج او معدوماً فح ان لم یکن موجوداً فالحکم فیہ علی افرادہ المقدرۃ الوجود کقولنا کل عنقاء طائر و ان کان موجوداً فالحکم لیس مقصوراً علی افرادہ الموجودۃ بل علیها و علی افرادہ المقدرۃ الوجود ایضاً کقولنا کل انسان حیوان.

ترجمہ:

جب یہ اصول ثابت ہو گئے تو ہم کہتے ہیں کہ ہمارا قول کسل ج ب کبھی بحسب الحقیقت معتبر ہوتا ہے اور اس

وقت قضیہ کو حقیقہ کہا جاتا ہے گویا وہ علوم میں مستعمل قضیہ کی حقیقت ہے اور کبھی بحسب الخارج معتبر ہوتا ہے جس کو خارجیہ کہا جاتا ہے اور خارجیہ سے مراد خارج عن الحواس ہے، بہر حال اول سواس سے ہم یہ مراد لیتے ہیں کہ افراد ممکنہ میں سے ہر وہ فرد جو موجود ہو کر ج ہو تو وہ بحیثیت وجود ب ہوگا۔ پس اس میں حکم صرف اسی پر منحصر نہ ہوگا جس کا خارج میں وجود ہو بلکہ حکم ہر اس فرد پر ہوگا جس کا وہ مفروض ہو خواہ وہ خارج میں موجود ہو یا معدوم ہو، اب اگر وہ موجود نہ ہو تو حکم مفروض الوجود افراد پر ہوگا جیسے کل عنقاء طائر اور اگر موجود ہو تو حکم صرف افراد موجودہ پر ہی نہ ہوگا بلکہ ان پر اور مفروض الوجود سب افراد پر ہوگا جیسے کل انسان حیوان۔

تشریح:

اذا تقرر ت هذه الاصول:۔ یہاں سے شارح قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ کی تقسیم فرما رہے ہیں، جس کا

حاصل یہ ہے کہ قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقہ (۲) خارجیہ وہ اس طرح کہ قضیہ موجبہ کلیہ کبھی تو بحسب الحقیقت معتبر ہوتا ہے یعنی اس میں حکم حقیقت کے اعتبار سے ہوتا ہے اور کبھی بحسب الخارج معتبر ہوتا ہے یعنی اس میں حکم بحسب الخارج ہوتا ہے اگر

بحسب الحقیقت معتبر ہو یعنی اس میں حکم حقیقت کے اعتبار سے لگایا گیا ہو تو یہ حقیقیہ ہے اور اگر بحسب الخارج معتبر ہو یعنی اس میں حکم خارج کے اعتبار سے لگایا گیا ہو تو قضیہ خارجیہ ہے۔ کانہا حقیقیہ حقیقیہ کی وجہ تسمیہ حقیقیہ کو حقیقیہ اس لئے کہتے ہیں گویا کہ قضیہ مستعملہ معتبرہ فی العلوم کی یہی حقیقت ہے کیونکہ اسی اعتبار سے قضایا کا استعمال کثیر ہوتا ہے اس وجہ سے اس کو حقیقیہ کہتے ہیں۔

خارجیہ کی وجہ تسمیہ قضیہ خارجیہ کو خارجیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں خارج کا اعتبار ہوتا ہے اور اس میں حکم خارج عن الحواس پر ہوتا ہے اس وجہ سے اس کو خارجیہ کہتے ہیں۔

والمراد بالخارج:۔ یہاں سے شارح خارج کی مراد متعین کر رہے ہیں اس لئے کہ خارج کے دو معنی آتے ہیں (۱) موجود فی الخارج (۲) خارج عن الحواس، تو شارح نے بتا دیا کہ یہاں خارج سے مراد خارج عن الحواس ہے یعنی قضیہ خارجیہ میں جس خارج کا اعتبار ہوتا ہے وہ خارج عن الحواس ہے، موجود فی الخارج نہیں اور خارج عن الحواس اور موجود فی الخارج کے درمیان نسبت تساوی کی نہیں ہے۔ بلکہ عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اس لئے کہ ہر موجود فی الخارج وہ خارج عن الحواس ہوتا ہے لیکن ہر خارج عن الحواس موجود فی الخارج نہیں ہوتا۔

اما الاول فنعنی به:۔ شارح قضیہ محصورہ موجب کلیہ حقیقیہ کا معنی بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ”کل ج ب“ اگر یہ قضیہ حقیقیہ ہو تو پھر معنی یوں کریں گے افراد ممکنہ میں سے ہر وہ فرد جو موجود ہو کر وصف ج کے ساتھ متصف ہو تو وہ اپنے موجود ہونے کے اعتبار سے فی الحال ب بھی ہے، اس کو مادہ میں یوں جاری کیا جاسکتا ہے مثلاً کل انسان حیوان اگر یہ قضیہ حقیقیہ ہو تو معنی یوں کریں گے کہ افراد ممکنہ میں سے ہر وہ فرد جو موجود ہو کر وصف انسانیت کے ساتھ متصف ہو تو اس کیلئے حیوانیت فی الحال ثابت ہے تو گویا کہ محمول کا حکم موضوع کے ان تمام افراد پر ہوتا ہے جن کیلئے نفس الامر میں وجود ممکن ہے تو معلوم ہوا کہ قضیہ حقیقیہ میں حکم افراد موجود فی الخارج پر بند نہیں ہوتا بلکہ ہر اس فرد پر ہوتا ہے جو کہ ممکنہ الوجود ہو خواہ وہ موجود فی الخارج ہو یا معدوم ہو، اس سے معلوم ہوا کہ افراد ممکنہ کی دو قسمیں ہیں (۱) محققۃ الوجود یعنی وہ افراد جو فی الحال بالفعل موجود ہیں (۲) مفروضۃ الوجود یعنی جو فی الحال تو موجود نہیں بلکہ آئندہ پیدا ہوں گے۔

فحينئذ ان لم يكن موجودا:۔ پیچھے ہمیں معلوم ہوا کہ افراد ممکنہ کی دو قسمیں ہیں۔ محققۃ الوجود، مفروضۃ الوجود۔ یہاں سے شارح اس بات کو متعین کر رہے ہیں کہ قضیہ حقیقیہ میں کس قسم کے افراد مراد ہوتے ہیں یعنی کس قسم کے افراد پر حکم ہوتا ہے، شارح کے بیان کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ حقیقیہ میں کس قسم کے افراد مراد ہوتے ہیں اس کا دار و مدار موضوع پر ہے۔ اگر موضوع ایسا ہے کہ اس کے افراد خارج میں موجود نہیں ہیں تو اس صورت میں حکم موضوع کے محض افراد ممکنہ مفروضۃ الوجود پر ہوگا۔ جیسے کل عنقاء طائر اب یہاں موضوع عنقاء ہے اور یہ ایسا موضوع ہے کہ اس کے افراد موجود فی الخارج نہیں ہیں۔ لہذا اس میں طائریت کا حکم عنقاء کے ان افراد کیلئے ہوگا جو مفروضۃ الوجود ہیں۔ اور اگر موضوع ایسا ہو کہ اس کے افراد موجود فی الخارج ہیں تو اس صورت میں محمول کا حکم موضوع کے افراد محققۃ الوجود پر بھی ہوگا اور افراد مفروضۃ الوجود پر بھی ہوگا۔ جیسے کل انسان حیوان اب اس میں انسان ایسا موضوع ہے کہ اس کے افراد موجود فی الخارج ہیں۔ لہذا اس میں حیوانیت کا حکم انسان کے افراد محققۃ الوجود پر بھی ہوگا (یعنی ان افراد پر جو بالفعل فی الحال موجود ہیں) اور انسان کے افراد مفروضۃ الوجود پر بھی ہوگا (یعنی ان افراد پر بھی حیوانیت کا حکم ہوگا جو فی الحال

موجود نہیں لیکن آئندہ ان کا وجود ممکن ہے (جیسے تمہاری اولاد۔ اب کل انسان حیوان کا مطلب یہ ہوگا کہ انسان کے وہ افراد جو فی الحال موجود ہیں ان کیلئے بھی حیوانیت فی الحال ثابت ہے اور انسان کے وہ افراد جو فی الحال تو موجود نہیں البتہ ان کے لئے وجود ممکن ہے تو ان کیلئے بھی حیوانیت ابھی فی الحال ثابت ہے۔

عبارت:

وانما قید الافراد بالامکان لانه لو اطلقت لم يصدق كلية اصلاً اما الموجبة فلانه اذا قيل كل ج ب بهذا الاعتبار فنقول ليس كذلك لان ج الذي ليس ب لوجود كان ج وليس ب فبعض ما لو وجد كان ج فھو بحيث لو وجد كان ليس ب وانه يُناقض قولنا كل ج ب بهذا الاعتبار لا يُقال ھب ان ج الذي ليس ب لوجود كان ج وليس ب ولكن لانسلم انه يصدق ج بعض ما لو وجد كان ج فھو بحيث لو وجد كان ج وليس ب فان الحكم في القضية انما هو على افراد ج ومن الجائز ان لا يكون ج الذي ليس ب من افراد ج فاننا اذا قلنا كل انسان حيوان فالانسان الذي ليس بحيوان ليس من افراد الانسان لان الكلي يصدق على افرادہ والانسان ليس بصادق على الانسان الذي ليس بحيوان لانا نقول قد سبقت الاشارة في مطلع باب الكليات الى ان صدق الكلي على افرادہ ليس بمعتبر بحسب نفس الامر بل بحسب مجرد الفرض فاذا فرض انسان ليس بحيوان فقد فرض انه انسان فيكون من افرادہ.

ترجمہ:

افراد کو امکان کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے کہ اگر مطلق رکھا جائے تو کوئی کلیہ صادق نہ ہوگا موجبہ تو اس لئے کہ جب اس اعتبار سے کل ج ب کہا جائے تو ہم کہتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ ج جو ”لیس ب“ ہے اگر وہ موجود ہو تو ج اور ”لیس ب“ ہوگا تو بعض وہ فرد جو موجود ہو کر ج ہو تو وہ بحیثیت وجود ”لیس ب“ ہوگا حالانکہ یہ ہمارے قول کل ج ب کے مناقض ہے، نہ کہا جائے کہ یہ تو تسلیم ہے کہ وہ ج ”لیس ب“ ہے اگر وہ موجود ہو تو ج اور ”لیس ب“ ہوگا، لیکن ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس وقت ”بعض ما لو وجد کان ج فھو بحيث لو وجد کان ج وليس ب“ بھی صادق ہوگا کیونکہ حکم قضیہ میں ج کے افراد پر ہوتا ہے اور یہ جائز ہے کہ وہ ج جو ”لیس ب“ ہے وہ ج کے افراد میں سے نہ ہو، کیونکہ جب ہم یہ کہیں کل انسان حیوان تو وہ انسان جو حیوان نہیں ہے وہ انسان کے افراد میں سے نہیں ہے کیونکہ کلی اپنے افراد پر صادق ہوتی ہے اور الانسان اس انسان پر صادق نہیں جو حیوان نہ ہو، کیونکہ ہم یہ کہیں گے کہ باب کلیات کے آغاز میں اس بات کی طرف اشارہ گذر چکا ہے کہ کلی کا صدق اپنے افراد پر نفس الامر کے اعتبار سے معتبر نہیں بلکہ مجرد فرض کے لحاظ سے معتبر ہے اور جب کوئی انسان لیس بحیوان فرض کر لیا گیا تو اس کا انسان ہونا مفروض ہوا لہذا وہ انسان کے افراد میں سے ہوگا۔

تشریح:

وانما قید الافراد بالامکان :- ہم نے کہا تھا کہ قضیہ حقیقیہ میں حکم موضوع کے افراد ممکنہ پر ہوتا ہے خواہ وہ محققہ الوجود ہوں یا مفروضۃ الوجود تو یہاں سے شارح ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں، جس کا اجمالی حاصل یہ ہے کہ اگر (قضیہ محصورہ حقیقیہ میں) افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید نہ کریں بلکہ مطلق افراد مراد لیں تو پھر اس صورت میں یہ لازم آئے گا کہ کوئی قضیہ محصورہ بھی کلیہ ہو کر صادق نہ ہو، نہ موجبہ کلیہ ہو کر صادق ہو اور نہ سالبہ کلیہ ہو کر صادق ہو بلکہ اس صورت میں یہ لازم آئے گا کہ قضیہ محصورہ کا صدق صرف جزئیہ میں بند ہو یعنی قضیہ محصورہ کا صدق صرف جزئیہ میں

مختصر ہو، یعنی وہ موجبہ جزئیہ ہو کر صادق ہو یا سالبہ جزئیہ ہو کر صادق ہو اور یہ (یعنی محصورہ کا کلیہ ہو کر عدم صدق اور صرف جزئیہ ہو کر صدق) باطل ہے اس لئے کہ کل انسان حیوان موجبہ کلیہ ہو کر صادق ہے اور لاشی من الحجر بانسان سالبہ کلیہ ہو کر صادق ہے لہذا قضیہ محصورہ حقیقیہ میں ذات موضوع کے افراد کو ممکنۃ الوجود کی قید کیساتھ مقید کرنا ضروری ہے تاکہ مذکورہ بالا خرابی لازم نہ آئے۔

اما الموجبة فلانه اذا قيل :- یہاں سے بیان ملازمہ ہے یعنی اس بات کو بیان کر رہے ہیں کہ اگر ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید نہ کیا جائے تو اس صورت میں قضیہ محصورہ حقیقیہ کا کلیہ ہو کر کاذب ہونا کیسے لازم آتا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید نہ کیا جائے تو محصورہ کا موجبہ کلیہ ہو کر کاذب اس طرح لازم آتا ہے کہ مثلاً کل انسان حیوان ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اس میں حیوانیت کا حکم انسان کے افراد ممکنہ پر ہے اور اگر افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید نہ کریں بلکہ مطلق افراد مراد لیں تو اس صورت میں انسان کے مطلق افراد کی تین قسمیں بن جائیں گی (۱) محققۃ الوجود (۲) ممکنۃ مفروضۃ الوجود (۳) منقطعۃ مفروضۃ الوجود جیسے پتھر اس صورت پر پتھر بھی انسان کا فرضی فرد ہوگا اور یہ بات یقیناً ثابت ہے کہ حیوانیت پتھر (حجر) کیلئے ثابت نہیں پس جب حیوانیت حجر کیلئے ثابت نہیں ہے تو لامحالہ ان افراد کے متعلق یہ قضیہ بعض الانسان لیس بحیوان صادق آئے گا اور بعض الانسان لیس بحیوان یہ کل انسان حیوان کی نفیض ہے پس جب بعض الانسان لیس بحیوان صادق ہے تو اس کی نفیض کل انسان حیوان کاذب ہوگا ورنہ اجتماع نفیضین کی خرابی لازم آئے گی تو معلوم ہو گیا کہ اگر ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کے ساتھ مقید نہ کریں تو محصورہ موجبہ کلیہ ہو کر صادق نہیں آتا۔ زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہیں گے کہ حیوانیت انسان کے بعض افراد کیلئے تو ثابت ہے اور حیوانیت کا انسان کے بعض افراد کیلئے ثبوت یہی موجبہ جزئیہ ہے تو ثابت ہو گیا کہ ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کے ساتھ مقید نہ کرنے کی صورت میں قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ ہو کر صادق نہیں ہوتا البتہ موجبہ جزئیہ ہو کر صادق ہے

عبارت:

وَأَمَّا السَّالِبَةُ فَلِأَنَّهُ إِذَا قِيلَ لَا شَيْءٌ مِنْ جَبْ فَنَقُولُ أَنَّهُ كَاذِبٌ لِأَنَّ جَبَ الَّذِي هُوَ بِلَوْ وَجَدَ كَانَ جَبَ وَبِغَيْرِ مَا لَوْ وَجَدَ كَانَ جَبَ فَهُوَ بَحِثٌ لَوْ وَجَدَ كَانَ بَ وَهُوَ يُنَاقِضُ قَوْلَنَا لَا شَيْءٌ مِمَّا وَجَدَ كَانَ جَبَ فَهُوَ بَحِثٌ لَوْ وَجَدَ كَانَ بَ وَلَمَّا قِيدَ الْمَوْضُوعُ بِالْإِمْكَانِ انْدَفَعَ الْإِعْتِرَاضُ لِأَنَّ جَبَ الَّذِي لَيْسَ بَ فِي الْإِيجَابِ وَجَبَ الَّذِي بَ فِي السَّلْبِ وَإِنْ كَانَ فَرْدًا لَجَّ لَكِنْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَمْتَنِعٌ الْوُجُودَ فِي الْخَارِجِ فَلَا يَصْدُقُ بَعْضُ مَا لَوْ وَجَدَ كَانَ جَبَ مِنَ الْإِفْرَادِ الْمُمْكِنَةِ فَهُوَ بَحِثٌ لَوْ وَجَدَ كَانَ لَيْسَ بَ وَابْعَضُ مَا لَوْ وَجَدَ كَانَ جَبَ مِنَ الْإِفْرَادِ الْمُمْكِنَةِ فَهُوَ بَحِثٌ لَوْ وَجَدَ كَانَ بَ فَلَا يَلْزَمُ كَذِبُ الْكَلِمَتَيْنِ.

ترجمہ:

بہر حال سالبہ سو اس لئے کہ جب کہا جائے لا شئی من ج ب تو ہم کہتے ہیں کہ یہ ”کاذب“ ہے کیونکہ وہ ج جب ہے اگر وہ موجود ہو تو ج اور ب ہوگا پس بعض وہ افراد جو موجود ہو کر ج ہوں تو وہ موجود ہونے کی حیثیت سے ب س ہوں گے اور یہ ہمارے قول ”لا شئی من ج ب“ کے منقض ہے، اور جب موضوع کے امکان کے ساتھ مقید کر دیا گیا تو اعتراض ختم ہو گیا کیونکہ وہ ج جو ”لیس ب“ ہے ایجاب میں اور وہ ج جو ”ب“ ہے سلب میں وہ اگرچہ ج کا فرد ہے لیکن یہ جائز ہے کہ وہ خارج میں ممتنع الوجود ہو پس اس صورت میں ”بعض ما لو وجد كان ج من الافراد الممكنة فهو

بحیث لو وجد كان ليس ب"صادق نہ ہوگا اور نہ یہ صادق ہوگا" بعض لو وجد كان ج من الافراد الممكنة فهو بحیث لو وجد كان ب"لہذا دونوں کلیوں کا کاذب ہونا لازم نہ آئے گا۔

تشریح:

اما السالبة فلانه اذا قيل: اور ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے تو قضیہ محصورہ حقیقیہ کا سالبہ کلیہ ہو کر کذب اس طرح لازم آتا ہے مثلاً لاشی من الانسان بحجر" میں ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ حجریت کی نفی کا حکم انسان کے افراد ممکنہ پر لگایا جا رہا ہے، اور اگر افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید نہ کیا جائے تو پھر مطلق افراد مراد ہوں گے اور انسان کے مطلق افراد کی تین قسمیں ہیں (۱) محققۃ الوجود (۲) ممکنہ مفروضۃ الوجود (۳) ممتنعہ مفروضۃ الوجود جیسے پتھر اس صورت پر پتھر بھی انسان کا فرضی فرد ہوگا تو یہ بات یقیناً ثابت ہے کہ پتھر کیلئے حجریت ثابت ہے اور پتھر انسان کا فرد ہے تو بعض الانسان حجو صادق ہوگا اور بعض الانسان حجو یہ نفیض ہے لاشی من الانسان بحجر کی پس جب بعض الانسان حجو صادق ہے تو الاحمالہ لاشی من الانسان بحجو کاذب ہوگا اور نہ اجتماع نقیضین کی خرابی لازم آئے گی تو ثابت ہو گیا کہ ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید نہ کرنے کی صورت میں قضیہ محصورہ سالبہ کلیہ ہو کر صادق نہیں آتا، زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ انسان کے بعض افراد سے تو حجریت مسلوب ہے اور حجریت کا انسان کے بعض افراد سے سلب یہی مفہوم ہے سالبہ جزئیہ کا تو ثابت ہو گیا کہ ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کے ساتھ مقید نہ کرنے کی صورت میں قضیہ محصورہ سالبہ کلیہ ہو کر کاذب ہے اور البتہ سالبہ جزئیہ ہو کر صادق ہے خلاصہ کلام یہ کہ اگر قضیہ محصورہ حقیقیہ میں ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے تو لازم آئے گا کہ قضیہ محصورہ کلیہ ہو کر کاذب ہو اور قضیہ محصورہ کا صدق منحصر ہو جائے گا جزئیہ میں، لیکن اگر ذات موضوع کے افراد کو ممکنہ الوجود کی قید کیساتھ مقید کر دیا جائے تو اس صورت میں حکم موضوع کے افراد ممکنہ کیلئے ہر حال میں ثابت ہوگا اور اس صورت میں حجر وغیرہ انسان کے افراد میں سے ہی نہ ہوں گے لہذا بعض الانسان ليس بحيوان یا بعض الانسان حجو صادق نہ ہوں گے لہذا ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید کرنا ضروری ہے۔

لا يقال هب ان ج الذي ليس ب: شارح کی غرض ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دینا ہے سوال۔ معترض کہتا ہے کہ آپ کا یہ فرمان کہ "اگر قضیہ حقیقیہ محصورہ میں ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید نہ کریں بلکہ مطلق افراد مراد ہوں تو اس صورت میں بعض الانسان ليس بحيوان صادق آئے گا،" ہمیں تسلیم نہیں اس لئے کہ انسان کا فرد تو وہ ہو سکتا ہے جس کیلئے حیوانیت ثابت ہو اور پتھر کیلئے تو حیوانیت ثابت ہی نہیں ہے پس جب حجر کیلئے حیوانیت ثابت ہی نہیں تو یہ انسان کا فرد ہی نہیں اور جب حجر انسان کا فرد ہی نہیں تو بعض الانسان ليس بحيوان صادق نہیں آئے گا بلکہ بعض الانسان ليس بحيوان یقیناً کاذب ہوگا۔

جواب بعض الانسان ليس بحيوان یقیناً صادق ہے اس لئے کہ حجر کا انسان کا فرضی فرد ہونا تسلیم کیا گیا ہے پس جب حجر انسان کا فرضی طور پر فرد ہے تو اس پر انسان صادق ہوگا پس جب اس (حجر) پر انسان صادق ہے تو بعض الانسان ليس بحيوان بھی صادق ہوگا۔ باقی یہ بات آپ گزشتہ اوراق میں پڑھ چکے ہیں کہ کلی کے کلی ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ نفس الامر کے اعتبار سے اپنے کسی فرد پر صادق ہو بلکہ کلی کے کلی ہونے کیلئے اتنا کافی ہے کہ وہ اپنے افراد پر محض فرضی طور پر صادق ہو۔

من ولما قيد الى ولما اعتبر: ہم نے پیچھے یہ کہا تھا کہ اگر ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے بلکہ مطلق رکھا جائے تو پھر محصورہ، کلیہ ہو کر بالکل صادق نہ ہوگا، نہ موجبہ کلیہ ہو کر صادق ہوگا اور نہ ہی سالبہ کلیہ ہو کر صادق ہوگا، لیکن اگر ہم ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کیساتھ مقید کر دیں تو پھر یہ اعتراض وارد نہ ہوگا یعنی محصورہ کا کلیہ ہو کر کذب ہونا لازم نہ آئے گا۔ نہ موجبہ کلیہ ہو کر کاذب ہونا لازم آئے گا اور نہ سالبہ کلیہ ہو کر کاذب ہونا لازم آئے گا، محصورہ کا موجبہ کلیہ ہو کر کذب اس لئے لازم نہ آئے گا کہ وہ ”ج“ جو ”ب“ نہیں اگرچہ وہ ”ج“ کا فرد ہے لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ وہ خارج میں ممکن الوجود نہ ہو بلکہ خارج میں متمنع الوجود ہو حالانکہ ہماری مراد موضوع کے افراد ممکنہ ہیں پس جب وہ متمنع الوجود ہوگا تو بعض مالموجود کاذب ج من الافراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان ليس ”ب“ (بعض الانسان ليس بحيوان) صادق نہ آئے گا اور یہ نقیض ہے کل مالموجود کاذب ج من الافراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان ب کی یعنی بعض الانسان ليس بحيوان نقیض ہے موجبہ کلیہ کل انسان حیوان کی پس جب نقیض صادق نہ ہوگی تو اصل قضیہ یعنی موجبہ کلیہ (کل انسان حیوان) صادق ہوگا تو ثابت ہو گیا کہ اگر ذات موضوع کے افراد کو امکان کی قید کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو محصورہ موجبہ کلیہ ہو کر صادق ہوتا ہے اور سالبہ کلیہ ہو کر کذب اس طرح لازم نہ آئے گا کہ وہ ج جو ”ب“ ہے اگرچہ وہ ج“ کا فرد ہے لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ وہ خارج میں ممکن الوجود نہ ہو بلکہ خارج میں متمنع الوجود ہو جبکہ موضوع سے ہماری مراد افراد ممکنہ ہیں پس جب یہ متمنع الوجود ہوگا تو بعض مالموجود کاذب ج من الافراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان ب کی یعنی بعض الانسان حجب صادق نہ ہوگا اور یہ نقیض ہے سالبہ کلیہ لاشی من الانسان بحجب کی پس جب نقیض صادق نہ آئے گی تو اصل قضیہ یعنی سالبہ کلیہ لاشی من الانسان بحجب صادق نہ آئے گا تو ثابت ہو گیا کہ ذات موضوع کو افراد کے اگر امکان کی قید کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو محصورہ، سالبہ کلیہ ہو کر صادق نہ آئے گا۔

عبارت:

ولما اعتبر في عقد الوضع الاتصال وهو قولنا لو وجد كان ج وكذا في عقد الحمل وهو قولنا لو وجد كان ب والاتصال قد يكون بطريق اللزوم كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد يكون بطريق الاتفاق كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمارة ناهق فسرّه صاحب الكشف ومن تابعه باللزوم فقالوا معنى قولنا كل مالموجود کاذب ج فهو بحيث لو وجد كان ب ان كل ما هو ملزوم لج فهو ملزوم لب وليت شعري لم لم يكتفوا بمطلق الاتصال حتى لزومهم خروج اكثر القضايا عن تفسيرهم لانه لا ينطبق الا على قضية يكون وصف موضوعها ووصف محمولها لازمين لذات الموضوع واما القضايا التي احدى وصفها او كلاهما غير لازم فخارجة عن ذلك ولزومهم ايضا حصر القضايا في الضرورية اذ لا معنى للضرورة الا لزوم وصف المحمول لذات الموضوع بل في اخص من الضرورية لاعتبار لزوم وصف الموضوع في مفهوم القضية وعدم اعتباره في مفهوم الضرورية.

ترجمہ:

اور جب اعتبار کیا گیا عقد وضع میں اتصال کا اور وہ ”لو وجد كان ج“ ہے اسی طرح عقد حمل میں اور وہ ”لو وجد كان ب“ ہے اور اتصال کبھی بطریق لزوم ہوتا ہے جیسے ”ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود“ اور کبھی بطریق اتفاق ہوتا ہے جیسے ”ان كان الانسان ناطقا فالحمارة ناهق“ تو تفسیر کی ہے اس کی صاحب کشف اور اس کے تبیین نے لزوم کے

ساتھ پس کہا ہے کہ ”کل ما لو وجد كان ج فهو بحيث لو وجد كان ب“ کے معنی یہ ہیں کہ ہر وہ فرد جو لزوم ج ہے تو وہ ملزوم ب ہے اور کاش مجھے اس کا علم ہوتا کہ انہوں نے مطلق اتصال پر کیوں نہ اکتفا کیا یہاں تک کہ ان کی تفسیر سے اکثر قضایا کا خروج لازم آ گیا کیونکہ ان کی تفسیر منطبق نہیں ہوتی مگر اسی قضیہ پر جس کے موضوع کا وصف ذات موضوع کے لئے لازم ہو، رہے وہ قضایا جن کا ایک وصف یا دونوں وصف لازم نہ ہوں تو وہ اس سے خارج ہیں اور ان کی تفسیر پر قضایا کا صرف ضروریہ میں منحصر ہونا بھی لازم آ گیا اس لئے کہ ضروریہ کے یہی معنی ہیں کہ ذات موضوع کے لئے وصف محمول لازم ہو، بلکہ ضروریہ سے بھی اخص میں منحصر ہونا لازم آیا کیونکہ مفہوم قضیہ میں لزوم وصف کا اعتبار ہے اور ضروریہ کے مفہوم میں اس کا اعتبار نہیں ہے۔

تشریح: من ولما اعتبر الى وليت شعري :- یہاں سے شارح ماتن کی مراد کو متعین کر رہے ہیں، مراد کی تعین سے قبل بطور تمہید کے تین باتیں سمجھ لیں۔ (۱) قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ میں دو عقد ہوتے ہیں (۱) عقد وضع اور (۲) عقد حمل۔ لو وجد كان ج یہ عقد وضع ہے اور لو وجد كان ب یہ عقد حمل ہے (۲) عقد وضع میں بھی اتصال معتبر ہے اور عقد حمل میں بھی اتصال معتبر ہے تو گویا کہ قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ کا معنی دو اتصالات سے مرکب ہوتا ہے (۳) پھر اتصال کی دو قسمیں ہیں (۱) اتصال بطریق لزوم (۲) اتصال بطریق اتفاق۔ اتصال بطریق لزوم ہو جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اب یہاں پر وجود نہار کا اتصال طلوع شمس کے ساتھ بطریق لزوم ہے اور اتصال بطریق اتفاق ہو جیسے ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناطق اس میں نہار کا اتصال نطق انسان کے ساتھ بطریق اتفاق ہے تو سوال ہوگا کہ قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ میں عقد وضع اور عقد حمل میں کس قسم کا اتصال معتبر ہے تو شارح نے وضاحت فرمادی اور متعین کر دیا کہ صاحب کشف اور ان کے متبعین مثلاً ماتن کی تعبیر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ میں عقد وضع اور عقد حمل دونوں میں اتصال بطریق لزوم معتبر ہے تو ان کی تعبیر کے مطابق کل ما لو وجد كان ج فهو بحسب لو وجد كان ب کا معنی یہ ہوگا کل ما هو ملزوم لج فهو ملزوم لب یعنی جو ”ج“ کا ملزوم ہے وہ ”ب“ کا ملزوم ہے، خلاصہ یہ کہ عقد وضع اور عقد حمل میں جو قضیہ شرطیہ ہے ان حضرات نے دونوں سے متصل لزوم یہ مراد لیا ہے۔

وليت شعري الى وقد وقع :- یہاں سے شارح صاحب کشف اور ماتن کی ذکر کردہ تفسیر پر اعتراض کر رہے ہیں، اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اتصال کو لزوم کی قید کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں بلکہ بہتر یہ ہے کہ اتصال کو مطلق رکھا جائے اس لئے کہ اگر اتصال کو لزوم کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے تو تین خرابیاں لازم آتی ہیں (۱) بہت سارے قضایا محصورہ، حقیقیہ ہونے سے خارج ہو جائیں گے۔ اور تعریف صرف ان قضایا پر صادق آئے گی جن میں وصف موضوع اور وصف محمول دونوں ذات موضوع کیلئے لازم ہوتے ہیں اور وہ قضایا اس تعریف سے خارج ہو جائیں گے جن میں وصف موضوع اور وصف محمول دونوں یا ان میں سے کوئی ایک ذات موضوع کے لئے لازم نہیں ہوتے تو اس صورت میں قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ حقیقیہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہ ہوگی (۲) اس صورت میں قضایا محصورہ کا ضروریہ میں منحصر ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ ضروریہ ہی ایسا قضیہ ہے کہ جس میں وصف محمول ذات موضوع کو لازم ہوتا ہے (۳) بلکہ ہم ترقی کر کے کہتے ہیں کہ اس صورت میں قضایا محصورہ کا ایک ایسے قضیہ میں منحصر ہونا لازم آئے گا جو ضروریہ سے بھی اخص ہو یعنی ایسے قضیہ میں منحصر ہونا لازم آئے گا جس میں وصف موضوع اور وصف محمول دونوں ذات موضوع کو لازم ہوں اور ضروریہ میں تو صرف وصف محمول کا ذات موضوع کیلئے لزوم معتبر ہوتا ہے اور وصف موضوع کا ذات موضوع

کیلئے لزوم معتبر نہیں ہوتا ہے جبکہ آپ نے جو تعریف کی ہے اس کا مطلب یہ ہے۔ وصف موضوع اور وصف محمول میں سے ہر ایک ذات موضوع کیلئے لازم ہو جبکہ ضروریہ میں فقط وصف محمول کا لزوم ذات موضوع کیلئے معتبر ہوتا ہے اور وصف موضوع کا ذات موضوع کیلئے لزوم معتبر نہیں ہوتا۔ سوال کل ما لو وجد کان ج الخ یہ قضیہ حلیہ ہے اور حلیہ میں حمل ہوتا ہے نہ کہ اتصال۔ پس جب حلیہ میں اتصال ہوتا ہی نہیں تو شارح کا یہ فرمان کہ ”کل ما لو وجد الخ یعنی حلیہ دو اتصالاتوں سے مرکب ہوتا ہے“ غلط ہوا، پھر اس پر یہ بحث کرنا کہ صاحب کشف وغیرہ نے اتصال بطریق لزوم مراد لیا ہے یہ کلام بے موقع ہوا جواب کل ما لو وجد الخ میں گو حقیقۃً اتصال نہیں لیکن صورۃً اتصال پایا جاتا ہے تو اس اتصال صوری کی وجہ سے شارح نے یہ بحث یہاں بیان کی ہے۔

عبارت:

وَقَدْ وَقَعَ فِي بَعْضِ النُّسخِ ”كل ما لو وجد و كان ج“ بالواو العاطفة وهو خطأ فاحش لان كان ج لازم لوجود الموضوع على ما فسر به ولا معنى للواو العاطفة بين اللازم والمزوم على ان ذلك ليس بمشتبه ايضا على اهل العربية فان لو حرف الشرط ولا بد له من جواب وجوابه ليس قولنا فهو بحيث لانه خبر المبتدأ بل كان ج وجواب الشرط لا يعطف عليه.

ترجمہ:

اور بعض نسخوں میں ”کل ما لو وجد و کان ج“ واو عاطفہ کے ساتھ ہے جو غلطی ہے کیونکہ ”کان ج“ وجود موضوع کے لئے لازم ہے۔ ماتن کی ذکر کردہ تفسیر کے مطابق، اور لازم و ملزوم کے درمیان واو عاطفہ کے کوئی معنی ہی نہیں، علاوہ ازیں یہ بات اہل عربیہ پر بھی مشتبہ نہیں کیونکہ لو حرف شرط ہے جس کے لئے جواب ضروری ہے اور اس کا جواب ”فہو بحيث“ نہیں ہے کیونکہ وہ تو مبتدا کی خبر ہے بلکہ جواب ”کان ج“ ہے اور جواب شرط کو شرط پر معطوف نہیں کیا جاتا۔

تشریح:

وقد وقع الى اما الثاني:۔ رسالہ شمس کے بعض نسخوں میں کل ما لو وجد و کان ج ہے واو عاطفہ کے ساتھ، تو شارح فرماتے ہیں کہ واو عاطفہ کو یہاں ذکر کرنا دو وجہوں سے غلط ہے، وجہ اول یہ ہے کہ ماتن کی تفسیر کے مطابق کان ج یہ وجود موضوع کو لازم ہے تو گویا کہ کل ما لو وجد یہ ملزوم ہے اور ”کان ج“ اس کو لازم ہے اور آپ بخوبی جانتے ہیں کہ لازم اور ملزوم کے درمیان حرف عطف نہیں ہوتا۔ اور وجہ ثانی یہ ہے کہ لو حرف شرط ہے اور شرط جواب شرط کا تقاضا کرتی ہے اور اس کے جواب شرط میں دو احتمال ہیں یا تو اس کا جواب شرط ”کان ج“ ہے، یا پھر ”فہو بحيث“ لو وجد کان ج ہے لیکن فہو بحيث الخ جواب شرط نہیں بن سکتا اس لئے کہ یہ تو مبتدا کی خبر ہے، اب اگر اس کو جواب شرط بنادیں تو مبتدا کا بغیر خبر کے ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے لہذا اس کا جواب شرط کان ج ہے اور یہ بات اہل عرب پر بالکل واضح ہے کہ شرط اور جواب شرط کے درمیان حرف عطف نہیں ہوتا لہذا واو عاطفہ ذکر کرنا غلط ہے۔

عبارت:

وَأَمَّا الثَّانِي فَيُرَادُ بِهِ كُلُّ ج فِي الْخَارِجِ فَهُوَ ب فِي الْخَارِجِ وَالْحَكْمُ فِيهِ عَلَى الْمَوْجُودِ فِي الْخَارِجِ سِوَاءَ كَانَتْ اتِّصَافُهُ بِحَالٍ الْحَكْمِ أَوْ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ لِأَنَّ مَا لَمْ يَوْجَدْ فِي الْخَارِجِ أَزْلاً وَابْدَآً يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ ب فِي الْخَارِجِ وَأَمَّا قَالِ سِوَاءَ كَانَتْ حَالُ الْحَكْمِ أَوْ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ دَفْعاً لَتَوَهُّمٍ مَنْ ظَنَّ أَنَّ مَعْنَى ج ب هُوَ اتِّصَافُ الْجِيمِ بِالْبَائِيَةِ حَالِ كَوْنِهِ مَوْصُوفاً بِالْجِيمِيَّةِ فَإِنَّ الْحَكْمَ لَيْسَ عَلَى وَصْفِ الْجِيمِ حَتَّى يَجِبَ تَحَقُّقُهُ حَالِ تَحَقُّقِ الْحَكْمِ بَلْ عَلَى ذَاتِ الْجِيمِ فَلَا يَسْتَدْعِي الْحَكْمُ الْإِجْرَاءَ وَهُوَ وَأَمَّا اتِّصَافُهُ بِالْجِيمِيَّةِ فَلَا يَجِبُ تَحَقُّقُهُ

حال الحكم فاذا قلنا كل كاتب ضاحك فليس من شرط كون ذات الكاتب موضوعاً ان يكون كاتباً في وقت كونه موصوفاً بالضحك بل يكفي في ذلك ان يكون موصوفاً بالكاتبية في وقت ما حتى يصدق قولنا كل نائم مستيقظ وان كان اتصاف ذات النائم بالوصفين انما هو في وقتين.

ترجمہ:

رہا ثانی سو اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ جوشی خارج میں ج ہے وہ خارج میں ب ہے اور اس میں حکم موجود فی الخارج پر ہوتا ہے خواہ ج کے ساتھ اس کا اتصاف بوقت حکم ہو یا اس سے قبل ہو یا اس کے بعد ہو، کیونکہ جوشی خارج میں کبھی موجود نہ ہو اس کا خارج میں ب ہونا محال ہے، ماتن نے سواء کان حال الحكم او قبله او بعده "اس شخص کے وہم کو دور کرنے کے لئے کہا ہے جس نے یہ سمجھا ہے کہ ب کے معنی جیم کا بابت کے ساتھ متصف ہونا ہے درآنحالیکہ وہ جمیت کے ساتھ موصوف ہو کیونکہ حکم وصف جیم پر نہیں ہے یہاں تک کہ تحقق حکم کے وقت اس کا تحقق ضروری ہو بلکہ حکم ذات جیم پر ہے تو حکم صرف اس کے وجود کا مستدعی ہوگا رہا اس کا اتصاف بالجمیت سو بوقت حکم اس کا تحقق ضروری نہیں پس جب ہم یہ کہیں کہ کل کتاب ضاحک تو ذات کا تب کے موضوع ہونے کے لئے یہ شرط نہیں کہ وہ موصوف بالضحک ہونے کے وقت کا تب ہو بلکہ کسی نہ کسی وقت میں اس کا کاتبیت کے ساتھ موصوف ہونا کافی ہے یہاں تک کہ کل نائم مستيقظ صادق ہوگا اگرچہ ذات نائم کا اتصاف بالوصفين دو وقتوں میں ہے۔

تشریح:

من واما الثاني الى والحكم فيه: اس قال کے شروع میں ہم نے کہا تھا کہ قضیہ محصورہ کا استعمال دو طریقوں سے ہوتا ہے کبھی تو قضیہ محصورہ بحسب الحقیقت استعمال ہوتا ہے اور کبھی بحسب الخارج استعمال ہوتا ہے، اگر بحسب الحقیقت استعمال ہو تو اسے قضیہ حقیقی کہتے ہیں، جس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے اور اگر بحسب الخارج استعمال ہو تو، قضیہ محصورہ کو خارجہ کہتے ہیں تو یہاں سے شارح قضیہ محصورہ خارجہ موجبہ کلیہ کے معنی کو بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ مثلاً کل ج ب اگر یہ قضیہ خارجہ ہو تو اس صورت میں اس کا معنی یہ ہوگا کہ ہر وہ فرد جو خارج میں "ج" ہو وہ خارج میں "ب" ہے، اس کو آپ مادہ میں یوں جاری کر سکتے ہیں کہ کل انسان حیوان اگر قضیہ خارجہ ہو تو اس صورت میں اس کا معنی یہ ہوگا کہ ہر وہ فرد جو خارج میں انسان ہو وہ خارج میں حیوان ہے یعنی ہر وہ فرد جو خارج میں وصف انسانی کے ساتھ متصف ہو تو وہ خارج میں وصف حیوانی کیساتھ متصف ہے۔

والحكم فيه على الموجود في الخارج الخ: اس عبارت میں شارح دو باتیں بیان کر رہے ہیں (پہلی بات) اس بات کی تعیین کر رہے ہیں کہ قضیہ خارجہ میں ثبوت محمول کا حکم موضوع کے کس قسم کے افراد پر ہوتا ہے تو شارح فرماتے ہیں قضیہ خارجہ میں حکم موضوع کے افراد محققۃ الوجود فی الخارج پر ہوتا ہے۔ سواء کان سے دوسری بات بیان فرما رہے ہیں، (جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے قضیہ خارجہ کے معنی میں یہ کہا تھا کہ قضیہ خارجہ کا معنی یہ ہے کہ ہر وہ فرد جو خارج میں وصف موضوع کیساتھ متصف ہو تو وصف محمول اس کے لئے خارج میں ثابت ہے) تو شارح یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ ذات موضوع کے وصف موضوع کے ساتھ متصف ہونے میں تعین ہے خواہ یہ اتصاف عند وقت حکم ہو یا قبل حکم ہو یا بعد حکم ہو لہذا اس تعین کی بناء پر کل ناطق کتابت کا معنی یہ ہوگا کہ وصف محمول یعنی ثبوت کتابت کا حکم موضوع کے ان افراد کیلئے ہے جو وصف موضوع یعنی نطق کے ساتھ متصف ہیں خواہ یہ اتصاف عین وقت حکم میں ہو یا یہ اتصاف حکم سے پہلے ہو یا حکم کے بعد ہو اس اتصاف میں تعین کر کے شارح ان لوگوں پر رد کر رہے ہیں جن کا مذہب یہ ہے کہ قضیہ خارجہ میں موضوع کے جن افراد محققۃ الوجود پر ثبوت محمول کا حکم لگایا جاتا ہے ان افراد کا عین حکم کے

وقت میں وصف موضوع کے ساتھ متصف ہونا ضروری ہے۔ لان سے پہلی بات کی دلیل دے رہے ہیں یعنی اس بات کی دلیل دے رہے ہیں کہ قضیہ خارجیہ میں حکم موضوع کے افراد حقیقۃ الوجود فی الخارج پر ہوتا ہے، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ خارجیہ میں حکم بحسب الخارج ہوتا ہے لہذا جو چیز خارج میں کبھی بھی موجود نہ ہو تو وہ خارج میں وصف محمول کے ساتھ کیسے متصف ہوگی۔

من وانما قال الی لایقال:۔ اس عبارت میں دوسری بات کی وجہ بیان کر رہے ہیں، جس کی تفصیل یہ ہے کہ بعض لوگوں کا یہ مذہب تھا کہ قضیہ خارجیہ میں حکم جن افراد حقیقۃ الوجود فی الخارج کیلئے ہوتا ہے ان افراد کا عین وقت الحکم میں وصف موضوع کے ساتھ متصف ہونا ضروری ہے لہذا ان کے مذہب کے مطابق کل ناطق کاتب کا معنی یہ ہوگا کہ ثبوت کتابت کا حکم موضوع کے ان افراد حقیقۃ الوجود فی الخارج کیلئے ہے جو عین حکم کے وقت میں وصف نطق کے ساتھ متصف ہوں تو ماتن نے یہ تعین کر کے ان لوگوں کا رد کر دیا کہ ثبوت محمول کا موضوع کے جن افراد پر حکم لگایا جا رہا ہے ان کا عین وقت حکم میں وصف موضوع کے ساتھ متصف ہونا ضروری نہیں بلکہ اس میں تعین ہے خواہ ان کا وصف موضوع کیساتھ متصف ہونا عین وقت الحکم میں ہو یا قبل الحکم ہو یا بعد الحکم ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ قضیہ خارجیہ میں حکم وصف موضوع پر نہیں ہوتا کہ اس کا تحقق عین حکم کے وقت میں ضروری ہو بلکہ حکم تو موضوع کے افراد یعنی ذات موضوع پر ہوتا ہے لہذا حکم افراد موضوع کے وجود کا تقاضا کرتا ہے یعنی حکم کے وقت میں افراد موضوع اور ذات موضوع کا موجود ہونا ضروری ہے اور ذات موضوع موجود ہے اور وصف موضوع پر چونکہ حکم کا دار و مدار نہیں ہوتا اس لئے حکم کے وقت میں وصف موضوع کا وجود ضروری نہیں لہذا ہمارے مذہب کے مطابق کل کاتب ضاحک میں ذات کاتب کے موضوع بننے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ ثبوت ضحک کے وقت میں وصف کتابت کے ساتھ متصف ہو بلکہ اس کا کسی نہ کسی وقت میں وصف موضوع یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہونا کافی ہے خواہ عین حکم کے وقت میں متصف ہو یا حکم کے پہلے متصف ہو یا حکم کے بعد متصف ہو اور آپ کے مذہب کے مطابق اگر ہم عین حکم کے وقت میں ذات موضوع کا وصف موضوع کے ساتھ متصف ہونا معتبر اور ضروری قرار دیں تو کل نانہم مستیقظ یہ قضیہ جھوٹا ہو جائے گا حالانکہ یہ قضیہ بالاتفاق صادق ہے اس لئے کہ ذات نانہم کا عین یقظہ کے وقت میں وصف نوم کے ساتھ متصف ہونا محال ہے اس لئے کہ ذات واحد ایک ہی وقت میں یقظہ اور نوم دونوں کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتی لہذا معلوم ہوا کہ حکم کے وقت ذات موضوع کا وصف موضوع کے ساتھ متصف ہونا ضروری نہیں۔

عبارت: لایقال ہنہا قضایا لایمکن أخذھا باحد الاعتبارین وہی التی موضوعاتھا ممتنعۃ کقولنا شریک الباری ممتنع وکل ممتنع فهو معدوم والفقن یجب ان یکون قواعده عامة لانا نقول القوم لایزعمون انحصار جمیع القضایا فی الحقیقیۃ والخارجیۃ بل زعمهم ان القضية المستعملة فی العلوم ماخوذة فی الاغلب باحد الاعتبارین فلہذا وضعوہما واستخرجوا احکامہما لیتفعوا بذلك فی العلوم واما القضایا التی لایمکن أخذھا باحد ہذین الاعتبارین فلم یعرف بعد احکامہا وتعمیم القواعد انما هو بقدر الطاقة الانسانیۃ۔

ترجمہ: نہ کہا جائے کہ یہاں کچھ ایسے قضایا بھی ہیں جن کو اعتبارین میں سے کسی ایک اعتبار سے بھی نہیں لیا جاسکتا اور وہ وہ قضایا ہیں جن کے موضوعات ممتنع ہوں جیسے شریک الباری ممتنع کل ممتنع معدوم، اور فن کے قواعد کا عام ہونا ضروری ہے، کیونکہ ہم کہیں گے کہ قوم جمیع قضایا کے حقیقیہ اور خارجیہ میں منحصر ہونے کی قائل نہیں بلکہ ان کا خیال یہ ہے کہ قضیہ جو علوم میں

مستعمل ہے وہ باعتبار اغلب احوال اعتبارین کے ساتھ ماخوذ ہے اسی لئے قوم نے ان کو وضع کیا ہے اور ان کے احکام بیان کئے ہیں تاکہ ان سے علوم میں فائدہ اٹھائیں۔ رہے وہ قضایا جن کو احوال اعتبارین کے ساتھ لینا ممکن نہیں سو ان کے تو ابھی تک احکام ہی معلوم نہیں اور قواعد کی تعلیم انسانی طاقت کے بقدر ہی ہوتی ہے۔

تشریح:

من لا یقال الی وتعمیم القواعد:۔ اس عبارت میں شارح ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ ”قضیہ محصورہ صرف اور صرف یا تو بحسب الحقیقت استعمال ہوتا ہے یا بحسب الخارج“ غلط ہے یعنی آپ کا قضیہ محصورہ کو حقیقیہ اور خارجیہ میں منحصر کرنا غلط ہے اس لئے کہ کچھ قضایا محصورہ ایسے بھی ہیں جو نہ حقیقیہ ہیں اور نہ خارجیہ اور وہ قضایا ہیں جنکے موضوع متمنع ہیں جیسے شریک الباری متمنع اور جیسے کل متمنع معدوم اب شریک الباری متمنع نہ تو حقیقیہ ہے اور نہ ہی خارجیہ ہے۔ حقیقیہ تو اس لیے نہیں کہ حقیقیہ میں حکم اگرچہ موضوع کے افراد مفروضہ الوجود پر بھی ہوتا ہے لیکن ان میں امکان طوطا ہوتا ہے جبکہ شریک الباری متمنع میں موضوع شریک الباری کے جو افراد ہیں وہ نہ تو محققۃ الوجود فی الخارج میں اور نہ ہی مفروضۃ الوجود ہیں بلکہ اس کے افراد متمنع الوجود ہیں اور یہ خارجیہ بھی نہیں بن سکتا اس لئے کہ خارجیہ میں حکم افراد محققۃ الوجود فی الخارج پر ہوتا ہے اور اس کے افراد تو متمنع الوجود ہیں۔ اور اسی طرح کل متمنع معدوم بھی نہ حقیقیہ ہو سکتا ہے اور نہ ہی خارجیہ اس لئے کہ اس کا موضوع ”متمنع“ کے افراد متمنعۃ الوجود فی الخارج ہیں جبکہ حقیقیہ میں محققۃ الوجود فی الخارج اور مکملۃ مفروضۃ الوجود فی الخارج پر حکم ہوتا ہے اور خارجیہ میں حکم محققۃ الوجود فی الخارج پر ہوتا ہے جبکہ اس کے موضوع کے افراد متمنع الوجود ہیں۔ الغرض کچھ قضایا محصورہ ایسے ہیں جو نہ حقیقیہ ہیں اور نہ ہی خارجیہ لہذا آپ کا قضیہ محصورہ کو ان دو میں منحصر کرنا باطل ہوا۔ حالانکہ منطق کے قوانین عام اور جامع ہوتے ہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ مناطہ کے قول ”کہ قضیہ محصورہ یا تو بحسب الحقیقت مستعمل ہوتا ہے یا بحسب الخارج“ سے منطقیوں کا مقصود تمام قضایا محصورہ کو حقیقیہ اور خارجیہ میں منحصر کرنا نہیں ہے بلکہ انکا مقصود یہ ہے کہ قضایا محصورہ معتبرۃ العلوم انہی دو اعتباروں میں سے کسی ایک اعتبار سے ماخوذ اور مستعمل ہوتے ہیں، دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہاں مقسم مطلقاً قضیہ محصورہ نہیں بلکہ یہاں مقسم خاص طور پر وہ قضیہ محصورہ ہے جو معتبر فی العلوم ہو اور قضیہ محصورہ معتبر فی العلوم انہی دو قسموں میں منحصر ہے لہذا تیسری قسم (یعنی وہ قضایا جن کے موضوعات متمنع ہیں جیسے شریک الباری متمنع وغیرہ) کا خارج ہو جانا یہ نخل فی الانحصار نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ معتبر فی العلوم نہیں اس لئے کہ معتبر فی العلوم وہ قضیہ ہوتا ہے جس کے ساتھ نفع متعلق ہو جبکہ اس تیسری قسم سے کوئی نفع حاصل نہیں ہوتا اور پھر چونکہ یہی دو قسمیں معتبر فی العلوم تھیں اس لئے منطقی حضرات نے انکی تعریفیں بھی کیں اور انکے احکام کو بھی بیان کیا لیکن تیسری قسم سے چونکہ کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا اسی لئے منطقی حضرات نے اس تیسری قسم کی نہ تو تعریف کی اور نہ اسکے احکام بیان کئے۔

وتعمیم القواعد الی:۔ سے مقصود ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال:۔ پھر آپ کا یہ کہنا کیسے درست ہوگا کہ منطقی قوانین کلی ہوتے ہیں، جواب قواعد کی تعلیم انسانی طاقت کے بقدر ہوتی ہے یا اغراض کے اعتبار سے ہوتی ہے اور جو تیسری قسم کے قضایا ہیں ان سے ہماری کوئی غرض متعلق نہیں ہے لہذا ہم انہیں اس تعلیم میں داخل نہیں کریں گے۔

عبارت:

قال والفرق بین الاعتبارین ظاہر فانہ لو لم یوجد شئی من المرئعات فی الخارج یصح

ان يقال كلُّ مُربعٍ شكّل بالاعتبار الاول دون الثاني ولولم يُوجد شئ من الاشكال في الخارج الا المربع يصح ان يقال كلُّ شكلي مربع بالاعتبار الثاني دون الاول.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ دونوں اعتباروں میں فرق ظاہر ہے اس لئے کہ مربعات میں سے اگر کوئی شے خارج میں موجود نہ ہو تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہر مربع شکل ہے پہلے اعتبار سے نہ کہ دوسرے اعتبار سے، اور اگر خارج میں کوئی شکل نہ پائی جائے سوائے مربع کے تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہر شکل مربع ہے ثانی اعتبار سے نہ کہ پہلے اعتبار سے۔

تشریح: من قال الى اقول: اس قال میں مصنف دونوں اعتباروں یعنی قضیہ حقیقیہ اور قضیہ خارجیہ کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان فرق واضح ہے اس لئے کہ اگر خارج میں کوئی شکل مربع موجود نہ ہو تو پھر کل مربع شکل یہ قضیہ حقیقیہ ہو کر تو صادق ہوگا لیکن قضیہ خارجیہ ہو کر صادق نہیں ہوگا۔ اور اگر خارج میں متضنی شکلیں بھی پائی جاتی ہیں وہ صرف اور صرف شکل مربع ہوں تو کل شکل مربع قضیہ خارجیہ ہو کر تو صادق ہوگا لیکن قضیہ حقیقیہ ہو کر صادق نہیں ہوگا۔

عبارت: اقول قد ظهر لك ممّا بيناه انّ الحقيقة لا تستدعي وجود الموضوع في الخارج بل يجوز ان يكون موجوداً في الخارج وان لا يكون واذا كان موجوداً في الخارج فالحكم فيها لا يكون مقصوراً على الافراد الخارجية بل يتناولها والافراد المقدرة الوجود بخلاف الخارجية فانها تستدعي وجود الموضوع في الخارج فالحكم فيها مقصوراً على الافراد الخارجية فالموضوع ان لم يكن موجوداً فقد يصدق القضية باعتبار الحقيقة دون الخارج كما اذا لم يكن شئ من المربعات موجوداً في الخارج يصدق بحسب الحقيقة كل مربع شكلي اي كل ما لو وجد كان مربعاً فهو بحيث لو وجد كان شكلاً ولا يصدق بحسب الخارج لعدم وجود المربع في الخارج على ما هو المفروض.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ ہم نے جو بیان کیا ہے اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ حقیقیہ موضوع کے وجود فی الخارج کو نہیں چاہتا بلکہ ہو سکتا ہے کہ وہ موجود فی الخارج ہو یا موجود فی الخارج نہ ہو اور جب وہ موجود فی الخارج ہو تو اس میں حکم صرف افراد خارجیہ پر نہیں ہوتا بلکہ ان کو اور افراد مقدرہ کو شامل ہوتا ہے، بخلاف خارجیہ کے کہ وہ موضوع کے وجود فی الخارج کو چاہتا ہے اور اس میں حکم افراد خارجیہ پر منحصر ہوتا ہے، پس اگر موجود نہ ہو تو قضیہ باعتبار حقیقت صادق ہوگا نہ کہ باعتبار خارج جیسے جب مربعات میں سے کوئی شے خارج میں موجود نہ ہو تو باعتبار حقیقت کل مربع شکل صادق ہوگا یعنی ہر وہ چیز جو موجود ہو کر مربع ہو تو وہ بحیثیت وجود شکل ہوگی اور باعتبار خارج صادق نہ ہوگا کیونکہ باعتبار مفروض خارج مربع کا وجود نہیں ہے۔

تشریح: اقول قد ظهر لك الخ: شارح متن کی توضیح کیلئے ایک تمہیدی بات بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ حقیقیہ خارج میں وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا یعنی قضیہ حقیقیہ اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہوں یعنی قضیہ حقیقیہ کے صادق ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہوں بلکہ اس میں تعیم ہے خواہ اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہوں یا موجود نہ ہوں بلکہ ممکنہ مفروضہ الوجود ہوں پس اگر قضیہ حقیقیہ کے موضوع کے افراد خارج میں موجود نہ ہوں تو پھر حکم صرف افراد ممکنہ مفروضہ الوجود پر ہوگا اور اگر اس کے موضوع کے

افراد خارج میں موجود ہوں تو پھر حکم صرف افراد موجود فی الخارج پر بند نہیں ہوگا بلکہ حکم افراد موجود فی الخارج پر بھی ہوگا اور افراد ممکنہ مفروضہ الوجود پر بھی ہوگا بخلاف قضیہ خارجیہ کے کہ وہ خارج میں وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے یعنی قضیہ خارجیہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہوں یعنی قضیہ خارجیہ کے صادق ہونے کیلئے اس کے موضوع کے افراد کا خارج میں موجود ہونا ضروری ہے لہذا قضیہ خارجیہ میں حکم صرف افراد موجود فی الخارج پر ہوگا۔

فالموضوع ان لم یکن موجودا: - تمہیدی بات بیان کرنے کے بعد اس عبارت میں شارح قضیہ حقیقیہ اور قضیہ خارجیہ کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو تفصیل سے بیان فرما رہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ محصورہ موجب کلیہ کا موضوع دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا موضوع موجود فی الخارج ہوگا یا اس کا موضوع موجود فی الخارج نہیں ہوگا اگر اس کا موضوع موجود فی الخارج نہ ہو تو اس صورت میں قضیہ محصورہ موجب کلیہ قضیہ حقیقیہ ہو کر تو صادق ہوگا لیکن قضیہ خارجیہ ہو کر صادق نہیں ہوگا اس لئے کہ قضیہ خارجیہ کے صادق ہونے کیلئے ضروری ہے کہ اس کا موضوع موجود فی الخارج ہو جبکہ یہاں پر موضوع موجود فی الخارج نہیں ہے لہذا قضیہ خارجیہ ہو کر صادق نہیں ہوگا جیسے کل عنقاء طائر محصورہ موجب کلیہ ہے اور اس کا موضوع عنقاء ہے اور یہ موجود فی الخارج نہیں لہذا کل عنقاء طائر قضیہ حقیقیہ ہو کر تو صادق ہوگا اس لئے کہ قضیہ حقیقیہ کے صادق ہونے کیلئے اس کے موضوع کے افراد کا خارج میں موجود ہونا ضروری نہیں لیکن قضیہ خارجیہ ہو کر صادق نہیں ہوگا اس لئے کہ قضیہ خارجیہ کے صادق ہونے کیلئے ضروری ہے کہ اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہوں۔

كما اذا لم یکن شئی الخ: - مائن نے دونوں اعتباروں کے درمیان فرق بیان کرنے کیلئے جو مثال ذکر کی ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ مصنف فرماتے ہیں ہم یہ فرض کر لیں کہ کوئی شکل مربع خارج میں موجود نہیں تو اس صورت میں کل مربع شکل قضیہ حقیقیہ ہو کر تو صادق ہوگا اس لئے کہ قضیہ حقیقیہ کے صادق ہونے کیلئے اس کے موضوع کے افراد کا خارج میں موجود ہونا ضروری نہیں بلکہ عام ہے کہ اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہوں یا نہ ہوں لیکن قضیہ خارجیہ ہو کر صادق نہیں ہوگا اس لئے کہ قضیہ خارجیہ تقاضا کرتا ہے خارج میں وجود موضوع کا جبکہ مفروضہ یہ ہے کہ کوئی شکل مربع خارج میں موجود نہیں یہ مادہ افتراقی ہے جس میں حقیقیہ خارجیہ کے بغیر صادق آ رہا ہے۔

عبارت: وان كان الموضوع موجوداً لم یخلو اما ان یكون الحكم مقصوراً على الافراد الخارجية او متناولاً لها وللأفراد المقدره فان كان مقصوراً على الافراد الخارجية تصدق الكلية الخارجية دون الكلية الحقيقية كما اذا انحصر الاشكال في الخارج في المربع يصدق كل شكل مربع بحسب الخارج وهو ظاهر ولا يصدق بحسب الحقيقة ای لا يصدق كل ما لو وجد كان شكلاً فهو بحيث لو وجد كان مربعاً بصدق قولنا بعض ما لو وجد كان شكلاً فهو بحيث لو وجد كان ليس بمربع وان كان الحكم متناولاً لجميع الافراد المحققة والمقدرة يصدق الكليتان معاً كقولنا كل انسان حيوان فاذا ان يكون بينهما خصوص وعوم من وجه.

ترجمہ: اور اگر موضوع موجود ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو حکم افراد خارجیہ پر منحصر ہوگا یا ان کو اور افراد مقدرہ کو شامل ہوگا، پس اگر افراد خارجیہ پر منحصر ہو تو کلیہ خارجیہ صادق ہوگا نہ کہ کلیہ حقیقیہ جیسے جب خارج میں شکلیں مربع میں منحصر ہوں تو بحسب

الخارج کل شکل مربع صادق ہوگا جو ظاہر ہے اور بحسب الحقیقت صادق نہ ہوگا یعنی یہ صادق نہ ہوگا کہ ہر وہ چیز جو موجود ہو کر شکل ہو تو وہ بحیثیت وجود مربع ہوگی کیونکہ بعض لو وجد کان شکلا فهو بحيث لو وجد کان ليس بمربع صادق ہے اور اگر حکم افراد محققہ و مقدرہ سب کو شامل ہو تو دونوں کلیہ صادق ہوں گے جیسے کل انسان حیوان پس ان دونوں میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

تشریح: وان كان الموضوع موجودا لم يخلو : - اور اگر قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ کا موضوع خارج

میں موجود ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اس میں حکم صرف موضوع کے افراد خارجہ پر ہوگا یا اس میں حکم موضوع کے مطلق افراد پر ہوگا یعنی موضوع کے افراد خارجہ پر اور افراد ممکنہ مفروضہ الوجود دونوں پر ہوگا، اگر حکم صرف موضوع کے افراد خارجہ پر ہو تو اس صورت میں قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ خارجہ ہو کر تو صادق ہوگا لیکن قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ حقیقیہ ہو کر صادق نہیں ہوگا مثلاً اگر یہ فرض کر لیں کہ خارج میں جتنی شکلیں موجود ہیں وہ سب کی سب مربع ہیں تو اس صورت میں کل شکل مربع قضیہ خارجہ ہو کر تو صادق ہوگا اس لئے کہ قضیہ خارجہ کے صدق کیلئے خارج میں وجود موضوع ضروری ہوتا ہے اور یہاں پر بھی موضوع خارج میں موجود ہے لیکن کل شکل مربع قضیہ حقیقیہ ہو کر صادق نہیں ہوگا اس لئے کہ اس کے موضوع کے افراد ممکنہ مفروضہ الوجود کے اعتبار سے بعض الشكل ليس بمربع حقیقیہ ہو کر صادق آ رہا ہے اور یہ نفیض ہے کل شئی مربع کی پس جب بعض الشكل ليس بمربع صادق آ رہا ہے تو کل شکل مربع صادق نہیں ہوگا بلکہ کاذب ہوگا اسی طرح اگر یہ فرض کر لیں کہ خارج میں جتنے بھی انسان ہیں وہ ابیض ہیں تو کل انسان ابیض خارجہ ہو کر تو صادق ہوگا اس لئے کہ اس کے صدق کیلئے اس کے موضوع کے افراد کا خارج میں موجود ہونا ضروری ہے اور یہاں بھی اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہیں لیکن قضیہ حقیقیہ ہو کر صادق نہیں ہوگا اس لئے کہ انسان کے افراد ممکنہ مفروضہ الوجود کے اعتبار سے بعض الانساق ليس بابيض حقیقیہ ہو کر صادق ہے اور یہ نفیض ہے کل انسان ابیض کی تو جب بعض الانساق ليس بابيض صادق ہے تو کل انسان ابیض صادق نہیں ہوگا واللہ اعلم

تو ثابت ہو گیا کہ اگر حکم موضوع کے صرف افراد خارجہ پر لگایا جائے تو اس صورت میں قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ، خارجہ ہو کر تو صادق آتا ہے لیکن حقیقیہ ہو کر صادق نہیں آتا اور یہ دوسرا مادہ افتراقی ہے جس میں خارجہ حقیقیہ کے بغیر صادق آ رہا ہے۔

وان كان الحكم متناولا لجميع الافراد : - اور اگر حکم موضوع کے افراد خارجہ اور افراد ممکنہ مفروضہ

الوجود دونوں پر ہو تو اس صورت میں قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ حقیقیہ ہو کر بھی صادق ہوگا اور خارجہ ہو کر بھی صادق ہوگا جیسے کل انسان حیوان اس مثال میں حیوانیت کا حکم انسان کے مطلق افراد پر لگایا جا رہا ہے یعنی افراد خارجہ پر بھی لگایا جا رہا ہے اور افراد ممکنہ مفروضہ الوجود پر (یعنی انسان کے وہ افراد جو ابھی تک پیدا نہیں ہوئے لیکن پیدا ہونے کا امکان ہے) بھی لگایا جا رہا ہے تو قضیہ حقیقیہ ہو کر بھی صادق آ رہا ہے اور قضیہ خارجہ ہو کر بھی صادق آ رہا ہے حقیقیہ ہو کر تو اس لئے صادق آ رہا ہے کہ حقیقیہ میں حکم موضوع کے افراد خارجہ پر بھی ہوتا ہے اور افراد ممکنہ مفروضہ الوجود پر بھی ہوتا ہے اور خارجہ ہو کر اس لئے صادق آ رہا ہے کہ قضیہ خارجہ کے صدق کیلئے اس کے موضوع کے افراد کا خارج میں موجود ہونا ضروری ہے اور یہاں اس مثال میں بھی قضیہ کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہیں، یہ مادہ اجتماعی ہے جس میں دونوں قضیے صادق آ رہے ہیں خلاصہ یہ نکلا کہ قضیہ حقیقیہ اور خارجہ کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور آپ یہ بات پہلے سے جانتے ہیں کہ جہاں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو تو وہاں پر کل تین مادے ہوتے ہیں ایک اجتماعی اور دو

افتراتی۔ مادہ اجتماعی وہ قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ ہے جس کا موضوع خارج میں موجود ہو اور اس میں حکم افراد محققۃ الوجود پر بھی ہو اور افراد ممکنہ مفروضۃ الوجود پر بھی ہو تو اس صورت میں قضیہ حقیقیہ اور خارجیہ دونوں صادق ہوں گے اور مادہ افتراتی (۱) وہ قضیہ محصورہ ہے جس کا موضوع موجود فی الخارج ہی نہ ہو تو اس صورت میں قضیہ حقیقیہ تو صادق آئے گا لیکن خارجیہ صادق نہیں آئے گا اور مادہ افتراتی (۲) وہ قضیہ محصورہ ہے جس کا موضوع موجود فی الخارج تو ہو لیکن اس میں حکم صرف موضوع کے افراد خارجیہ پر لگایا جا رہا ہو تو اس صورت میں قضیہ خارجیہ تو صادق ہوگا لیکن حقیقیہ صادق نہ ہوگا فافہم فائدہ تصورات میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت کے پائے جانے کا معنی حمل ہوتا ہے یعنی ایک کلی کا دوسری کلی پر حمل ہوتا ہے جیسے الابيض حیوان لیکن تصدیقات میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت کے پائے جانے کا معنی حمل والا نہیں ہوتا بلکہ تحقق مراد ہوتا ہے یعنی ایک قضیہ پایا جائے گا دوسرے کے بغیر یا دونوں معاً پائے جائیں گے۔

قال وعلى هذا فقس المحصورات الباقية.

ماتن نے کہا ہے کہ اسی پر باقی محصورات کو قیاس کر لے۔

من قال الى اقول: - ماتن فرماتے ہیں کہ جب آپ کو محصورہ موجبہ کلیہ کا معنی اور مفہوم معلوم ہو گیا تو

اس پر قیاس کرتے ہوئے آپ باقی محصورات ثلاثہ یعنی موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا مفہوم و معنی معلوم کر سکتے ہیں۔

اقول لَمَا عَرَفْتُ مَفْهُومَ الْمَوْجِبَةِ الْكَلِيَّةِ امْكُنْكَ انْ تَعْرِفَ مَفْهُومَ بَاقِي الْمَحْصُورَاتِ

بالقياس عليه فَإِنَّ الْحَكْمَ فِي الْمَوْجِبَةِ الْجَزْئِيَّةِ عَلَى بَعْضِ مَا عَلَيْهِ الْحَكْمُ فِي الْمَوْجِبَةِ الْكَلِيَّةِ فَلَا مَوْرُ الْمَعْتَبَرَةُ ثَمَّ بِحَسَبِ الْكُلِّ مَعْتَبَرَةٌ هُنَا بِحَسَبِ الْبَعْضِ وَمَعْنَى السَّالِبَةِ الْكَلِيَّةِ رَفْعُ الْإِيجَابِ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ وَاحِدٍ. وَالسَّالِبَةُ الْجَزْئِيَّةُ رَفْعُ الْإِيجَابِ عَنْ بَعْضِ الْأَحَادِ فَكَمَا اعْتَبَرْتَ الْمَوْجِبَةَ الْكَلِيَّةَ بِحَسَبِ الْحَقِيقَةِ وَالْخَارِجِ كَذَلِكَ تَعْتَبِرُ الْمَحْصُورَاتِ الْأُخْرَى بِالْإِعْتِبَارَيْنِ وَقَدْ تَقَدَّمَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْكَلِيَّتَيْنِ وَأَمَّا الْفَرْقُ بَيْنَ الْجَزْئِيَّتَيْنِ فَهُوَ أَنَّ الْجَزْئِيَّةَ الْحَقِيقِيَّةَ أَعَمُّ مُطْلَقًا مِنَ الْخَارِجِيَّةِ لِأَنَّ الْإِيجَابَ عَلَى بَعْضِ الْأَفْرَادِ الْخَارِجِيَّةِ إِيْجَابٌ عَلَى بَعْضِ الْأَفْرَادِ الْحَقِيقِيَّةِ مُطْلَقًا بِذَوْنِ الْعَكْسِ وَعَلَى هَذَا يَكُونُ السَّالِبَةُ الْكَلِيَّةُ الْخَارِجِيَّةُ أَعَمُّ مِنَ السَّالِبَةِ الْكَلِيَّةِ الْحَقِيقِيَّةِ لِأَنَّ نَقِيضَ الْأَخْصِ أَعَمُّ مِنْ نَقِيضِ الْأَعَمِّ مُطْلَقًا وَبَيْنَ السَّالِبَتَيْنِ الْجَزْئِيَّتَيْنِ مَبَايَنَةٌ جَزْئِيَّةٌ وَذَلِكَ ظَاهِرٌ.

میں کہتا ہوں کہ جب تو مفہوم موجبہ کلیہ جان چکا تو باقی محصورات کا مفہوم اسی پر قیاس کر کے معلوم کر سکتا ہے

کیونکہ موجبہ جزئیہ میں حکم ان افراد کے بعض پر ہوتا ہے جن پر موجبہ کلیہ میں حکم ہوتا ہے تو جو امور اس میں بحسب الكل معتبر ہیں وہ یہاں بحسب البعض معتبر ہیں اور سالبہ کلیہ کے معنی ہر ہر واحد سے رفع ایجاب ہے۔ اور سالبہ جزئیہ کے معنی بعض افراد سے رفع ایجاب ہے تو جیسے موجبہ کلیہ کو حقیقت اور خارج کے لحاظ سے اعتبار کیا ہے۔ ایسے ہی دیگر محصورات کو دونوں اعتباروں کے لحاظ سے اعتبار کر لے۔ کلّیتین کے درمیان تو فرق پہلے بیان ہو چکا جزئیّین میں فرق یہ ہے کہ جزئیّہ حقیقیہ جزئیّہ خارجیہ سے اعم مطلق ہے کیونکہ بعض افراد خارجیہ پر ایجاب بعض افراد حقیقیہ پر مطلقاً ایجاب ہے عکس کے بغیر اور سالبہ کلیہ خارجیہ، سالبہ کلیہ حقیقیہ سے اعم ہوگا کیونکہ اخص کی نقیض اعم، نقیض سے اعم مطلق ہوتی ہے اور سالبّین جزئیّین کے درمیان مباہنت جزئیّہ ہے جو ظاہر ہے۔

اقول لَمَا عَرَفْتُ مَفْهُومَ الْمَوْجِبَةِ الْكَلِيَّةِ: - شارح متن کی توضیح کرتے ہوئے باقی

تشریح:

محصورات ثلاثہ یعنی موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کے معنی و مفہوم کی تحقیق فرما رہے ہیں کہ جب آپ کو محصورہ موجبہ کلیہ کا معنی اور مفہوم معلوم ہو گیا تو آپ باقی محصورات ثلاثہ کا مفہوم اور ان کے درمیان نسبت اس پر قیاس کرتے ہوئے معلوم کر سکتے ہیں، اس لئے کہ محصورہ موجبہ کلیہ میں جن افراد پر حکم تھا موجبہ جزئیہ میں ان میں سے بعض افراد پر حکم ہوتا ہے، پس قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ میں جو امور کا معتبر تھے وہ امور محصورہ موجبہ جزئیہ میں بھٹا معتبر ہو گئے اور وہ امور ”ذات موضوع اور ذات موضوع پر وصف موضوع کا صدق اور ذات موضوع پر وصف محمول کا صدق“ ہیں پھر موجبہ میں حکم ایجاب ہوتا ہے تو سالبہ میں حکم رفع ایجاب کا ہوگا پھر چونکہ موجبہ کلیہ میں حکم ایجاب کلی کا ہوتا ہے تو سالبہ کلیہ میں حکم رفع ایجاب کلی کا ہوگا اور سالبہ کلیہ میں حکم رفع ایجاب عن کل واحد واحد ہوگا اور سالبہ جزئیہ میں حکم رفع ایجاب عن بعض الافراد ہوگا۔ پھر جس طرح قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ بحسب الخارج اور بحسب الحقیقت معتبر تھا اسی طرح باقی تینوں محصورات بھی بحسب الحقیقت اور بحسب الخارج معتبر ہوں گے، الغرض اس طرح قضیہ محصورہ کی کل آٹھ اقسام ہوئیں ہر ایک کی تعریف ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ حقیقیہ :- وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں ثبوت محمول کا حکم موضوع کے مطلق تمام افراد کیلئے ہو خواہ وہ محققہ الوجود ہوں یا ممکنہ مفروضہ الوجود ہوں جیسے کل عنقاء طائر اور جیسے کل مربع شکل بشرطیکہ مثال ثانی میں یہ فرض کر لیا جائے کہ خارج میں شکل مربع کا کوئی فرد موجود نہیں جبکہ مثال اول میں عنقاء کا کوئی فرد خارج میں موجود نہیں۔

(۲) قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ خارجیہ :- وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں ثبوت محمول کا حکم موضوع کے صرف تمام افراد محققہ الوجود کیلئے ہو۔ جیسے کل شکل مربع بشرطیکہ یہ فرض کر لیا جائے کہ خارج میں جتنی بھی اشکال ہیں وہ مربع ہونے میں منحصر ہیں۔

(۳) قضیہ محصورہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ :- وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں ثبوت محمول کا حکم موضوع کے مطلق بعض افراد کیلئے ہو خواہ وہ محققہ الوجود ہوں یا ممکنہ مفروضہ الوجود ہوں جیسے بعض العنقاء طائر۔

(۴) قضیہ محصورہ موجبہ جزئیہ خارجیہ :- وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں ثبوت محمول کا حکم موضوع کے بعض افراد محققہ الوجود کیلئے ہو جیسے بعض الشكل مربع بشرطیکہ یہ فرض کر لیا جائے کہ خارج میں جو اشکال ہیں وہ مربع ہونے میں منحصر ہیں۔

(۵) قضیہ محصورہ سالبہ کلیہ حقیقیہ :- وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کو موضوع کے مطلق تمام افراد سے مسلوب کیا گیا ہو۔ خواہ وہ افراد محققہ الوجود ہوں یا ممکنہ مفروضہ الوجود ہوں جیسے لاشی من الانسان بحیوان۔ اور جیسے لاشی من المربعات بشکل بشرطیکہ یہ فرض کر لیا جائے کہ خارج میں شکل مربع کا کوئی فرد موجود نہیں۔

(۶) قضیہ محصورہ سالبہ کلیہ خارجیہ :- وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کو موضوع کے تمام افراد محققہ الوجود سے مسلوب کیا گیا ہو۔ جیسے لاشی من الشكل بمربع بشرطیکہ یہ فرض کر لیا جائے کہ خارج میں جتنی بھی اشکال ہیں وہ مربع ہونے میں منحصر ہیں۔

(۷) قضیہ محصورہ سالبہ جزئیہ حقیقیہ :- وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کو موضوع کے مطلق بعض افراد ممکنہ سے مسلوب کیا گیا ہو خواہ وہ محققہ الوجود ہوں یا مفروضہ الوجود ہوں جیسے بعض العنقاء لیس بطائر۔

(۸) قضیہ محصورہ سالبہ جزئیہ خارجیہ :- وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کو موضوع کے بعض افراد محققہ الوجود

سے سلوب کیا گیا ہو جیسے بعض الشکل لیس بمربع بشرطیکہ یہ فرض کر لیا جائے کہ خارج میں شکل کے جتنے افراد ہیں وہ مربع ہونے میں منحصر ہیں۔

وقد تقدم الفرق بين الكليتين: - شارح فرماتے ہیں کہ موجبہ کلیہ حقیقیہ اور خارجہ کے درمیان نسبت اور فرق تو پہلے آپ جان چکے، رہا موجبہ جزئیہ حقیقیہ اور موجبہ جزئیہ خارجہ کے درمیان نسبت اور فرق تو ”اما الفرق سے وعلى هذا“ تک ان کے درمیان فرق اور نسبت بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، موجبہ جزئیہ حقیقیہ اعم مطلق ہے اور موجبہ جزئیہ خارجہ اخص مطلق ہے تو یہاں پر کل دعوے ہو گئے (۱) موجبہ جزئیہ خارجہ، موجبہ جزئیہ حقیقیہ کے بغیر نہ پایا جائے گا یعنی جہاں موجبہ جزئیہ خارجہ پایا جائے گا وہاں موجبہ جزئیہ حقیقیہ ضرور پایا جائے گا (۲) دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ یہ موجبہ جزئیہ خارجہ کے بغیر پایا جائے گا یعنی جہاں موجبہ جزئیہ حقیقیہ پایا جائے گا وہاں موجبہ جزئیہ خارجہ بھی پایا جائے گا پہلے دعویٰ کا ثبوت: پہلا دعویٰ یہ تھا کہ جہاں موجبہ جزئیہ خارجہ پایا جائے گا وہاں موجبہ جزئیہ حقیقیہ ضرور پایا جائے گا اس لئے کہ موجبہ جزئیہ خارجہ میں حکم موضوع کے بعض افراد خارجہ پر ہوتا ہے اور یہ بعض افراد خارجہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ کے بھی افراد ہیں اس لئے کہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ میں ثبوت محمول کا حکم موضوع کے مطلق افراد ممکنہ پر ہوتا ہے خواہ وہ محققۃ الوجود فی الخارج ہوں یا مفروضۃ الوجود ہوں تو اس سے معلوم ہوا کہ جہاں موجبہ جزئیہ خارجہ پایا جائے گا وہاں موجبہ جزئیہ حقیقیہ بھی ضرور پایا جائے گا دوسرے دعویٰ کا ثبوت: دوسرا دعویٰ یہ تھا کہ جہاں موجبہ جزئیہ حقیقیہ پایا جائے گا وہاں موجبہ جزئیہ خارجہ کا پایا جانا ضروری نہیں ہے اس لئے کہ بعض اوقات قضیہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ میں حکم صرف موضوع کے بعض افراد ممکنہ مفروضۃ الوجود پر ہوتا ہے کیونکہ اس کے موضوع کے افراد خارجہ میں موجود ہی نہیں ہوتے اور یہ بعض افراد ممکنہ مفروضۃ الوجود موجبہ جزئیہ خارجہ کے افراد نہیں ہو سکتے اس لئے کہ قضیہ موجبہ جزئیہ خارجہ میں حکم صرف افراد محققۃ الوجود فی الخارج پر ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ جہاں پر موجبہ جزئیہ حقیقیہ پایا جائے گا وہاں موجبہ جزئیہ خارجہ کا پایا جانا ضروری نہیں ہے لہذا قضیہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ اعم مطلق ہوا اور قضیہ موجبہ جزئیہ خارجہ اخص مطلق ہوا۔

وعلى هذا يكون السالبة الكلية الخ: - یہاں سے سالبہ کلیہ حقیقیہ اور سالبہ کلیہ خارجہ کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں، مصنف فرماتے ہیں کہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ اعم مطلق ہے اور موجبہ جزئیہ خارجہ اخص مطلق ہے تو اسی سے معلوم ہو گیا کہ سالبہ کلیہ حقیقیہ اخص مطلق ہوگا اور سالبہ کلیہ خارجہ اعم مطلق ہوگا اس لئے کہ سالبہ کلیہ حقیقیہ یہ نقیض ہے موجبہ جزئیہ حقیقیہ کی اور سالبہ کلیہ خارجہ یہ نقیض ہے موجبہ جزئیہ خارجہ کی اور موجبہ جزئیہ حقیقیہ اور موجبہ جزئیہ خارجہ کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اور یہ بات آپ بخوبی جانتے ہیں کہ جن دو چیزوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہو ان کی نقیضوں کے درمیان بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے لیکن عینین کے عکس کے ساتھ، چونکہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ اعم مطلق تھا لہذا اس کی نقیض یعنی سالبہ کلیہ حقیقیہ یہ اخص مطلق بن جائے گا اور چونکہ موجبہ جزئیہ خارجہ اخص مطلق تھا لہذا اس کی نقیض سالبہ کلیہ خارجہ اعم مطلق بن جائے گا، خلاصہ یہ کہ سالبہ کلیہ حقیقیہ اور سالبہ کلیہ خارجہ کے درمیان بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

من وبين السالبتين الجزئيتين: - یہاں سے سالبہ جزئیہ حقیقیہ اور سالبہ جزئیہ خارجہ کے درمیان نسبت اور

فرق بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان تباہی جزئی کی نسبت ہے اس لئے کہ سالبہ جزئیہ حقیقیہ یہ نفیض ہے موجبہ کلیہ حقیقیہ کی اور سالبہ جزئیہ خارجیہ یہ نفیض ہے موجبہ کلیہ خارجیہ کی اور موجبہ کلیہ حقیقیہ کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوا ان کی نفیضوں کے درمیان تباہی جزئی کی نسبت ہوتی ہے تو ثابت ہو گیا کہ سالبہ جزئیہ حقیقیہ اور سالبہ جزئیہ خارجیہ کے درمیان تباہی جزئی کی نسبت ہے۔

عبارت: قَالَ الْبَحْثُ الثَّالِثُ فِي الْعُدُولِ وَالتَّحْصِيلِ حَرْفِ السَّلْبِ اِنْ كَانَ جُزْءًا مِنْ الْمَوْضُوعِ كَقَوْلِنَا الْلاَحِيَّ جَمَادًا اَوْ مِنَ الْمَحْمُولِ كَقَوْلِنَا الْجَمَادُ لَا عَالَمَ اَوْ مِنْهُمَا جَمِيعًا سَمَّيْتُ الْقَضِيَّةَ مَعْدُولَةً مُوجِبَةً كَانَتْ اَوْ سَالِبَةً وَاِنْ لَمْ يَكُنْ جُزْءًا الشَّيْءِ مِنْهُمَا سَمَّيْتُ مُحْصَلَةً اِنْ كَانَتْ سَالِبَةً.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ بحث سوم عدول و تحصیل میں ہے، حرف سلب اگر موضوع کا جزء ہو جیسے اللاحی جماد، یا محمول کا جزء ہو جیسے الجماد لا عالم یا دونوں کا جزء ہو تو قضیہ کو معدولہ کہتے ہیں موجبہ ہو یا سالبہ، اور اگر ان میں سے کسی کا جزء نہ ہو تو محصلہ کہا جاتا ہے۔ اگر موجبہ ہو اور سلب کہا جاتا ہے اگر سالبہ ہو۔

تشریح: من قال الى اقول:۔ اس قال میں ماتن قضیہ حملیہ کی چوتھی تقسیم بیان فرما رہے ہیں اور یہ تقسیم تحصیل اور عدول کے اعتبار سے ہے یعنی حرف سلب کے موضوع اور محمول کا جزء ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ تحصیل اور عدول کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی آٹھ (۸) اقسام ہیں، جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ حملیہ دو حال سے خالی نہیں یا تو حرف سلب پر مشتمل ہوگا یا حرف سلب پر مشتمل نہ ہوگا، اگر حرف سلب پر مشتمل نہ ہو تو اس کو محصلہ کہتے ہیں اور اگر قضیہ حملیہ حرف سلب پر مشتمل ہو تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزء ہوگا یا نہ ہوگا، اگر حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزء نہ ہو تو وہ سلب ہے اور اگر حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزء ہو تو وہ معدولہ ہے پھر معدولہ تین حال سے خالی نہیں ہے یا تو حرف سلب فقط موضوع کا جزء ہوگا یا فقط محمول کا جزء ہوگا یا موضوع اور محمول دونوں کا جزء ہوگا، پھر یہ تقدیر دو حال سے خالی نہیں یا حکم ایجاباً ہوگا یا سلباً ہوگا تو اس طرح کل آٹھ اقسام بن گئیں۔ (۱) قضیہ حملیہ محصلہ، جیسے زید عالم (۲) قضیہ حملیہ سلبیہ جیسے زید لیس بعالم (۳) قضیہ حملیہ موجبہ معدولہ الموضوع جیسے اللاحی جماد (۴) موجبہ معدولہ المحمول جیسے الجماد لا عالم (۵) موجبہ معدولہ الطرفین جیسے اللاحی لا عالم (۶) سالبہ معدولہ الموضوع جیسے اللاحی لیس بعالم (۷) سالبہ معدولہ المحمول جیسے العالم لیس بلا حی (۸) سالبہ معدولہ الطرفین جیسے اللاحی لیس بلا جماد۔

عبارت: اَقُولُ الْقَضِيَّةُ اِمَّا مَعْدُولَةٌ اَوْ مُحْصَلَةٌ لَّانْ حَرْفَ السَّلْبِ اِمَّا اِنْ يَكُونُ جُزْءًا مِنَ الشَّيْءِ مِنَ الْمَوْضُوعِ اَوْ الْمَحْمُولِ اَوْ لَا يَكُونُ فَانْ كَانَ جُزْءًا اِمَّا مِنَ الْمَوْضُوعِ كَقَوْلِنَا الْلاَحِيَّ جَمَادًا اَوْ مِنَ الْمَحْمُولِ كَقَوْلِنَا الْجَمَادُ لَا عَالَمَ اَوْ مِنْهُمَا جَمِيعًا كَقَوْلِنَا الْلاَحِيَّ لَا عَالَمَ سَمَّيْتُ الْقَضِيَّةَ مَعْدُولَةً مُوجِبَةً كَانَتْ اَوْ سَالِبَةً اِمَّا الْاُولَى فَمَعْدُولَةُ الْمَوْضُوعِ وَاِمَّا الثَّانِيَةِ فَمَعْدُولَةُ الْمَحْمُولِ وَاِمَّا الثَّالِثَةَ فَمَعْدُولَةُ الطَّرَفَيْنِ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ قضیہ معدولہ ہے یا محصلہ کیونکہ حرف سلب یا تو موضوع یا محمول میں سے کسی کا جزء ہوگا یا نہ ہوگا،

اگر جزء ہو تو یا موضوع کا جزء ہوگا جیسے السباحی جماد یا محمول کا جزء ہوگا جیسے الجماد لا عالم یا دونوں کا جزء ہوگا جیسے اللاحی لا عالم تو قضیہ کا نام معدولہ رکھا جائیگا۔ موجبہ ہو یا سالبہ، اول معدولۃ الموضوع ہے دوم معدولۃ المحمول اور سوم معدولۃ الطرفین۔

تشریح: من اقول وانما سمیت:۔ اس عبارت میں شارح قضیہ حملیہ کی تقسیم کر رہے ہیں تحصیل اور عدول کے اعتبار سے جنکی وجہ حصر قال میں بالتفصیل گزر چکی ہے۔

عبارت: وانما سُمِّيت معدولة لان حرف السلب كليس وغير ولا انما وُضعت في الاصل للسلب والرفع فاذا جُعِل مع غيره كشئى واحد ثبت له شئى او هو لشئى اويسلب عنه وعن شئى فقد عُذِل به عن موضوعه الاصل الى غيره وانما اُورِدَ الاولى والثانية مثالا ذون الثالثة لانه قد عُلم من المثال الاول الموضوع المعدول ومن المثال الثانى المحمول المعدول فقد عُلم مثال معدولة الطرفين بجميعهما معاً۔

ترجمہ: اور معدولہ نام اس لئے رکھا گیا کہ حرف سلب جیسے کلیس، غیر اور لا اصل میں سلب و رفع کے لئے موضوع ہیں پس جب اس کو غیر کے ساتھ ملا کر شئی واحد کے مثل قرار دے کر اس کے لئے کسی شئی کو یا خود اس کو کسی شئی آخر کے لئے ثابت کیا جاتا ہے یا اس سے کوئی شئی سلب کی جاتی ہے یا وہ کسی شئی آخر سے سلب کیا جاتا ہے تو اس کے موضوع لہ اصل سے غیر کی طرف عدول کیا گیا، اور ماتن نے پہلے اور دوسرے قضیہ کی مثال دی ہے نہ کہ تیسرے کی اس واسطے کہ پہلی مثال سے موضوع کا معدول ہونا اور دوسری مثال سے محمول کا معدول ہونا معلوم ہو گیا اور ان دونوں کے ملانے سے معدولۃ الطرفین کی مثال بھی معلوم ہو گئی۔

تشریح: وانما سمیت الى وانما اور د:۔ اس عبارت میں شارح معدولہ کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں معدولہ کی وجہ تسمیہ:۔ معدولہ کو معدولہ اس لئے کہتے ہیں کہ حرف سلب مثلاً ”لا“ ”لیس“ اور غیر ”یہ اصل میں موضوع میں سلب اور رفع یعنی نفی نفی کیلئے موضوع ہیں لیکن جب یہ موضوع یا محمول میں سے کسی ایک کا جزء ہوتے ہیں تو اپنے اصلی معنی یعنی رفع، سلب اور نفی میں استعمال نہیں ہوتے بلکہ یا تو اس کے لئے کسی چیز کو ثابت کیا جاتا ہے جیسا کہ موجبہ معدولۃ الموضوع میں یا اس کو کسی چیز کیلئے ثابت کیا جاتا ہے جیسا کہ موجبہ معدولۃ المحمول میں یا اس سے کسی چیز کا سلب کیا جاتا ہے جیسا کہ سالبہ معدولۃ الموضوع میں یا اس کا کسی چیز سے سلب کیا جاتا ہے جیسے سالبہ معدولۃ المحمول میں، الغرض جب حرف سلب محمول اور موضوع میں سے کسی ایک کا جزء ہو تو اس صورت میں یہ اپنے اصلی معنی یعنی نفی میں استعمال نہیں ہوتا گویا کہ وہ اس وقت اپنے معنی اصلی (نفی) سے معدول ہوتا ہے اور اپنے موضوع لہ سے پھیر دیا گیا ہوتا ہے تو اس تقریر سے معلوم ہوا کہ اصل میں معدول حرف سلب ہے لیکن پھر اس قضیہ کا نام بھی معدولہ رکھ دیا گیا ہے جو حرف سلب معدول پر مشتمل ہوتی ہے بالکل باسم الجزء کے طور پر یعنی اصل میں معدول حرف سلب ہے پھر اس قضیہ کا نام بھی معدولہ رکھ دیا گیا کیونکہ وہ حرف سلب معدول پر مشتمل ہے اور حرف سلب معدول اس قضیہ کا جزء ہے۔

وانما اور د الى وان لم یکن:۔ اس عبارت میں شارح سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ معدولہ کی تین اقسام ہیں (۱) معدولۃ الموضوع (۲) معدولۃ المحمول (۳) معدولۃ الطرفین، اس بات کی کیا وجہ ہے کہ مصنف نے پہلی دونوں قسموں کی مثالیں تو ذکر کیں لیکن تیسری قسم کی مثال ذکر نہیں کی جواب معدولۃ الطرفین کی مثال سہل الحصول تھی اس وجہ سے مصنف نے اس کی مثال کو ذکر نہ کیا، باقی سہل الحصول اس طرح ہے کہ اگر پہلی قسم سے موضوع اور دوسری قسم سے محمول کو لے لیا جائے

تو معدولہ الطرفین کی مثال بن جائے گی جیسے اللاحی لا عالم۔

عبارت:

وان لم یکن حرف السلب جزء الشئی من الموضوع والمحمول سمیت القضية محصلة سواء كانت موجبة أو سالبة كقولنا زيد كاتب اولیس بکاتب ووجه التسمية ان حرف السلب اذا لم یکن جزء من طرفیها فكل واحد من الطرفين وجودی محصل وربما یخصص اسم المحصلة بالموجبة وتسمى السالبة بسيطة لان البسيطة ما لا جزء له وحرف السلب وان كان موجودا فیها الا انه لیس جزء من طرفیها وانما لم یذكر لهما مثالا لان جميع الامثلة المذكورة فی مباحث السابقة یصلح ان یكون مثالا لهما.

ترجمہ:

اور اگر حرف سلب موضوع و محمول میں سے کسی شے کا جزء نہ ہو تو قضیہ کو محصلہ کہا جاتا ہے قضیہ موجبہ ہو یا سالبہ جیسے ہمارا قول زید کاتب و زید لیس بکاتب اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جب حرف سلب قضیہ کی طرفین میں سے کسی کا جزء نہیں ہے تو ہر طرف وجودی و محصل ہوئی اور بسا اوقات محصلہ نام کی تخصیص موجبہ کے ساتھ کی جاتی ہے۔ اور سالبہ کو بیسطہ کہتے ہیں کیونکہ بیسطہ وہ ہے جس کا جزء نہ ہو اور حرف سلب کو بیسطہ میں موجود ہے مگر اس کی طرفین میں سے کسی کا جزء نہیں ہے۔ ماتن نے محصلہ اور بیسطہ کی مثال اس لئے ذکر نہیں کی کہ مباحث سابقہ میں جو امثلہ مذکور ہیں وہ ان کی مثال بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔

تشریح:

وان لم یکن الی ووجه التسمية: ہم نے ماقبل میں کہا تھا کہ حرف سلب موضوع یا محمول میں سے کسی کا جزء ہوگا یا نہ ہوگا، اگر جزء ہو تو اس کا ذکر بالتفصیل ہو چکا اور اگر حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزء نہ ہو تو یہاں اس سے اس شق کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزء نہ ہو تو اس کا نام محصلہ رکھا جاتا ہے خواہ موجبہ ہو جیسے زید عالم یا سالبہ ہو جیسے زید لیس بعالم۔

ووجه التسمية الی وربما: اس عبارت میں قضیہ محصلہ کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں۔

محصلہ کی وجہ تسمیہ: محصلہ کو محصلہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزء نہیں ہوتا اور قضیہ حملیہ کی طرفین وجودی اور محصل ہوتی ہیں اس وجہ سے اس کا نام محصلہ رکھتے ہیں۔

وربما الی لان البسيطة: پیچھے شارح نے یہ فرمایا تھا کہ اگر حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزء نہ

ہو تو اس کا نام محصلہ رکھا جاتا ہے خواہ موجبہ ہو یا سالبہ ہو، موجبہ ہو جیسے زید کاتب اور سالبہ ہو جیسے زید لیس بکاتب اس عبارت میں ایک اور اصطلاح بیان فرما رہے ہیں کہ اگر حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزء نہ ہو پھر اگر موجبہ ہو تو اس کا نام محصلہ رکھتے ہیں اور اگر سالبہ ہو تو اس کا نام بیسطہ رکھتے ہیں۔

لان البسيطة الی وانما لم یذكر: شارح اس عبارت میں بیسطہ کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں۔

بیسطہ کی وجہ تسمیہ: بیسطہ کو بیسطہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ بیسطہ اس چیز کو کہتے ہیں کہ جس کا جزء نہ ہو اور یہاں حرف سلب اگرچہ قضیہ میں موجود ہے لیکن وہ حرف سلب چونکہ موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزء نہیں اس لئے اس کا نام بیسطہ رکھا جاتا ہے۔

وانما لم یذكر الی قال: اس عبارت میں شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔ سوال۔ یہ ہے کہ

ماتن نے معدولہ کی مثالیں تو ذکر کیں لیکن محصلہ اور بیسطہ کی مثالیں ذکر نہیں کیں، اس کی کیا وجہ ہے۔

جواب: پچھلی مباحث میں جتنی بھی مثالیں ذکر ہوئی ہیں وہ سب کی سب محصلہ اور بسطہ کی بھی مثالیں ہیں اس وجہ سے

مصنف نے ان کو ذکر نہیں کیا۔

عبارت: قال والاعتبارُ بإيجاب القضية وسلبها بالنسبة الثبوتية والسلبية لا بطرفي القضية فإن قولنا كل ما ليس بحی فهو لا عالم موجبة مع أن طرفيها عدميان وقولنا لاشئ من المتحرك بساكن سالبة مع أن طرفيها وجوديان.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ اعتبار قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے میں نسبت ثبوتی اور سلبی کا ہے نہ کہ قضیہ کی طرفین کا چنانچہ ہمارا قول کل ما ليس بحی فهو لا عالم موجبہ ہے حالانکہ اس کی دونوں طرفین عدمی ہیں اور ہمارا قول لاشئ من المتحرك بساكن سالبہ ہے حالانکہ اس کی طرفین وجودی ہیں۔

تشریح: من قال الى اقول :- اس قال میں مصنف قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار نسبت کے ثبوتی اور سلبی ہونے پر ہے، قضیہ کی طرفین کے وجودی اور عدمی ہونے پر نہیں، اس لئے کہ کل ما ليس بحی فهو لا عالم یہ قضیہ موجبہ ہے حالانکہ اس کی دونوں طرفین عدمی ہیں، اسی طرح لاشئ من المتحرك بساكن یہ قضیہ سالبہ ہے حالانکہ اس کی دونوں طرفین وجودی ہیں۔

عبارت: اقول ربما يذهب الوهم الى ان كل قضية تشتمل على حرف السلب تكون سالبة ولا ذكر ان القضية المعدولة مشتملة على حرف السلب ومع ذلك قد تكون موجبة وقد تكون سالبة ذكر معنى الايجاب والسلب حتى يرتفع الاشتباه فقد عرفت ان الايجاب هو ايقاع النسبة والسلب هو رفعها فالعبارة في كون القضية موجبة وسالبة بايقاع النسبة ورفعها لا بطرفيها فمتى كانت النسبة واقعة كانت القضية موجبة وان كان طرفاها عدميين كقولنا كل ما ليس بحی فهو لا عالم فان الحكم فيها بثبوت اللاعالمية لكل ما صدق عليه انه ليس بحی فتكون موجبة وان اشتمل طرفاها على حرف السلب ومتى كانت النسبة مرفوعة فهي سالبة وان كان طرفاها وجوديين كقولنا لاشئ من المتحرك بساكن فان الحكم فيها بسلب الساكن عن كل ما صدق عليه المتحرك فتكون سالبة وان لم يكن في شئ من طرفيها سلب فليس الالتفات في الايجاب والسلب الى الاطراف بل الى النسبة.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ بسا اوقات ذہن اس طرف جاتا ہے کہ ہر وہ قضیہ جو حرف سلب پر مشتمل ہو وہ سالبہ ہے اور جب ماتن نے ذکر کیا ہے کہ قضیہ معدولہ حرف سلب پر مشتمل ہے۔ اس کے باوجود کبھی موجبہ ہوتا ہے اور کبھی سالبہ تو اس نے ایجاب و سلب کے معنی بتا دیے تاکہ اشتباہ مرقع ہو جائے۔ سو تو جان چکا کہ ایجاب ايقاع نسبت ہے اور سلب رفع نسبت ہے پس قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے میں صرف ايقاع نسبت کا اعتبار ہے نہ کہ اس کی طرفین کا پس جب نسبت واقع ہو تو قضیہ موجبہ ہوگا گو اس کی طرفین عدمی ہوں جیسے کل ما ليس بحی فهو لا عالم کہ اس میں ثبوت لاعالمیت کا حکم ہر اس فرد کے لئے ہے جس پر لاحی ہونا صادق ہو تو یہ موجبہ ہوگا اگر چہ اس کی طرفین حرف سلب پر مشتمل ہیں اور جب نسبت مرفوع ہو تو قضیہ سالبہ ہوگا گو اس کی طرفین وجودی ہی ہوں جیسے

لاشی من المتحرک بساکن کہ اس میں ہر اس فرد سے سلب ساکن کا حکم ہے جس پر متحرک صادق ہو تو یہ سالبہ ہوگا اگرچہ اس کی طرفین میں سے کسی میں بھی سلب نہیں ہے پس ایجاب و سلب میں اطراف کا کوئی لحاظ نہیں بلکہ نسبت کا اعتبار ہے۔

تشریح: من اقول الی قال: - شارح متن کی توضیح اور تفصیل بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ عام طور پر طلباء کے ذہن میں یہ بات ہوتی ہے کہ ہر وہ قضیہ جو حرف سلب پر مشتمل ہو وہ سالبہ ہوتا ہے لیکن جب مصنف نے قضیہ معدولہ کو ذکر کیا جو باوجود حرف سلب پر مشتمل ہونے کے کبھی موجبہ ہوتا ہے اور کبھی سالبہ ہوتا ہے تو اب طلباء کے ذہن میں یہ بات کھٹکی کہ قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار کیا ہے تو ماتن نے چاہا کہ قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کے مدار کو بیان کر دیا جائے تو ماتن نے اس مدار کو بیان کرنے کیلئے اس قال کو وضع کیا ہے کی جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار نسبت کے ثبوتی اور سلبی ہونے پر ہے، قضیہ کی طرفین کے وجودی اور عدمی ہونے پر نہیں مثلاً کل مالیس بحی فہو لا عالم یہ قضیہ موجبہ ہے کیونکہ اس میں نسبت ثبوتی ہے اس لئے کہ اس میں لا عالمیت کی نسبت کو ہر اس فرد کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے جس پر لیس بحی صادق آتا ہے پس چونکہ اس میں نسبت ثبوتی ہے اس لئے یہ قضیہ موجبہ ہوگا اگرچہ اس کی دونوں طرفین عدمی ہیں اور لا شی من المتحرک بساکن یہ قضیہ سالبہ ہے اس لئے کہ اس میں نسبت سلبی ہے کیونکہ اس میں سکون کو نفی کیا جا رہا ہے ہر اس فرد سے جس پر متحرک صادق آتا ہے پس چونکہ اس میں نسبت سلبی ہے اس لئے یہ قضیہ سالبہ ہے اگرچہ اس کی دونوں طرفین یعنی موضوع اور محمول وجودی ہیں تو معلوم ہوا کہ قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار نسبت کے ثبوتی اور سلبی ہونے پر ہے، اس کی طرفین کے وجودی اور عدمی ہونے پر نہیں ہے۔

عبارت: قال والسالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة المحمول لصدق السلب عند عدم الموضوع دون الايجاب فان الايجاب لا يوضح الا على موجود محقق كما في الخارجية الموضوع او بمفرد كما في الحقيقية الموضوع اما اذا كان الموضوع موجودا فانهما متلازمان والفرق بينهما في اللفظ اما في الثلاثية فالقضية موجبة ان قدمت الرابطة على حرف السلب وسالبة ان اخرت عنهما واما في الثنائية فبالنية او بالا صطلاح على تخصيص لفظ غير اولا بالايجاب العدول ولفظ ليس بالسلب البسيط او بالعكس.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ سالبہ بسیطہ عام ہے موجبہ معدولۃ المحمول سے بوجہ صادق ہونے سلب کے عدم موضوع کے وقت نہ کہ ایجاب کے کیونکہ ایجاب صحیح نہیں مگر موجود محقق پر جیسے خارجیۃ الموضوع میں ہوتا ہے یا موجود مقدر پر جیسے حقیقۃ الموضوع میں ہوتا ہے، اور جب موضوع موجود ہو تو بسیطہ اور معدولہ دونوں متلازم ہیں۔ رہا ان میں لفظی فرق سو ثلاثیہ میں قضیہ موجبہ ہوگا اگر رابطہ مقدم ہو حرف سلب پر، اور سالبہ ہوگا اگر رابطہ حرف سلب سے مؤخر ہو اور ثلاثیہ میں فرق نیت سے ہوگا یا لفظ غیر اور لا کو ایجاب معدولہ کے ساتھ اور لفظ لیس کو سلب بسیطہ کے ساتھ خاص کرنے کی اصطلاح کے ذریعہ سے ہوگا۔

تشریح: من قال الی اقول: - اس قال میں ماتن سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان فرق اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان دو اعتباروں سے فرق ہے ایک معنی اور دوسرے لفظاً۔

فرق معنوی: - سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان معنوی فرق تو یہ ہے کہ سالبہ بسیطہ موجبہ معدولۃ المحمول

سے اعم ہے وہ اس طرح کہ موضوع دو حال سے خالی نہیں موجود ہوگا یا موجود نہیں ہوگا، اگر موضوع موجود نہ ہو تو اس صورت میں سالبہ بے ربطہ تو صادق آئے گا لیکن موجبہ معدولۃ المحمول صادق نہیں آئے گا اس لئے کہ سالبہ کا صدق وجود موضوع پر موقوف نہیں ہوتا یعنی سالبہ وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا جبکہ موجبہ کا صدق وجود موضوع پر موقوف ہوتا ہے یعنی موجبہ وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے (موضوع خواہ تحقیقاً موجود ہو جیسے خارجیہ میں یا تقدیراً موجود ہو جیسے قضیہ حقیقیہ میں بہر حال موجبہ کے صدق کے لیے وجود موضوع ضروری ہے) اور اگر موضوع موجود ہو تو اس صورت میں موجبہ معدولۃ المحمول بھی صادق ہوگا اور سالبہ بے ربطہ بھی صادق ہوگا تو معلوم ہوا کہ بعض ایسی صورتیں بھی ہیں کہ جن میں سالبہ بے ربطہ تو صادق آتا ہے لیکن موجبہ معدولۃ المحمول صادق نہیں آتا تو ثابت ہو گیا کہ ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے سالبہ بے ربطہ اعم مطلق ہے اور موجبہ معدولۃ المحمول اخص مطلق ہے۔ فرق لفظی:۔ سالبہ بے ربطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان فرق لفظی کی تفصیل یہ ہے کہ اگر قضیہ ثلاثیہ ہو یعنی رابطہ لفظوں میں مذکور ہو تب تو ان دونوں کے درمیان پہچان بالکل آسان ہے وہ اس لئے کہ اگر رابطہ حرف سلب پر مقدم ہو تو پھر موجبہ معدولۃ المحمول ہوگا جیسے زید ہو لیس بقائمہ اور اگر رابطہ حرف سلب سے مؤخر ہو تو پھر سالبہ بے ربطہ ہوگا جیسے زید لیس ہو بقائمہ اور اگر قضیہ ثلاثیہ ہو یعنی رابطہ لفظوں میں مذکور نہ ہو تو اس صورت میں ان کی پہچان (۱) نیت (۲) اور اصطلاح پر موقوف ہوگی یعنی متکلم کی نیت پر پہچان موقوف ہوگی کہ اس نے ربط السلب کا ارادہ کیا ہے یا سلب الربط کا، اگر سلب الربط کا ارادہ ہو تو قضیہ سالبہ بے ربطہ ہوگا اور اگر ربط السلب کی نیت ہو تو موجبہ معدولۃ المحمول ہوگا یا انکی پہچان اصطلاح پر موقوف ہوگی یعنی یہ اصطلاح مقرر کر لی جائے کہ ”غیر“ اور ”لا“ موجبہ معدولۃ المحمول کیساتھ خاص ہیں اور ”لیس“ سالبہ بے ربطہ کے ساتھ خاص ہے۔

عبارت:

اقول ولقائل ان يقول العدول كما يكون في جانب المحمول كذلك يكون في جانب الموضوع على ما بينه فحين ما شرع في الاحكام فلم خصص كلامه بالعدول في المحمول ثم ان المحصلات والمعدولات المحمولات كثيرة فما الوجه في تخصيص السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول بالذکر.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ عدول جس طرح جانب محمول میں ہوتا ہے اسی طرح جانب موضوع میں بھی ہوتا ہے جیسا کہ ماتن نے بیان کیا ہے تو احکام شروع کرتے وقت معدولۃ المحمول کے ذکر کی کیوں تخصیص کی، نیز محصلات اور معدولات المحمول تو بہت ہیں پھر سالبہ بے ربطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول ہی کو خاص طور سے ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے۔

تشریح:

اقول ولقائل ان يقول الخ:۔ اس عبارت میں شارح دواعتراض نقل کر رہے ہیں۔

اعتراض اول:۔ کی تقریر یہ ہے کہ جس طرح عدول جانب محمول میں ہوتا ہے اس طرح جانب موضوع میں بھی ہوتا ہے تو پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ مصنف نے معدولۃ المحمول کے احکام کو تو ذکر کیا لیکن معدولۃ الموضوع کے احکام کو ذکر نہیں کیا۔ اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ احکام ذکر کرنے میں صرف معدولۃ المحمول کا لحاظ کیوں کیا، اور معدولۃ المحمول کو ذکر میں خاص کرنے کی وجہ کیا ہے؟

ثم ان المحصلات: اعتراض دوم:۔ کی تقریر یہ ہے کہ محصلات بھی کثیر ہیں جیسے موجبہ مصلہ اور سالبہ مصلہ اسی طرح معدولۃ المحمول بھی کثیر ہیں جیسے موجبہ معدولۃ المحمول اور سالبہ معدولۃ المحمول لیکن مصنف نے معدولۃ المحمولات میں سے صرف موجبہ معدولۃ المحمول کو ذکر کیا اور محصلات میں سے صرف سالبہ بے ربطہ کو ذکر کیا باقی معدولۃ المحمولات اور باقی محصلات کو ذکر نہیں کیا اس کی

کیا وجہ ہے یعنی صرف ان دونوں کے درمیان فرق لفظی اور فرق معنوی کو بیان کیا باقیوں کے درمیان فرق اور نسبت کو بیان کیوں نہیں کیا حالانکہ فن کی نظر تو عام ہونی چاہیے، تخصیص نہیں ہونی چاہیے۔

عبارت:

فنقول أما وجه التخصيص الأول فهو ان المعتبر في الفن من العدول ما في جانب المحمول و ذلك لانك قد حققت ان مناط الحكم ذات الموضوع و وصف المحمول ولا خفاء في ان الحكم على الشئ بالامور الوجودية يخالف الحكم عليه بالامور العدمية فاختلفت القضية بالعدول والتحصيل في المحمول يؤثر في مفهومها بخلاف العدول والتحصيل في وصف الموضوع فانه لا يؤثر في مفهوم القضية لان العدول والتحصيل انما يكون في مفهوم الموضوع وهو غير المحكوم عليه لان المحكوم عليه عبارة عن ذات الموضوع والحكم على الشئ لا يختلف باختلاف العبارات عنه.

ترجمہ:

مفہوم کہتے ہیں کہ پہلی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ فن میں وہی عدول معتبر ہے جو جانب محمول میں ہو کیونکہ تو یہ بات معلوم کر چکا کہ حکم کا مدار ذات موضوع اور وصف محمول ہے اور اس میں خفاء نہیں کہ کسی شئی پر امور وجودیہ سے حکم لگانا اس شئی پر امور عدمیہ سے حکم لگانے کے مخالف ہوتا ہے پس محمول میں عدول و تحصیل سے قضیہ کا اختلاف اس کے مفہوم میں مؤثر ہوتا ہے۔ بخلاف وصف موضوع میں عدول تحصیل کے کہ یہ قضیہ کے مفہوم میں اثر نہیں کرتا کیونکہ عدول و تحصیل موضوع کے مفہوم میں ہوگا اور وہ محکوم علیہ نہیں ہے کیونکہ محکوم علیہ ذات موضوع سے عبارت ہے اور کسی شئی پر حکم اختلاف عبارات سے مختلف نہیں ہوتا۔

تشریح:

واما وجه التخصيص في الاول: - اس عبارت میں شارح نے پہلے اعتراض کا جواب دیا ہے یعنی تخصیص اول (معدولہ المحمول کو خصوصی طور پر ذکر کرنے) کی وجہ کو ذکر کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اہل فن کے ہاں عدول وہ معتبر ہے جو جانب محمول میں ہو اور وہ عدول جو جانب موضوع میں ہو وہ معتبر نہیں اس لئے کہ حکم کا مدار ذات موضوع اور وصف محمول پر ہوتا ہے جبکہ وصف موضوع پر حکم کا مدار و مدار نہیں ہوتا، اسی وجہ سے تو جانب محمول میں عدول کا ہونا اور نہ ہونا قضیہ پر اثر انداز ہوتا ہے یعنی جانب محمول میں عدول کے ہونے اور نہ ہونے سے قضیہ کا مفہوم بدل جاتا ہے جیسے زیّد کتابت اور زیّد لا کتابت ان دونوں کا مفہوم الگ الگ ہے اور یہ صاف ظاہر ہے کہ ایک ذات پر امور وجودیہ کا حکم لگانا یہ مخالف ہے اسی ذات پر امور عدمیہ کا حکم لگانے کے، جبکہ جانب موضوع میں عدول کا ہونا یا نہ ہونا قضیہ کے مفہوم پر اثر انداز نہیں ہوتا یعنی جانب موضوع میں عدول کے ہونے یا نہ ہونے سے قضیہ کا مفہوم تبدیل نہیں ہوتا جیسے اللاحی لا عالم اور الجماد لا عالم ان دونوں کا مفہوم ایک ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جانب موضوع میں جو عدول ہے وہ ذات موضوع پر داخل نہیں بلکہ وصف موضوع پر داخل ہے جبکہ محکوم علیہ ذات موضوع ہے نہ کہ وصف موضوع یعنی حکم کا مدار ذات موضوع پر ہوتا ہے نہ کہ وصف موضوع پر، وصف موضوع تو ذات موضوع کیلئے ایک عنوان ہے اور ایک چیز کے کئی عنوان ہو سکتے ہیں، وصف موضوع کی عبارات و عنوانات کے مختلف ہونے سے ذات موضوع میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، ایک شئی کا عنوان وجودی بھی ہو سکتا ہے اور اسی شئی کا عنوان عدمی بھی ہو سکتا ہے اسی لئے تو ایک ذات کو ایک وقت میں عنوان وجودی سے تعبیر کیا جائے۔ اور دوسرے وقت میں اسی ذات کو عنوان عدمی سے تعبیر کیا جائے اور ان دونوں حالتوں میں آپ حکم لگائیں تو قضیہ کا مفہوم تبدیل نہیں ہوگا کیونکہ محکوم علیہ ذات موضوع ہے اور وہ دونوں حالتوں میں ایک ہی ہے صرف عنوانات تبدیل ہوئے ہیں تو چونکہ

جانب محمول میں عدول سے قضیہ کا مفہوم بدل جاتا ہے اس لئے اہل فن کے ہاں عدول جانب محمول میں معتبر ہے اور جانب موضوع میں عدول معتبر نہیں اسی وجہ سے مصنف نے معدولۃ المحمول کو ذکر کیا تھا خاص کیا اور صرف اسی کے احکام بیان کئے۔

عبارت:

وأما وجه التخصيص الثاني فلأن اعتبار العدول والتحصيل في المحمول يُرَبِّعُ القسمة لأن حرف السلب ان كان جزءاً من المحمول فالقضية معدولة وآلاف محصلة كيف ما كان الموضوع وائياً ما كان فهي أما موجبة أو سالبة فهنا اربع قضايا موجبة محصلة كقولنا زيد كاتب وسالبة محصلة كقولنا زيد ليس بكاتب وموجبة معدولة كقولنا زيد لا كاتب وسالبة معدولة كقولنا زيد ليس بلاكاتب ولا التباس بين القضيتين من هذه القضايا الا بين السالبة المحصلة والموجبة المعدولة المحمول أما بين الموجبة المحصلة والسالبة المحصلة فلعدم حرف السلب في الموجبة ووجوده في السالبة وأما بين الموجبة المحصلة والموجبة المعدولة فلوجود حرف السلب في المعدولة دون المحصلة وأما بين الموجبة المحصلة والسالبة المعدولة فلوجود حرف السلب في السالبة المعدولة بخلاف الموجبة المحصلة وأما بين السالبة المحصلة والسالبة المعدولة فلوجود حرف السلب في السالبة المعدولة وحرف واحد في التباس واحد في السالبة المحصلة وأما السالبة المحصلة والموجبة المعدولة المحمول فيبينهما التباس من حيث أن حرف السلب الموجود فيهما واحد فإذا قيل زيد ليس بكاتب فلا يعلم انها موجبة معدولة أو سالبة بسيطة فلهذا خصصهما بالذكر من بين القضايا.

ترجمہ:

اور تخصیص ثانی کی وجہ یہ ہے کہ محمول میں عدول و تحویل کا اعتبار قضیہ کی چار قسمیں کر دیتا ہے کیونکہ حرف سلب اگر محمول کا جزء ہو تو قضیہ معدولہ ہے ورنہ محصلہ، موضوع جو بھی ہو، پھر قضیہ معدولہ ہو یا محصلہ بہر حال موجبہ ہو گا یا سالبہ پس یہاں چار قضیہ ہیں۔ موجبہ محصلہ جیسے زيد كاتب، سالبہ محصلہ جیسے زيد ليس بكاتب، موجبہ معدولہ جیسے زيد لا كاتب سالبہ معدولہ جیسے ليس زيد بلاكاتب، اب ان قضایا میں سے کسی میں التباس نہیں سوائے سالبہ محصلہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے، موجبہ محصلہ اور سالبہ محصلہ میں التباس کا نہ ہونا اس لئے ہے کہ موجبہ میں حرف سلب نہیں اور سالبہ میں ہے اور موجبہ محصلہ و موجبہ معدولہ میں اس لئے التباس نہیں کہ معدولہ میں حرف سلب ہے اور موجبہ محصلہ میں نہیں ہے اور موجبہ محصلہ و سالبہ معدولہ میں اس لئے التباس نہیں کہ معدولہ میں دو حرف سلب ہیں۔ بخلاف موجبہ محصلہ کے (کہ اس میں ایک بھی نہیں) اور سالبہ محصلہ و سالبہ معدولہ میں اس لئے التباس نہیں کہ سالبہ معدولہ میں دو حرف سلب ہیں اور سالبہ محصلہ میں ایک ہے اور موجبہ معدولہ و سالبہ معدولہ میں اس لئے التباس نہیں کہ موجبہ میں ایک حرف سلب ہے اور سالبہ میں دو ہیں۔ اب رہا سالبہ محصلہ اور موجبہ معدولۃ المحمول سوال میں التباس ہے کیونکہ ان دونوں میں ایک ایک حرف سلب ہے پس جب زيد ليس بكاتب کہا جائے تو معلوم نہیں ہوتا کہ یہ موجبہ معدولۃ المحمول ہے یا سالبہ بسيطہ ہے اسی لئے ماتن نے قضایا میں سے ان دونوں کے ذکر کی تخصیص کی ہے۔

تشریح:

من وأما وجه التخصيص في الثاني الخ: - اس عبارت میں دوسرے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں یعنی صرف سالبہ بسيطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان فرق اور نسبت ذکر کرنے کی وجہ کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ پچھلے وجہ تخصیص سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اہل فن کے ہاں عدول وہ معتبر ہے جو جانب محمول میں ہو اور جانب

محمول میں عدول اور تحصیل کے معتبر ہونے سے چار قسمیں حاصل ہوتی ہیں، وہ اس طرح کہ حرف سلب محمول کا جز ہوگا یا محمول کا جز نہیں ہوگا اگر حرف سلب محمول کا جز ہو تو وہ معدولۃ المحمول ہے اور اگر حرف سلب محمول کا جز نہ ہو تو وہ محصلہ ہے پھر ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں (۱) موجبہ (۲) سالبہ تو اس طرح کل چار قسمیں بن گئیں (۱) موجبہ محصلہ جیسے زید کاتب (۲) سالبہ محصلہ جیسے زید لیس بکاتب (۳) موجبہ معدولۃ المحمول جیسے زید لا کاتب (۴) سالبہ معدولۃ المحمول جیسے زید لیس بلا کاتب۔

ولا التباس بین القصیتین: - اور ان چار قضایا میں سے کسی بھی دو قضیوں کے درمیان التباس نہیں سوائے موجبہ معدولۃ المحمول اور سالبہ بسیطہ کے تو چونکہ سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان التباس تھا اور باقی میں التباس نہ تھا، اسی وجہ سے مصنفؒ نے انہی دو قضیوں کو ذکر کیا تھا خاص کیا اور باقی کو ذکر نہیں کیا، باقی اس بات کا اثبات کہ ان دو قضیوں کے درمیان تو التباس ہے لیکن اور کسی بھی دو قضیوں کے درمیان التباس نہیں تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہاں ان چار قضیوں کے عقلی طور پر چھ جوڑے بنتے ہیں (۱) موجبہ محصلہ اور سالبہ محصلہ (۲) موجبہ محصلہ اور سالبہ معدولۃ المحمول (۳) موجبہ محصلہ اور موجبہ معدولۃ المحمول (۴) سالبہ محصلہ اور سالبہ معدولۃ المحمول (۵) موجبہ معدولۃ المحمول اور سالبہ معدولۃ المحمول (۶) سالبہ محصلہ یعنی سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول۔ رہا ان کے درمیان التباس نہ ہونا تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ پہلے جوڑے (۱) یعنی موجبہ محصلہ اور سالبہ محصلہ کے درمیان التباس نہیں ہو سکتا اس لئے کہ موجبہ محصلہ میں حرف سلب نہیں ہوتا اور سالبہ محصلہ میں ایک حرف سلب عدم کا ہوتا ہے (۲) دوسرے جوڑے یعنی موجبہ محصلہ اور سالبہ معدولۃ المحمول کے درمیان بھی التباس نہیں ہے اس لئے کہ موجبہ محصلہ میں حرف سلب نہیں اور سالبہ معدولۃ المحمول میں دو حرف سلب ہوتے ہیں ایک عدم کا اور ایک عدول کا (۳) تیسرے جوڑے یعنی موجبہ محصلہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان بھی التباس نہیں ہوتا اس لئے کہ موجبہ محصلہ میں حرف سلب نہیں اور موجبہ معدولۃ المحمول میں ایک حرف سلب عدول کا ہوتا ہے (۴) چوتھے جوڑے یعنی سالبہ محصلہ اور سالبہ معدولۃ المحمول کے درمیان بھی التباس نہیں اس لئے کہ سالبہ محصلہ میں ایک حرف سلب ہوتا ہے عدم کا اور جبکہ سالبہ معدولۃ المحمول میں دو حرف سلب ہوتے ہیں ایک عدول کا اور ایک عدم کا (۵) پانچویں جوڑے یعنی موجبہ معدولۃ المحمول اور سالبہ معدولۃ المحمول کے درمیان بھی التباس نہیں ہے اس لئے کہ موجبہ معدولۃ المحمول میں ایک حرف سلب ہوتا ہے عدول کا اور سالبہ معدولۃ المحمول میں دو حرف سلب ہوتے ہیں ایک عدم کا اور ایک عدول کا، لیکن (۶) آخری صورت یعنی سالبہ محصلہ یعنی سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان التباس ہے اس لئے کہ ان دونوں میں ایک ایک حرف سلب ہوتا ہے مثلاً جب زید لیس بکاتب کہا جائے تو معلوم نہیں ہوتا کہ یہ سالبہ بسیطہ ہے یا موجبہ معدولۃ المحمول ہے تو چونکہ مذکورہ بالا تمام قضایا میں سے صرف ان دو قضیوں میں التباس تھا اور باقی قضیوں میں التباس نہیں تھا اسی وجہ سے مصنفؒ نے ان دو کی ذکر کیا تھا تخصیص کی اور باقی قضایا کو بیان نہیں کیا۔

عبارت:

والفرق بینہما معنوی ولفظی اما المعنوی فهو ان السالبة البسيطة اعظم من الموجبة

- ۱: اور وہ چار قسمیں ساقط ہو جاتی ہیں جن میں عدول و تحصیل جانب موضوع میں ہوتا ہے یعنی (۱) موجبہ معدولۃ الموضوع
- (۲) موجبہ معدولۃ الطرفین (۳) سالبہ معدولۃ الموضوع (۴) سالبہ معدولۃ الطرفین۔
- ۲: سالبہ محصلہ کو صرف بسیطہ بھی کہتے ہیں۔

المعدولة المحمول لانه متى صدقت الموجبة المعدولة المحمول صدقت السالبة البسيطة ولا يتعكس اما الاول فلانه متى ثبت الالباء لج يصدق سلب الباء عنه فانه لو لم يصدق سلب الباء عنه ثبت له الباء فيكون الباء والالباء ثابتين وهو اجتماع النقيضين.

ترجمہ:

اور ان دونوں میں معنوی اور لفظی فرق ہے۔ معنوی فرق یہ ہے کہ سالبہ بسیطہ عام ہے موجبہ معدولہ المحمول سے کیونکہ جب معدولہ المحمول صادق ہوگا تو سالبہ بسیطہ بھی صادق ہوگا لیکن اس کا عکس نہیں۔ بہر حال اول سوا اس لئے کہ جب ج کے لئے لا، با ثابت ہو تو اس سے با کا سلب بھی صادق ہوگا کیونکہ اگر اس سے با کا سلب صادق نہ ہو تو اس کے لئے با ثابت ہوگی پس اس کے لئے با اور لا با دونوں ثابت ہوں گی اور یہ اجتماع نقیضین ہے۔

والفرق بينهما الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولہ المحمول کے درمیان معنوی فرق بھی ہے اور لفظی بھی۔

اما الفرق المعنوی:۔ یہاں سے شارح سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولہ المحمول کے درمیان معنوی فرق بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے سالبہ بسیطہ اعم مطلق ہے اور موجبہ معدولہ المحمول اخص مطلق ہے یعنی جہاں موجبہ معدولہ المحمول صادق آئے گا وہاں سالبہ بسیطہ ضرور صادق ہوگا اور یہ ضروری نہیں کہ جہاں سالبہ بسیطہ صادق ہو تو وہاں موجبہ معدولہ المحمول بھی صادق ہوگا اور یہ ضروری نہیں کہ جہاں موجبہ معدولہ المحمول صادق آئے گا وہاں سالبہ بسیطہ ضرور صادق آئے گا اور (۲) جہاں سالبہ بسیطہ صادق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ وہاں موجبہ معدولہ المحمول بھی صادق ہو۔

اما الاول الخ:۔ یہاں سے پہلے دعوے کی دلیل دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ جب ج، کیلئے لاب“ کا ثبوت صادق ہوگا تو ج“ سے ب“ کا سلب بھی صادق ہوگا اس لئے کہ اگر ج سے ب کا سلب صادق نہ ہو تو پھر ج کیلئے ب کا ثبوت صادق ہوگا پس اس صورت میں لازم آئے گا کہ ج کیلئے ”لاب“ اور ”باء“ ہر دونوں ثابت ہوں اور یہ اجتماع نقیضین ہے اس کو مادہ میں آپ یوں جاری کر سکتے ہیں کہ زید لا کاتب صادق ہو تو زید لیس بکاتب صادق ہوگا اس لئے کہ اگر زید لیس بکاتب صادق نہ ہو تو پھر اس کی نقیض زید کاتب ضرور صادق ہوگا کیونکہ اگر زید لیس بکاتب بھی صادق نہ ہو تو ارتقاغ نقیضین کی خرابی لازم آئے گی وہو باطل پس جب زید کاتب صادق ہوگا تو اس صورت میں زید کیلئے لا کاتب اور کاتب کا ثابت ہونا لازم آئے گا اور یہ اجتماع نقیضین ہے اور یہ محال ہے اور یہ محال اس لئے لازم آیا کہ آپ نے زید کاتب کو تو تسلیم کیا اور زید لیس بکاتب کو تسلیم نہیں کیا تو ثابت ہو گیا کہ زید کاتب غلط ہے اور زید لیس بکاتب صحیح ہے اور یہی سالبہ بسیطہ ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جہاں موجبہ معدولہ المحمول صادق ہوگا وہاں سالبہ بسیطہ بھی ضرور صادق ہوگا۔

عبارت:

واما الثاني وهو انه لا يلزم من صدق السالبة البسيطة صدق الموجبة المعدولة المحمول

فلان الايجاب لا يصح على المعدوم ضرورة ان ايجاب الشئ لغيره فرع على وجود المثبت له بخلاف السلب فان الايجاب لما لم يصدق على المعدومات صح السلب عنها بالضرورة فيجوز ان يكون الموضوع معدوماً وح يصدق السلب البسيط ولا يصدق الايجاب المعدول كما انه يصدق قولنا شريك الباري ليس

بصیر ولا یصدق شریک الباری غیر بصیر لان معنی الاول سلب البصر عن شریک الباری ولما کان الموضوع معدوماً صدق سلب کل مفهوم عنه ومعنی الثانی ان عدم البصر ثابت لشریک الباری فلا بُد ان یكون موجوداً فی نفسه حتی یمکن ثبوت شئی له وهو ممتنع الوجود.

ترجمہ:

بہر حال ثانی اور وہ یہ کہ سالبہ بیطہ کے صدق سے موجبہ معدولہ المحمول کا صدق لازم نہیں آتا سو اس لئے کہ ایجاب صحیح نہیں ہے معدوم پر کیونکہ یہ بات بدیہی ہے کہ کسی شئی کا ایجاب اس کے غیر کے لئے فرع ہے وجود مثبت لہ کی بخلاف سلب کے کیونکہ جب معدومات پر ایجاب صادق نہ آیا تو بالبداہت ان سے سلب صحیح ہوگا پس یہ جائز ہے کہ موضوع معدوم ہو اور اس وقت سلب بیطہ صادق ہو اور ایجاب معدول صادق نہ ہو جیسے شریک الباری لیس بصیر صادق ہے اور شریک الباری غیر بصیر صادق نہیں کیونکہ اول کے معنی شریک الباری سے بصر کا سلب ہونا ہے اور جب موضوع معدوم ہے تو اس سے ہر مفہوم کا سلب صادق ہوگا، اور ثانی کے معنی یہ ہیں کہ شریک باری کے لئے عدم بصر ثابت ہے تو شریک باری کافی نفیہ موجود ہونا ضروری ہے تاکہ اس کے لئے کسی دوسری شئی کا ثبوت ممکن ہو حالانکہ وہ ممتنع الوجود ہے۔

تشریح:

واما الثانی الخ: - یہاں سے دوسرے دعوے کی دلیل بیان فرما رہے ہیں، دوسرا دعویٰ یہ تھا کہ جہاں سالبہ بیطہ صادق آئے تو وہاں یہ ضروری نہیں کہ موجبہ معدولہ المحمول بھی صادق ہو اس لئے کہ موجبہ کا صدق موقوف ہے وجود موضوع پر وہ اس لئے کہ قضیہ موجبہ میں ایجاب یعنی ثبوت شئی لشیٰ کا حکم ہوتا ہے اور ایجاب یعنی ثبوت شئی لشیٰ یہ فرع ہے ثبوت مثبت لہ یعنی موضوع کے پائے جانے کی اس لئے کہ اگر مثبت لہ یعنی موضوع ہی موجود نہ ہو تو آپ ثبوت شئی لشیٰ کا حکم کیسے لگا سکتے ہیں مثلاً اگر زید موجود ہو تو پھر زید لا کاتب کہنا درست ہوگا اس لئے کہ اس میں لا کاتبیت کا زید کے لیے ثبوت ہو رہا ہے اور کسی شئی کا کسی کیلئے ثبوت یہ تقاضا کرتا ہے مثبت لہ کے وجود کا اور یہاں پر مثبت لہ یعنی زید موجود ہے اور اگر زید موجود نہ ہو تو پھر زید لا کاتب کہنا درست نہیں ہوگا اس لئے کہ جب زید یعنی مثبت لہ موجود ہی نہیں تو آپ لا کاتبیت کس کیلئے ثابت کریں گے لہذا اس صورت میں زید لا کاتب کہنا درست نہ ہوگا بخلاف قضیہ سالبہ کے کہ اس کا صدق وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ قضیہ سالبہ (۱) اس وقت بھی صادق ہوگا جب موضوع موجود ہو اور (۲) اس وقت بھی صادق ہوگا جب موضوع موجود نہ ہو یعنی معدوم ہو جیسے اگر زید موجود ہے تو زید لیس بکاتب کہنا درست ہے اور اگر زید موجود نہیں ہے تو بھی زید لیس بکاتب کہنا درست ہے لیکن زید کے موجود نہ ہونے کی صورت میں زید کاتب یا زید لا کاتب کہنا درست نہیں اور اس کو آپ مثال سے یوں سمجھ سکتے ہیں جیسے شریک الباری تعالیٰ لیس بصیر کہنا درست ہوگا اس لئے کہ اس قضیہ میں شریک باری سے بصارت کی نفی کی جارہی ہے اور شریک باری معدوم ہے اور معدوم سے کسی شئی کا سلب کرنا درست ہوتا ہے لیکن شریک باری تعالیٰ غیر بصیر کہنا درست نہیں ہے اس لئے کہ اس میں عدم بصارت کو شریک باری کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے اور کسی شئی کا کسی کیلئے ثبوت تقاضا کرتا ہے مثبت لہ کے وجود نفس الامری کا خواہ تحقیقا موجود ہو یا تقدیراً موجود ہو، تحقیقا موجود ہو جیسے خارجیہ میں، تقدیراً موجود ہو جیسے حقیقیہ میں اور مثبت لہ یہاں پر ممتنع اور معدوم ہے اور معدوم کے لیے کسی شئی کو ثابت کرنا درست نہیں ہوتا پس ثابت ہو گیا کہ جہاں سالبہ بیطہ صادق آئے گا وہاں موجبہ معدولہ المحمول کا صادق آنا ضروری ہے۔

عبارت:

لا یقال لو صدق السلب عند عدم الموضوع لم یکن بین الموجبة الكلية والسالبة الجزئية

تناقض لانهما قد تجتمعان على الصدق فإن من الجائز اثبات المحمول لجميع الافراد الموجودة وسلبه عن بعض الافراد المعدومة لانا نقول الحكم في السالبة على الافراد الموجودة كما ان الحكم في الموجبة على الافراد الموجودة الا ان صدق السلب لا يتوقف على وجود الافراد وصدق الايجاب يتوقف عليه فان معنى الموجبة الكلية ان جميع افراد الموجود يثبت له ب ولا شك انها انما يصدق اذا كانت افراد موجوده ومعنى السالبة انه ليس كذلك اى كل واحد من الافراد الموجودة له ب ويصدق هذا المعنى تارة بان لا يكون شئ من الافراد موجودا واخرى بان تكون موجودة ويثبت اللاباء لها وعند ذلك يتحقق التناقض جزئيا.

ترجمہ:

یہ نہ کہا جائے کہ اگر عدم موضوع کے وقت سلب صادق ہو تو موجبہ کلیہ اور سالہ جزئیہ میں تناقض نہ ہوگا اس لئے کہ اس وقت یہ دونوں صدق میں جمع ہو جائیں گے کیونکہ جمع افراد موجود کے لئے محمول کا اثبات اور بعض افراد معدومہ سے اس کا سلب جائز ہے، کیونکہ ہم کہیں گے کہ سالہ میں حکم افراد موجودہ پر ہے جیسے موجبہ میں حکم افراد موجودہ پر ہوتا ہے۔ مگر سلب کا صدق وجود افراد پر موقوف نہیں ہوتا اور صدق ايجاب اس پر موقوف ہوتا ہے کیونکہ موجبہ کلیہ کے معنی یہ ہیں کہ ج کے جمع افراد موجود کے لئے ب ثابت ہے اور اس میں شک نہیں کہ یہ معنی اسی وقت صادق ہونگے جب ج کے افراد موجود ہوں اور سالہ کے معنی یہ ہیں کہ ایسا نہیں ہے یعنی ج کے افراد موجودہ سے ہر واحد کیلئے ب ثابت نہیں اور اس معنی کا صدق کبھی اس طور سے ہوتا ہے کہ ج کے افراد سے کوئی شئ موجود نہ ہو اور کبھی اس طور سے ہوتا ہے کہ افراد موجود ہوں اور ان کے لئے لا با ثابت ہو اور اس وقت یقیناً تناقض تحقق ہوگا۔

تشریح:

لا يقال لو صدق :- یہاں سے ایک اعتراض کو نقل کر کے لانا نقول سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔
اعتراض۔ کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ ”معدوم سے سلب جائز ہے“ یہ غلط ہے، اس لئے کہ اگر معدوم سے سلب کو جائز مان لیا جائے تو پھر موجبہ کلیہ اور سالہ جزئیہ کے درمیان تناقض نہیں رہے گا۔ حالانکہ اہل فن کا متفقہ اصول ہے کہ ان کے درمیان تناقض ہے، گویا کہ آپ معدوم سے سلب کو جائز قرار دے کر اہل فن کے مسلمہ اصول کو توڑ رہے ہیں اور معدوم سے سلب کو جائز ماننے کی صورت میں اس متفقہ اصول کا ٹوٹنا اس طرح لازم آتا ہے کہ معدوم سے سلب کو جائز رکھنے کی صورت میں موجبہ کلیہ اور سالہ جزئیہ ایک مادہ میں صادق ہوں گے، وہ اس لئے کہ یہ بات جائز ہے کہ محمول کو موضوع کے تمام افراد موجودہ کیلئے ثابت کیا جائے اور یہ بھی جائز ہے کہ محمول کو موضوع کے بعض افراد معدومہ سے سلب اور نفی کیا جائے مثلاً ”کل انسان حیوان“ موجبہ کلیہ ہو کر صادق ہے اس لئے کہ اس میں انسان کے تمام افراد موجودہ کیلئے حیوانیت کو ثابت کیا جا رہا ہے اور بعض الانسان ليس بحيوان سالہ جزئیہ ہو کر بھی صادق ہے اس لئے کہ اس میں حیوانیت کی نفی کی جا رہی ہے انسان کے بعض افراد معدومہ سے تو یہاں پر موجبہ کلیہ اور سالہ جزئیہ ایک ہی مادہ میں صادق ہو رہے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اگر آپ کا بیان کردہ ضابطہ کہ ”معدوم سے سلب جائز ہے“ کو تسلیم کر لیا جائے تو موجبہ کلیہ اور سالہ جزئیہ کے درمیان تناقض باقی نہیں رہتا اور ان دونوں کے درمیان تناقض کا نہ ہونا باطل ہے پس مستزم باطل یعنی ”جواز السلب عن المعدوم“ بھی باطل ہوگا۔

لانا نقول جواب :- اگر معدوم سے سلب کے جواز کو تسلیم بھی کر لیں تو بھی موجبہ کلیہ اور سالہ جزئیہ کے درمیان تناقض باقی رہے گا اس لئے کہ موجبہ کلیہ میں محمول کو موضوع کے جن افراد موجودہ کیلئے ثابت کیا جاتا ہے تو اس کی نفی یعنی سالہ جزئیہ میں بھی

محمول کو موضوع کے انہی بعض افراد موجودہ سے سلب کیا جاتا ہے، اب کل انسان حیوان میں حیوانیت کو انسان کے جن افراد موجودہ کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے تو اس کی نقیض یعنی بعض الانسان ليس بحيوان میں بھی حیوانیت کو انسان کے انہی بعض افراد موجودہ سے سلب کیا جا رہا ہے لہذا یہ دونوں قضیے ایک مادہ میں صادق نہ آئے اور ان کے درمیان تناقض باقی رہا۔

سوال: سوال ہوتا ہے کہ آپ کے جواب کا مطلب یہ نکلا کہ موجبہ کلیہ میں بھی ثبوت محمول کا حکم موضوع کے افراد موجودہ پر ہوتا ہے اور سالبہ جزئیہ میں بھی نفی انہی افراد موجودہ سے ہوتی ہے تو گویا کہ موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ میں حکم افراد موجودہ پر ہوتا ہے تو پھر ان کے درمیان کوئی فرق نہ رہا۔

جواب: موجبہ میں حکم فقط افراد موجودہ پر ہوتا ہے اور سالبہ میں حکم افراد موجودہ پر بھی ہوتا ہے اور افراد معدومہ پر بھی ہوتا ہے تو لہذا ان کے درمیان فرق باقی رہا۔ اس کو یوں سمجھیں کہ موجبہ میں حکم افراد کے وجود پر موقوف ہوتا ہے جبکہ سالبہ میں حکم افراد کے وجود پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ افراد موجود ہوں تب بھی حکم صادق ہوتا ہے اور موجود نہ ہوں تب بھی حکم صادق ہوتا ہے جیسے زید عالم کہ اس میں زید پر علم کا حکم اس وقت ثابت ہوگا جب زید موجود ہو اور زید لیس بعالم میں سلب علم کا حکم زید کے وجود پر موقوف نہیں بلکہ اس کے معدوم ہونے پر بھی سلب کا حکم ہوگا فافہم۔ اس کی مزید توضیح یہ ہے کہ موجبہ کلیہ کا معنی یہ ہے بقاء ج کے تمام افراد موجودہ کے لیے ثابت ہے اور صاف ظاہر ہے کہ یہ اس وقت صادق ہوگا جب ج کے افراد موجود ہوں جبکہ سالبہ کا معنی یہ ہوتا ہے کہ یہ ایسا نہیں یعنی ج کے افراد موجودہ میں ہر ایک کیلئے ب ثابت نہیں اور یہ معنی اس وقت بھی صادق ہوگا جب ج کے افراد میں سے کوئی فرد موجود نہ ہو اور اس وقت بھی صادق ہوگا جب ج کے افراد موجود ہوں اور ان کیلئے لاء ثابت ہو اور اس وقت ان کے درمیان تناقض متحقق ہوگا اور دونوں معاً صادق نہ ہوں گے کیونکہ دونوں میں افراد موجودہ پر حکم ہوتا ہے البتہ ایجاب وجود موضوع کا مقتضی ہے اور سلب وجود موضوع کا مقتضی نہیں فافہم۔

عبارت: وَأَمَّا قَوْلُهُ "لَاَنَّ الْإِيجَابَ لَا يَصْحُحُ إِلَّا عَلَى مَوْجُودٍ مُحَقَّقٍ كَمَا فِي الْخَارِجِيَةِ الْمَوْضُوعِ أَوْ مُقَدَّرٍ كَمَا فِي الْحَقِيقِيَةِ الْمَوْضُوعِ" فَلَا دَخَلَ لَهُ فِي بَيَانِ الْفَرْقِ أَذْكَى فِيهِ أَنَّ الْإِيجَابَ يَسْتَدْعِي وَجُودَ الْمَوْضُوعِ دُونَ السَّلْبِ وَأَمَّا أَنَّ الْمَوْضُوعَ مَوْجُودٌ فِي الْخَارِجِ مُحَقَّقًا أَوْ مُقَدَّرًا فَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِ فَكَانَ جَوَابُ سَوَالٍ يُذَكِّرُهُنَا وَيَقَالُ إِنَّ عَنَيْتُمْ بِقَوْلِكُمْ الْإِيجَابَ يَسْتَدْعِي وَجُودَ الْمَوْضُوعِ أَنَّ الْإِيجَابَ يَسْتَدْعِي وَجُودَ الْمَوْضُوعِ فِي الْخَارِجِ فَلَا يَصْدُقُ الْمَوْجِبَةُ الْحَقِيقِيَّةُ أَصْلًا لِأَنَّ الْحُكْمَ فِيهَا لَيْسَ مَقْصُورًا عَلَى الْمَوْضُوعَاتِ الْمَوْجُودَةِ فِي الْخَارِجِ وَإِنْ عَنَيْتُمْ بِهِ أَنَّ الْإِيجَابَ يَسْتَدْعِي مَطْلُقَ الْوُجُودِ فَالسَّالِبَةُ أَيْضًا تَسْتَدْعِي مَطْلُقَ الْوُجُودِ لِأَنَّ الْمَحْكُومَ عَلَيْهِ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مَتَّصِرًا بِوَجْهِ مَا وَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ بِالسَّلْبِ فَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمَوْجِبَةِ وَالسَّالِبَةِ فِي ذَلِكَ فَاجَابَ بَأَنَّ كَلَامَنَا لَيْسَ إِلَّا فِي الْقَضِيَةِ الْخَارِجِيَةِ وَالْحَقِيقِيَّةِ لَا فِي مَطْلُقِ الْقَضِيَةِ عَلَى مَا سَبَقَتْ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ فَالْمَرَادُ بِقَوْلِنَا الْإِيجَابَ يَسْتَدْعِي وَجُودَ الْمَوْضُوعِ أَنَّ الْمَوْجِبَةَ أَنْ كَانَتْ خَارِجِيَّةً يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَوْضُوعُهَا مَوْجُودًا فِي الْخَارِجِ مُحَقَّقًا وَإِنْ كَانَتْ حَقِيقِيَّةً يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَوْضُوعُهَا مُقَدَّرَ الْوُجُودِ فِي الْخَارِجِ وَالسَّالِبَةُ لَا تَسْتَدْعِي وَجُودَ الْمَوْضُوعِ عَلَى ذَلِكَ التَّفْصِيلِ فَظَهَرَ الْفَرْقُ وَانْدَفَعَ الْأَشْكَالُ وَذَلِكَ كُلُّهُ إِذَا لَمْ

يَكُنِ الموضوعُ موجودًا واما اذا كان موجودًا فالموجبة المعدولة المحمول والسالبة البسيطة متلازمان لان ج الموجود اذا سلب عنه الباء ثبت له اللاباء وبالعكس هذا هو الكلام في الفرق المعنوي.

ترجمہ:

اور ماتن کے قول لان الایجاب لایصح اھ“ کا کوئی دخل نہیں فرق کے بیان میں کیونکہ اس کے متعلق اتنا کافی ہے کہ ایجاب وجود موضوع کو چاہتا ہے اور سلب نہیں چاہتا، رہی یہ بات کہ موضوع خارج میں حقیقۃً یا تقدیراً موجود ہو سو اس کی کوئی ضرورت نہیں، پس گویا یہ قول ایک سوال کا جواب ہے جو یہاں ذکر کیا جاتا ہے کہ اگر ’الایجاب يستدعی وجود الموضوع‘ سے تمہاری مراد یہ ہے کہ ایجاب خارج میں وجود موضوع کو چاہتا ہے تب تو موجبہ حقیقیہ ہرگز صادق نہ ہوگا کیونکہ اس میں موضوعات موجودہ فی الخارج پر حکم منحصر نہیں ہے۔ اور اگر یہ مراد ہو کہ ایجاب مطلق وجود کو چاہتا ہے تو سالبہ بھی مطلق وجود کو چاہتا ہے کیونکہ محکوم علیہ کا بوجہ ماقصور ہونا ضروری ہے اگرچہ حکم سلب کے ساتھ ہو پس اس سلسلہ میں موجبہ اور سالبہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، پس ماتن نے اس کا جواب دیا ہے کہ ہماری گفتگو قضیہ خارجہ اور حقیقیہ میں ہے نہ کہ مطلق قضیہ میں جیسا کہ اس کی طرف اشارہ گذر چکا ہے، پس ’الایجاب يستدعی وجود الموضوع‘ سے مراد یہ ہے کہ موجبہ اگر خارجہ ہو تو ضروری ہے کہ اس کا موضوع خارج میں موجود محقق ہو اور اگر حقیقیہ ہو تو ضروری ہے کہ اس کا موضوع خارج میں مقدر الوجود ہو اور سالبہ اس تفصیل پر وجود موضوع کو نہیں چاہتا پس فرق ظاہر اور اشکال مندفع ہو گیا۔ یہ فرق اس وقت ہے جب موضوع موجود نہ ہو اور جب موضوع موجود ہو تو موجبہ معدولۃ المحمول اور سالبہ بسیطہ دونوں متلازم ہیں کیونکہ موجود سے جب با کاسلب ہو تو اس کے لئے لا با ثابت ہوگا وبالعکس، یہ کلام فرق معنوی میں ہے۔

تشریح:

واما قوله فان الایجاب لایصح: اس عبارت میں شارح ماتن کی عبارت پر اعتراض کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ماتن کا قول فان الایجاب لایصح الا علی وجود محقق کما فی الخارجیۃ الموضوع او مقدر کما فی الحقیقیۃ الموضوع متدرک ہے اس لئے کہ یہاں پر ماتن کا مقصد موجبہ معدولۃ المحمول اور سالبہ بسیطہ کے درمیان فرق کو بیان کرنا ہے اور فرق بیان کرنے کیلئے صرف اتنا کہہ دینا کافی تھا۔ ان الایجاب يستدعی وجود الموضوع دون السلب باقی یہ کہنا کہ موضوع خارج میں موجود ہوگا تحقیقاً یا تقدیراً اس کی بیان فرق میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔

فكانه جواب سوال یذکرھنا:۔ یہاں سے شارح خود مذکورہ بالا عبارت معترض علیہ کی توجیہ کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اس عبارت سے درحقیقت ماتن کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے یہ فرمایا کہ ایجاب وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے، ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ وجود موضوع سے آپ کی کیا مراد ہے وجود موضوع فی الخارج یا وجود موضوع فی الجملہ، اگر آپ کہیں کہ ہماری اس سے مراد وجود موضوع فی الخارج ہے یعنی ایجاب اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ موضوع خارج میں موجود ہو اس صورت میں قضیہ حقیقیہ کا بالکلیہ کاذب ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ قضیہ حقیقیہ میں حکم صرف افراد خارجہ پر بند نہیں ہوتا بلکہ قضیہ حقیقیہ میں حکم افراد خارجہ پر بھی ہوتا ہے اور حکم افراد مفروضۃ الوجود پر بھی ہوتا ہے تو اس صورت میں کل عنقاء طائر کا کاذب ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ عقاء کے افراد خارج میں موجود نہیں ہوتے حالانکہ یہ قضیہ بالاتفاق صادق ہے اور اگر آپ کہیں کہ ہماری اس سے مراد وجود موضوع فی الجملہ اور مطلق وجود موضوع ہے خواہ ذہن میں ہو یا خارج میں یعنی ایجاب موضوع کے مطلق وجود کا تقاضا کرتا ہے خواہ ذہن میں موجود ہو یا خارج میں موجود ہو تو اس صورت میں موجبہ اور سالبہ کے درمیان فرق

نہیں رہے گا اس لئے کہ سائبہ بھی موضوع کے مطلق وجود کا تقاضا کرتا ہے اس لئے کہ محکوم علیہ کا تصور بوجہ ماہونا ضروری ہے اگرچہ حکم سلب کے ساتھ ہو یعنی مسلوب عنہ کا بھی متصور بوجہ ماہونا ضروری ہوتا ہے خلاصہ یہ نکلا کہ اگر وجود موضوع سے مراد وجود موضوع فی الخارج لیا جائے تو اس صورت میں قضیہ حقیقیہ کا کاذب ہونا لازم آتا ہے اور اگر وجود موضوع سے مراد وجود موضوع فی الجملہ ہو تو اس صورت میں موجبہ اور سائبہ کے درمیان فرق نہیں رہے گا۔ جواب :- تو ماتن نے اپنے قول 'فان الایجاب لا یصح الخ سے اس کا جواب دیا کہ ہماری کلام اس قضیہ میں ہو رہی ہے جو معتبر فی العلوم ہو، نہ کہ مطلق قضیہ میں اور معتبر فی العلوم قضیہ حقیقیہ اور خارجیہ ہیں، اب اگر قضیہ موجبہ، خارجیہ ہو تو اس صورت میں الایجاب يستدعی وجود الموضوع کا مطلب یہ ہوگا کہ ایجاب اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہوں تحقیقا اور اگر قضیہ موجبہ حقیقیہ ہو تو اس صورت میں الایجاب يستدعی وجود الموضوع کا مطلب یہ ہوگا کہ ایجاب اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کے موضوع کے افراد خارج میں موجود ہوں تقدیراً جبکہ سائبہ اس تفصیل کے ساتھ وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا، کیونکہ سائبہ خارجیہ میں موضوع کے افراد کا خارج میں تحقیقا موجود ہونا ضروری نہیں ہے اور سائبہ حقیقیہ میں موضوع کے افراد کا تقدیراً موجود ہونا ضروری نہیں ہے لہذا سائبہ بسیطہ اور موجبہ معدولہ المحمول کے درمیان فرق باقی رہا اور اشکال رفع ہو گیا۔

وذلك كله اذا لم يكن الموضوع موجودا :- ہم نے پیچھے دوسرے دعویٰ میں یہ کہا تھا کہ لا يلزم من صدق السالبة البسيطة صدق الموجبة المعدولة المحمول یعنی جہاں سائبہ بسیطہ صادق ہو وہاں موجبہ معدولہ المحمول کا صادق آنا ضروری نہیں ہے یہ اس وقت ہے جب موضوع موجود نہ ہو اور اگر موضوع موجود ہو تو پھر ان دونوں (یعنی سائبہ بسیطہ اور موجبہ معدولہ المحمول) کے درمیان تلازم ہوگا اور ان کے درمیان تساوی کی نسبت ہوگی اس لئے کہ جب ج کے افراد موجودہ کیلئے لاب کا ثبوت صادق ہوگا تو پھر ج کے افراد موجودہ سے ب کا سلب بھی صادق ہوگا اس لئے کہ اگر ج کے افراد موجودہ سے ب کا سلب صادق نہ ہو تو پھر لا محالہ ج کے افراد موجودہ کیلئے ب کا ثبوت صادق ہوگا تو اس صورت میں ج کے افراد موجودہ کیلئے لاب کا ثبوت بھی صادق ہوگا اور ب کا ثبوت بھی صادق ہوگا اور یہ اجتماع نقیضین ہے جو کہ محال ہے اور آپ اس کو مادہ میں یوں جاری کر سکتے ہیں کہ جب زید خارج میں موجود ہو تو زید لا کاتب صادق ہوگا تو اس وقت زید لیس بکاتب بھی صادق ہوگا اس لئے کہ اگر زید لیس بکاتب صادق نہ ہو تو لا محالہ زید کاتب صادق ہوگا تو اس صورت میں زید کیلئے لا کاتب کا ثبوت بھی صادق ہوگا اور کاتب کا ثبوت بھی صادق ہوگا تو اس صورت میں ج کے افراد موجودہ سے ب کا سلب بھی صادق ہوگا، اسی طرح اگر ج کے افراد موجودہ سے ب کا سلب صادق ہوگا تو پھر ج کے افراد موجودہ کیلئے لاب کا ثبوت بھی صادق ہوگا کیونکہ اگر ج کے افراد موجودہ کیلئے لاب کا ثبوت صادق نہ ہو تو لا محالہ ج کے افراد موجودہ سے ب کا سلب بھی صادق ہوگا اور لاب کا سلب بھی صادق ہوگا اور یہ ارتقا نقیضین ہے جو کہ محال ہے، اس کو ہم مادہ میں یوں جاری کر سکتے ہیں کہ جب زید لیس بکاتب صادق ہوگا تو زید لا کاتب بھی صادق ہوگا، اس لئے کہ اگر زید لا کاتب صادق نہ ہو تو پھر اس کی نقیض زید لیس بکاتب صادق ہوگا تو اس صورت میں زید سے کاتب کا سلب بھی صادق ہوگا اور لا کاتب کا سلب بھی صادق ہوگا اور یہ ارتقا نقیضین ہے جو کہ محال ہے تو معلوم

ہو گیا کہ جب ج کے افراد موجودہ سے ب کا سلب صادق ہوگا تو اب کا ثبوت بھی صادق ہوگا لہذا یہ بات ثابت ہوئی کہ جب موضوع موجود ہو تو قضیہ موجبہ معدولۃ المحمول اور سالبہ بیطہ کے درمیان تلازم اور تساوی کی نسبت ہوگی۔

عبارت:

وَأَمَّا اللَّفْظِي فَهُوَ أَنَّ الْقَضِيَّةَ إِمَّا أَنْ تَكُونَ ثَلَاثِيَّةً أَوْ ثَنَائِيَّةً فَإِنَّ كَانَتْ ثَلَاثِيَّةً فَالرَّابِطَةُ فِيهَا إِمَّا أَنْ تَكُونَ مُتَقَدِّمَةً عَلَى حَرْفِ السَّلْبِ أَوْ مُتَأَخَّرَةً عَنْهَا فَإِنَّ تَقَدَّمَ الرَّابِطَةُ كَقَوْلِنَا زَيْدٌ هُوَ لَيْسَ بِكَاتِبٍ تَكُونُ حُجَّةً لِأَنَّ مِنْ شَأْنِ الرَّابِطَةِ أَنْ تَرْبِطَ مَا بَعْدَهَا بِمَا قَبْلُهَا فَهَذَا كَرَبِطِ السَّلْبِ وَرَبِطِ السَّلْبِ إِيحَابٌ وَإِنْ تَأَخَّرَتْ مِنْ حَرْفِ السَّلْبِ كَقَوْلِنَا زَيْدٌ لَيْسَ هُوَ بِكَاتِبٍ كَانَتْ سَالِبَةً لِأَنَّ مِنْ شَأْنِ حَرْفِ السَّلْبِ أَنْ يَرْفَعَ مَا بَعْدَهَا عَمَّا قَبْلُهَا فَهَذَا كَسَلْبِ الرَّبِطِ فَيَكُونُ الْقَضِيَّةُ سَالِبَةً وَإِنْ كَانَتْ ثَنَائِيَّةً فَالْفَرْقُ إِنَّمَا يَكُونُ مِنْ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا بِالنِّتِيبَةِ بَأَنَّ يَنْوِي إِمَّا رَبِطَ السَّلْبِ أَوْ سَلْبَ الرَّبِطِ وَثَانِيهِمَا بِالْإِصْطِلَاحِ عَلَى تَخْصِيصِ بَعْضِ الْإِلْفَافِ بِالْإِيحَابِ كَلَفْظٍ غَيْرِ وَلَا وَبَعْضُهَا بِالسَّلْبِ كَلَيْسَ فَإِذَا قِيلَ زَيْدٌ غَيْرُ كَاتِبٍ أَوْ لَا كَاتِبٍ كَانَتْ مُوجِبَةً وَإِذَا قِيلَ زَيْدٌ لَيْسَ بِكَاتِبٍ كَانَتْ سَالِبَةً.

ترجمہ:

اور لفظی فرق یہ ہے کہ قضیہ ثلاثیہ ہوگا یا ثنائیہ، اگر ثلاثیہ ہو تو اس میں رابطہ حرف سلب سے مقدم ہوگا یا مؤخر، پس اگر رابطہ مقدم ہو جیسے زید ہو لیس بکاتب تو اس وقت قضیہ موجبہ ہوگا کیونکہ رابطہ کی شان یہ ہے کہ وہ اپنے مابعد کو ماقبل سے مرتبط کر دے تو یہاں ربط السلب ہے اور ربط السلب ایجاب ہوتا ہے، اور اگر رابطہ حرف سلب سے مؤخر ہو جیسے زید لیس ہو بکاتب تو قضیہ سالبہ ہوگا کیونکہ حرف سلب کی شان یہ ہے کہ وہ اپنے مابعد کو ماقبل سے رفع کر دے تو یہاں سلب الربط ہو لہذا قضیہ سالبہ ہوگا اور اگر قضیہ ثنائیہ ہو تو فرق دو طرح سے ہوگا۔ اول نیت سے بایں طور کہ ربط السلب کی نیت ہوگی یا سلب الربط کی دوم اصطلاح سے بایں طور کہ بعض الفاظ مثلاً لفظ غیر اور لا کو ایجاب کے ساتھ اور بعض الفاظ مثلاً لیس کو سلب کے ساتھ خاص کر لے پس جب زید غیر کاتب یا لا کاتب کہا جائے تو یہ موجبہ ہوگا اور جب زید لیس بکاتب کہا جائے تو سالبہ ہوگا۔

تشریح:

أَمَّا اللَّفْظِي فَهُوَ: - اس عبارت سے شارح متن کی توضیح کرتے ہوئے سالبہ بیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان فرق لفظی کو بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ دو حال سے خالی نہیں ہے، یا تو ثلاثیہ ہوگا یعنی رابطہ لفظوں میں مذکور ہوگا یا ثنائیہ ہوگا یعنی رابطہ لفظوں میں مذکور نہ ہوگا، اگر قضیہ ثلاثیہ ہو تو پھر قضیہ دو حال سے خالی نہیں، رابطہ حرف سلب سے مقدم ہوگا یا مؤخر ہوگا، اگر رابطہ حرف سلب سے مقدم ہو تو قضیہ موجبہ معدولۃ المحمول ہوگا اس لئے کہ رابطہ کی شان یہ ہے کہ وہ مابعد کو ماقبل سے ملاتا ہے گویا کہ یہ ربط سلب ہوگا اور ربط سلب ایجاب ہوتا ہے جیسے زید ہو لیس بکاتب اور اگر رابطہ حرف سلب سے مؤخر ہو تو اس صورت میں یہ قضیہ سالبہ بیطہ ہوگا اس لئے کہ حرف سلب کی شان یہ ہے کہ وہ مابعد کو ماقبل سے نفی کرتا ہے گویا کہ یہ سلب ربط ہے اور سلب ربط سلب ہوتا ہے جیسے زید لیس ہو بکاتب اور اگر قضیہ ثنائیہ ہو تو پھر ان دونوں کے درمیان دو وجہوں سے فرق ہوگا (۱) یا تو ان دونوں کے درمیان نیت متکلم سے فرق ہوگا کہ متکلم نے ربط سلب کی نیت کی ہے یا سلب ربط کی نیت کی ہے، پس اگر متکلم نے ربط سلب کی نیت کی ہے تو وہ قضیہ موجبہ ہوگا اور اگر متکلم نے سلب ربط کی نیت کی ہے تو وہ سالبہ ہوگا (۲) یا اصطلاحاً بعض حروف سلب کو سلب کے ساتھ خاص کرنے اور بعض حروف سلب کو ایجاب کے ساتھ خاص کرنے سے ان دونوں کے درمیان فرق ہوگا۔ مثلاً لفظ غیر اور لا کو ایجاب کیساتھ اور لیس کو سلب کے ساتھ خاص کرنے سے فرق معلوم ہوگا تو اس صورت میں زید غیر کاتب اور زید لا کاتب

موجبہ ہو گئے اور زید لیس بکاتب سالبہ ہو گیا اس کے برعکس یعنی لیس کو ایجاب کے ساتھ خاص کرنے اور غیر اور لا کو سلب کے ساتھ خاص کرنے کے ساتھ ان دونوں کے درمیان فرق معلوم ہوگا تو اس صورت میں زید لیس بکاتب موجبہ ہوگا اور زید غیر کاتب اور زید لا کاتب سالبہ ہوں گے۔

عبارت: قال البحث الرابع في القضايا الموجهة لا بُدَّ لنسبة المحمول الى الموضوع من كيفية ايجابية كانت النسبة اوسلبية كالضرورة والدوام واللا ضرورة واللا دوام وتسمى تلك الكيفية مادة القضية واللفظ الدال عليها يسمى جهة القضية.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ بحث چہارم قضایا موجبہ میں ہے۔ موضوعات کی طرف محمولات کی نسبت کے لئے کسی کیفیت کا ہونا ضروری ہے۔ ایجابی ہو یا سلبی جیسے ضرورت دوام، لا ضرورت، لا دوام اور اس کیفیت کو مادہ قضیہ کہتے ہیں اور جو لفظ اس پر دال ہو اس کو جہت قضیہ کہتے ہیں۔

تشریح: قال الى اقول: - ماتن پوچھی بحث میں قضایا موجبہ کو بیان فرما رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ نسبتہ المحمول الى الموضوع خواہ ایجابی ہو یا سلبی وہ نفس الامر میں ضرورت۔ لا ضرورت۔ دوام۔ لا دوام وغیرہ کیفیات میں سے کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ ضرور مکلف و مقید ہوتی ہے، اس کیفیت نفس الامر کا نام مادہ قضیہ رکھا جاتا ہے اور جو لفظ اس کیفیت نفس الامر پر دلالت کرے اس کا نام جہت قضیہ رکھا جاتا ہے۔

عبارت: اقول نسبة المحمول الى الموضوع سواء كانت بالايجاب او بالسلب لا بُدَّ لها من كيفية في نفس الامر كالضرورة واللا ضرورة والدوام او اللادوام فان كل نسبة فرضت اذا قيست الى نفس الامر فاما ان تكون متكيفة بكيفية الضرورة او بكيفية اللا ضرورة ومن جهة اخرى اما ان تكون متكيفة بكيفية الدوام او اللادوام فاذا قلنا كل انسان حيوان بالضرورة فالضرورة هي كيفية نسبة الحيوان الى الانسان واذا قلنا كل انسان كاتب لا بالضرورة كانت اللا ضرورة هي كيفية نسبة الكتابة الى الانسان وتلك الكيفية الثابتة في نفس الامر تسمى مادة القضية واللفظ الدال عليها في القضية الملفوظة او حكم العقل بان النسبة متكيفة بكيفية كذا في القضية المعقولة تسمى جهة القضية.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ محمول کی نسبت موضوع کی طرف ایجابی ہو یا سلبی ضروری ہے کہ اس کی کوئی کیفیت ہو نفس الامر میں جیسے ضرورت و لا ضرورت اور دوام و لا دوام اس لئے کہ جو نسبت بھی فرض کی جائے اس کو جب نفس الامر کی طرف قیاس کیا جائے تو وہ کیفیت ضرورت کے ساتھ متکلف ہوگی یا کیفیت لا ضرورت کے ساتھ نیز بجہت آخر کیفیت دوام کے ساتھ متکلف ہوگی یا کیفیت لا دوام پس جب ہم کہیں کل انسان حیوان بالضرورة تو اس میں ضرورت انسان کی طرف حیوان کی نسبت کی کیفیت ہے اور جب ہم کہیں کل انسان کاتب لا بالضرورة تو ”لا ضرورت“ انسان کی طرف کاتب کی نسبت کی کیفیت ہے۔ اور اس کیفیت کو جو نفس الامر میں ثابت ہے مادہ قضیہ کہتے ہیں اور اس لفظ کو جو اس کیفیت پر دال ہو قضیہ ملفوظ میں اور عقل کے اس حکم کو کہ نسبت فلاں کیفیت کے ساتھ متکلف ہے قضیہ معقولہ میں جہت قضیہ کہتے ہیں۔

تشریح

اقول: نسبة المحمول الى تلك الكيفية: - شارح متن کی توضیح کرتے ہوئے ایک

ضابطہ بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ نسبت المحمول الی الموضوع خواہ ایجابی ہو یا سلبی ہو، واقع اور نفس الامر میں یقیناً کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ مکلف ہوگی خواہ وہ کیفیت ضرورت کی ہو یا لاضرورت کی، یا دوام کی ہو یا لا دوام کی اس لئے کہ قضیہ میں جب کوئی نسبت فرض کی جائے اور جب اس نسبت کو نفس الامر کی طرف قیاس کیا جائے تو ضرورت کی کیفیت کے ساتھ مکلف ہوگی یا لاضرورت کی کیفیت کیساتھ اور دوسری جہت سے وہ دوام کی کیفیت کیساتھ مکلف ہوگی یا لا دوام کی کیفیت کے ساتھ مکلف ہوگی۔ جیسے مثال کے طور پر کل انسان حیوان میں حیوانیت کی انسان کی طرف جو نسبت مفروض کی گئی ہے جب اس نسبت مفروضہ کو نفس الامر اور واقع میں ملحوظ کر کے دیکھا جائے تو یہ نسبت واقع اور نفس الامر میں ضرورت کی کیفیت کے ساتھ یقیناً مکلف ہے خواہ ہم ضرورت کے لفظ کو لفظوں میں ذکر کریں یا نہ کریں اور خواہ کوئی معتبر اس کیفیت کا اعتبار کرے یا نہ کرے، اسی طرح مثلاً زید کاتب میں کتابت کی زید کی طرف جو نسبت ہو رہی ہے یہ نسبت واقع اور نفس الامر میں لاضرورت کی کیفیت کے ساتھ مکلف ہے خواہ لاضرورت کا لفظ لفظوں میں ذکر کیا جائے یا نہ کیا جائے اور خواہ معتبر اس کیفیت کا اعتبار کرے یا نہ کرے۔ الفرض ہر قضیہ میں موضوع کی طرف محمول کی جو نسبت ہوتی ہے خواہ وہ نسبت ایجابی ہو یا سلبی وہ نفس الامر میں ضرورت، لاضرورت، دوام، لا دوام، امتناع، امکان، فعل وغیرہ کیفیات میں سے کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ ضرور مکلف ہوتی ہے۔

وتلك الكيفية الثابتة الخ: - اس عبارت میں دو اصطلاحات کا بیان ہے یعنی مادہ قضیہ اور جہت قضیہ کی

تعریف کا بیان ہے۔

مادہ قضیہ کی تعریف: - نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے نفس الامر اور واقع میں جو کیفیت ثابت ہوتی ہے اس کیفیت کو مادہ قضیہ کہا جاتا ہے لہذا مادہ قضیہ کی تعریف کا حاصل یہ ہوا کہ نسبت المحمول الی الموضوع کی کیفیت نفس الامر کا نام مادہ قضیہ ہے۔

جہت قضیہ کی تعریف: - مادہ قضیہ پر جو امر دال ہو اسے جہت قضیہ کہا جاتا ہے پھر جہت قضیہ کی دو قسمیں ہیں

(۱) جہت قضیہ ملفوظ (۲) جہت قضیہ معقول۔

جہت قضیہ ملفوظ: - قضیہ ملفوظ میں جو لفظ مادہ قضیہ پر دال ہو یعنی قضیہ ملفوظ میں جو لفظ نسبت المحمول الی الموضوع کی

کیفیت نفس الامر پر دال ہو اسے جہت قضیہ ملفوظ کہا جاتا ہے۔

جہت قضیہ معقول: - اس حکم عقلی کو کہا جاتا ہے جو قضیہ معقولہ میں نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے واقع اور نفس الامر

میں ثابت کیفیت پر دال ہو یعنی قضیہ معقولہ میں نسبت المحمول الی الموضوع کی کیفیت نفس الامر پر جو مفہوم اور حکم عقلی دلالت کرے اسے جہت قضیہ معقولہ کہا جاتا ہے۔

فائدہ: - جو قضیہ جہت قضیہ پر مشتمل ہو اس کو قضیہ موجبہ کہا جاتا ہے پھر اگر جہت قضیہ ملفوظ ہو تو اس کو قضیہ موجبہ ملفوظ اور

اگر جہت قضیہ معقولہ ہو تو اس کو قضیہ موجبہ معقولہ کہا جاتا ہے اور جو قضیہ جہت قضیہ پر مشتمل نہ ہو اسے مطلقہ کہا جاتا ہے۔

عبارت:

ومتى خالفت الجهة مادة القضية كانت كاذبة لأن اللفظ اذا دل على ان كيفية النسبة في

نفس الامر هي كيفية كذا او حکم العقل بذلك ولم يكن تلك الكيفية التي دل عليها اللفظ او حکم بها

العقل هي الكيفية الثابتة في نفس الامر لم يكن الحكم في القضية مطابقاً للواقع مثلاً اذا قلنا كل انسان حيوان لا بالضرورة دلل بالضرورة على ان كيفية نسبة الحيوان الى الانسان في نفس الامر هي بالضرورة وليس كك في نفس الامر فلا جرم كذبت القضية.

ترجمہ

اور جب جہت مادہ کے خلاف ہو تو قضیہ کاذب ہوگا کیونکہ جب لفظ نے اس بات پر دلالت کی کہ نفس الامر میں نسبت کی فلاں کیفیت ہے یا عقل نے اس کا فیصلہ کیا حالانکہ وہ کیفیت جس پر لفظ نے دلالت کی ہے یا عقل نے اس کا فیصلہ کیا ہے ثابت فی نفس الامر کیفیت نہیں ہے تو قضیہ میں حکم واقع کے مطابق نہ ہوا مثلاً جب ہم نے کہا کل انسان حیوان لا بالضرورة تو لا بالضرورة اس بات پر دلالت کی کہ انسان کی طرف حیوان کی نسبت کی کیفیت لا ضرورت ہے حالانکہ نفس الامر میں ایسا نہیں تو لامحالہ قضیہ کاذب ہوگا۔

تشریح

متی خالفت الجهة مادة القضية الخ: - یہاں سے شارح جہت قضیہ کے مطابق للمادہ اور غیر مطابق للمادہ ہونے کے اعتبار سے قضیہ موجدہ کی تقسیم فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ موجدہ کی دو قسمیں ہیں (۱) صادقہ (۲) کاذبہ جنکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ موجدہ میں جہت قضیہ دو حال سے خالی نہیں، مادہ قضیہ کے مطابق ہوگی یا مادہ قضیہ کے مطابق نہ ہوگی اگر جہت قضیہ مادہ قضیہ کے مطابق ہو تو قضیہ موجدہ صادقہ ہوگا اور اگر جہت قضیہ مادہ قضیہ کے مطابق نہ ہو تو وہ قضیہ موجدہ کاذبہ ہوگا۔

جہت قضیہ کے مطابق للمادہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لفظوں سے یا حکم عقلی سے نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے جو کیفیت ثابت ہو رہی ہے واقع اور نفس الامر میں بھی نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے وہی کیفیت ثابت ہو جیسے کل انسان حیوان بالضرورة ما دام انساناً اس مثال میں لفظوں میں نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے ضرورت والی کیفیت ثابت ہو رہی ہے اور واقع نفس الامر میں بھی نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے ضرورت والی کیفیت ہی ثابت ہے پس چونکہ اس مثال میں جہت قضیہ مادہ قضیہ کے مطابق ہے لہذا یہ قضیہ موجدہ صادقہ ہوگا اور جہت قضیہ کے غیر مطابق للمادہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لفظوں سے یا حکم عقلی سے یہ ثابت ہو کہ نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے فلاں کیفیت ثابت ہے لیکن نفس الامر میں نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے وہ فلاں کیفیت ثابت نہ ہو پس جب نفس الامر اور واقع میں کیفیت وہ نہ ہوگی جس پر لفظ یا حکم عقلی دلالت کر رہے ہیں تو لامحالہ قضیہ میں حکم واقع کے مطابق نہ ہوگا پس جب قضیہ میں حکم واقع کے مطابق نہ ہوگا تو قضیہ کاذبہ ہوگا۔ جیسے کل انسان حیوان لا بالضرورة اس مثال میں لفظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ نسبت المحمول الی الموضوع کیلئے لا بالضرورة والی کیفیت ثابت ہے حالانکہ واقع اور نفس الامر میں انسان کی طرف جو حیوانیت کی نسبت ہو رہی ہے اس نسبت کیلئے لا ضرورت کی کیفیت ثابت نہیں بلکہ ضرورت والی کیفیت ثابت ہے تو چونکہ اس قضیہ میں جہت قضیہ مادہ قضیہ کے مطابق نہیں تو قضیہ میں حکم واقع کے مطابق نہ ہوا۔ لہذا کل انسان حیوان لا بالضرورة یہ قضیہ موجدہ لامحالہ اور یقیناً کاذبہ ہوگا۔

عبارت

وتلخیص الکلام فی هذا المقام بان نقول نسبة المحمول الى الموضوع ايجابية كانت النسبة اوسلبية يجب ان يكون لها وجود في نفس الامر ووجود عند العقل ووجود في اللفظ كالموضوع والمحمول وغيرهما من الاشياء التي لها وجود في نفس الامر ووجود عند العقل ووجود في اللفظ فالنسبة متى كانت ثابتة في نفس الامر لم يكن لها بُدُّ من ان تكون مكيفة بكيفية ما ثم اذا حصلت عند العقل اعتبر لها

کیفیتہ ہی اِما عینُ تلك کیفیة الثابتة فی نفس الامر او غیرها ثم اذا وُجدت فی اللفظ اوردت عبارة تدلّ علی تلك کیفیة المعترّبة عند العقل اذ الالفاظ انما هی بازاء الصّور العقلیة.

ترجمہ:

اور اس مقام میں خلاصہ کلام یہ ہے کہ موضوع کی طرف محمول کی نسبت ایجابی ہو یا سلبی ضروری ہے کہ اس نسبت کا ایک وجود نفس الامر میں ہو اور ایک عقل کے نزدیک ہو اور ایک وجود لفظ میں ہو جیسے موضوع و محمول وغیرہ اشیاء کا ایک وجود نفس الامر میں اور ایک وجود عقل کے نزدیک اور ایک وجود لفظ میں ہوتا ہے پس نسبت جب نفس الامر میں ثابت ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی کیفیت کے ساتھ متکیف ہو پھر جب وہ نسبت عقل کے نزدیک حاصل ہوگی تو عقل اس کے لئے ایک کیفیت کا اعتبار کرے گی جو ثابت فی نفس الامر کیفیت کا عین ہوگی یا اس کے علاوہ ہوگی پھر جب وہ نسبت لفظ میں موجود ہو تو ایسی عبارت لائی جائے گی جو اس کیفیت معتبرہ عند العقل پر دال ہو کیونکہ الفاظ صُور عقلیہ کے مقابلہ میں ہوتے ہیں۔

تشریح:

وتلخیص الکلام فی هذا المقام الخ:۔ یہاں سے شارح اپنی بیان کردہ تفصیل و شرح کا خلاصہ بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ محمول اور موضوع بلکہ دنیا میں جتنی بھی اشیاء ہیں انکے تین وجود ہیں جیسے زید جب خارج میں موجود ہو تو زید کے تین وجود ہوں گے، ایک وہ وجود جو نفس الامر میں ہے، دوسرا وہ وجود جو زمین میں ہے، تیسرا زید کا وہ وجود جو لفظوں میں ہے یعنی جب یوں تلفظ کیا جائے زید تو زید کے تین وجود ہوں گے (۱) وجود نفس الامری جو کسی معتبر کے اعتبار کے تابع نہیں (۲) وجود عقلی جو معتبر کے اعتبار کے تابع ہوتا ہے (۳) وجود لفظی، پس جس طرح ہر شئی کے تین وجود ہیں اسی طرح نسبت المحمول الی الموضوع (خواہ نسبت ایجابی ہو یا نسبت سلبی) کے بھی تین وجود ہیں (۱) وجود نفس الامری (۲) وجود عقلی (۳) وجود لفظی۔ مثال کے طور پر کل انسان حیوان بالضرورة میں حیوانیت کی انسان کی طرف جو نسبت ہو رہی ہے اس نسبت کے بھی تین وجود ہیں (۱) اس نسبت کا وہ وجود جو واقع اور نفس الامر میں ثابت ہے اور یہ وجود اعتبار معتبر کے تابع نہیں ہوتا (۲) اس نسبت کا وہ وجود عقل میں ثابت ہے اور یہ وجود اعتبار معتبر کے تابع ہوتا ہے جس طرح عقل اس نسبت کا تصور کرے (۳) اس نسبت کا وہ وجود لفظی یعنی جب اس کا تلفظ کیا جائے اور یوں کہا جائے کل انسان حیوان۔ اب ہم یہ کہتے ہیں کہ نسبت المحمول الی الموضوع اپنے وجود نفس الامری کے اعتبار سے کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ یقیناً متصف ہوگی خواہ وہ کیفیت ضرورۃ کی ہو یا لا ضرورۃ کی یا دوام کی ہو یا لا دوام کی اور اس نسبت کو جب وجود عقلی حاصل ہو یعنی اس نسبت کا عقل میں تصور کیا جائے تو بھی یہ نسبت اپنے وجود عقلی کے لحاظ سے یقیناً کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ ضرور متصف ہوگی پھر اس کیفیت موجودہ فی العقل میں تعیم ہے خواہ یہ کیفیت وہی سابقہ کیفیت ہو جو واقع اور نفس الامر میں ثابت ہے یا یہ کیفیت سابقہ کیفیت کے مغایر ہو یعنی کیفیت موجودہ فی العقل، کیفیت موجودہ فی نفس الامر کا عین بھی ہو سکتی ہے اور اس کا غیر بھی اور پھر جب نسبت کی اس کیفیت کو وجود لفظی حاصل ہو جائے یعنی اس کیفیت کا تلفظ کیا جائے تو اس وقت بھی اس نسبت کیلئے وہی کیفیت معتبر ہوتی ہے جس کا عقل نے حکم لگایا ہے یعنی نسبت لفظیہ کیلئے وہی کیفیت معتبر ہوتی ہے جو نسبت عقلیہ کیلئے معتبر تھی گویا کہ کیفیت موجودہ فی العقل اور کیفیت موجودہ فی اللفظ ایک ہی ہوتی ہے اس لئے کہ الفاظ کی وضع صورت عقلیہ کے مقابلہ میں ہوا کرتی ہے۔

عبارت:

فكما أنّ للموضوع والمحمول والنسبة وجودات فی نفس الامر وعند العقل وبهذا الاعتبار صارت اجزاء للقضية المعقولة وفي اللفظ حتى صارت اجزاء للقضية الملفوظة كذلك کیفیت

النسبة لها وجود في نفس الامر وعند العقل وفي اللفظ فالكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر هي مادة القضية وال ثابتة لها في العقل هي جهة القضية المعقولة والعبارة الدالة عليها هي جهة القضية الملفوظة ولما كانت الصُور العقلية والالفاظ الدالة عليها لا يجب ان تكون مطابقة للامور الثابتة في نفس الامر لم يجب مطابقة الجهة للمادة فكما اذا وُحَدنا شبحاً هو انسان واحسّسناه من بعيد فربما يحصل منه في عقولنا صورة انسان وح يعبر عنده بالانسان وربما يحصل منه صورة فرس ويعبر عنه بالفرس فللمشيع وجود في نفس الامر ووجود في العقل اما مطابق او غير مطابق ووجود في العبارة اما في عبارة صادقة او كاذبة فكذلك كيفية نسبة الحيوان الى الانسان لها ثبوت في نفس الامر وهي الضرورة وفي العقل وهي حكم العقل وفي اللفظ وهي اللفظ فان طابقتها الكيفية المعقولة والعبارة الملفوظة كانت القضية صادقة والا كاذبة لامحالة.

ترجمہ:

پس جیسے موضوع و محمول اور نسبت کے لئے وجود ہے نفس الامر میں اور عقل میں اور اسی اعتبار سے یہ قضیہ معقولہ کے اجزاء ہوتے ہیں اور لفظ میں بھی وجود ہے یہاں تک کہ وہ قضیہ ملفوظہ کے اجزاء ہوتے ہیں ایسے ہی کیفیت نسبت کے لئے بھی نفس الامر اور عقل اور لفظ میں وجود ہوتا ہے پس نسبت کی وہ کیفیت جو نفس الامر میں ثابت ہے وہ مادہ قضیہ ہے اور نسبت کی جو کیفیت ثابت فی العقل ہے وہ قضیہ معقولہ کی جہت ہے اور جو عبارت اس پر دلالت کرے وہ قضیہ ملفوظہ کی جہت ہے اور چونکہ صُور عقلیہ اور الفاظ جو صُور عقلیہ پر دلالت کرتے ہیں ان کا ثابت فی نفس الامر امور کے مطابق ہونا ضروری نہیں۔ اس لئے جہت کا مادہ کے مطابق ہونا بھی ضروری نہیں مثلاً جب ہم کوئی شیخ یا عجمی جو در حقیقت انسان ہے اور اس کو ہم دور سے محسوس کریں تو کبھی اس سے ہماری عقل میں انسان کی صورت آتی ہے جس کی تعبیر انسان سے کی جاتی ہے اور کبھی اس سے گھوڑے کی صورت حاصل ہوتی ہے اور اس وقت اس کی تعبیر فرس سے کی جاتی ہے پس اس شیخ کا ایک وجود نفس الامر میں ہے اور ایک وجود عقل میں مطابق یا غیر مطابق اور ایک وجود عبارت میں ہے عبارت صادقہ میں ہو یا کاذبہ میں پس اسی طرح انسان کی طرف حیوان کی نسبت کی کیفیت کا ایک وجود ہے نفس الامر میں اور وہ ضرورت ہے اور ایک وجود عقل میں ہے اور ایک وجود لفظ میں ہے اور وہ لفظ ہے پس اگر کیفیت معقولہ یا عبارت ملفوظہ اس نفس الامر کی کیفیت کے مطابق ہو تو قضیہ صادق ہوگا ورنہ لامحالہ کاذب ہوگا۔

تشریح:

فکما ان للموضوع والمحمول الخ: تو معلوم ہوا کہ جس طرح موضوع اور محمول اور نسبت المحمول الی الموضوع میں سے ہر ایک کیلئے تین تین وجود ہیں (۱) وجود نفس الامر کی (۲) وجود عقلی اور اسی اعتبار سے یہ (موضوع محمول اور نسبت) قضیہ معقولہ کے اجزاء ہوتے ہیں (۳) وجود لفظی اسی وجود لفظی کی وجہ سے یہ تینوں (موضوع، محمول اور نسبت) قضیہ ملفوظہ کے اجزاء ہوتے ہیں، اسی طرح نسبت المحمول الی الموضوع کی کیفیت کے بھی تین وجود ہیں جیسے یوں کہا جائے کل انسان حیوان بالضرورة تو اس میں حیوانیت کی انسان کی طرف جو نسبت ہو رہی ہے یہ ضرورت والی کیفیت کے ساتھ متصف ہے تو اس ضرورت والی کیفیت کے بھی تین وجود ہیں (۱) ایک وہ وجود جو واقع اور نفس الامر میں ثابت ہے جو اعتبار معتبر کے تابع نہیں (۲) دوسرا اس کیفیت کا وہ وجود جو عقل میں ثابت ہے اور یہ اعتبار معتبر کے تابع ہے (۳) اور تیسرا اس کیفیت کا وہ وجود جو لفظوں میں ثابت ہے یعنی جب اس کیفیت کا تلفظ کیا جائے اور یوں کہا جائے بالضرورة، نسبت المحمول الی الموضوع کی وہ کیفیت جو واقع اور نفس الامر میں

ثابت ہے اس کا نام مادہ قضیہ ہے۔

فالكيفية الثابتة النسبة الخ: - یہاں سے ایک اصطلاح کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ نسبت المحمول الی الموضوع کی وہ کیفیت جو نفس الامر میں ثابت ہو اسے مادہ قضیہ کہا جاتا ہے اور نسبت المحمول الی الموضوع کی وہ کیفیت جو عقل میں ثابت ہو اور جس کا عقل حکم لگائے اس کو جہت قضیہ معقولہ کہا جاتا ہے اور نسبت المحمول الی الموضوع کی کیفیت ثابتہ عند العقل پر جو لفظ دال ہو اس کو جہت قضیہ ملفوظہ کہا جاتا ہے۔

ضابطہ:- وجود لفظی اور وجود عقلی کا وجود نفس الامر کے مطابق ہونا کوئی ضروری نہیں ہے مثال کے طور پر دور سے دکھائی دینے والی چیز کے بارے میں عقل یہ حکم کرے کہ یہ زید ہے اور اس کو یوں تعبیر کیا جائے کہ ہذا زید تو اس چیز کے تین وجود ہیں ایک وہ وجود جو عقل میں حاصل ہے، دوسرا وجود لفظی اور تیسرا وجود نفس الامر، پس اگر وہ چیز واقع اور نفس الامر میں بھی زید ہو تو اس صورت میں وجود لفظی اور وجود عقلی دونوں وجود نفس الامر کے مطابق ہوں گے اور اگر نفس الامر میں وہ دور سے دکھائی دینے والی چیز زید نہ ہو بلکہ بکر ہو یا بکری ہو تو اس صورت میں وجود لفظی اور وجود عقلی وجود نفس الامر کے مطابق نہیں، اسی طرح جہت قضیہ کا بھی مادہ قضیہ کے مطابق ہونا کوئی ضروری نہیں یعنی کیفیت کے وجود عقلی اور وجود لفظی کا اس کے وجود نفس الامر کے مطابق ہونا کوئی ضروری نہیں، اگر جہت قضیہ مادہ قضیہ کے مطابق ہو تو یہ قضیہ موجبہ صادق ہوگا جیسے کل انسان حیوان بالضرورة یہ قضیہ صادق ہے کیونکہ نسبت المحمول الی الموضوع کی کیفیت نفس الامر بھی ضروری ہے اور جہت قضیہ بھی اسی کیفیت پر دال ہے اور اگر جہت قضیہ مادہ قضیہ کے مطابق نہ ہو تو اس صورت میں قضیہ موجبہ کا ذب ہوگا جیسے کل انسان کاتب بالضرورة یہ قضیہ کا ذب ہے کیونکہ نسبت المحمول الی الموضوع کی کیفیت نفس الامر بالضرورة ہے جبکہ جہت قضیہ ضروریہ کی کیفیت پر دال ہے۔

عبارت: **قال والقضايا الموجهة التي جرت العادة بالبحث عنها وعن احكامها ثلاثة عشر قضية منها بسيطة وهي التي حقيقتها ايجاب فقط او سلب فقط ومنها مركبة وهي التي حقيقتها تركب من ايجاب وسلب معاً أما البسائط فيستلزم الاول الضرورية المطلقة وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودة كقولنا بالضرورة كل انسان حيوان وبالضرورة لاشئ من الانسان بحجر الثانية الدائمة المطلقة وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودة ومثالها ايجاباً وسلباً ما مرّ الثالثة المشروطة العامة وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بشرط وصف الموضوع كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً وبالضرورة لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتباً الرابعة العرفية العامة وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بشرط وصف الموضوع ومثالها ايجاباً وسلباً ما مرّ الخامسة المطلقة العامة وهي التي يحكم فيها ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بالفعل كقولنا بالاطلاق العام كل انسان مُتَنَفِّسٌ وبالاطلاق العام لاشئ من الانسان بِمُتَنَفِّسٍ السادسة الممكنة العامة وهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم كقولنا بالامكان العام كل نار**

حارة وبالا مکان العام لاشی من الحار ببارد.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ وہ قضایا موجدہ کہ ان سے اور ان کے احکام سے بحث کی عادت جاری ہے تیرہ ہیں، ان میں سے بعض بسیطہ ہیں اور بسیطہ وہ ہے جسکی حقیقت صرف ایجاب یا صرف سلب ہو اور بعض مرکبہ ہیں اور مرکبہ وہ ہے جسکی حقیقت ایجاب و سلب دونوں سے مرکب ہو بہر حال بسا اظہار سوچہ ہیں اول ضروریہ مطلقہ جس میں موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا سلب ضروری ہو جب تک ذات موضوع موجود ہو جیسے بالضرورۃ کل انسان حیوان اور بالضرورۃ لاشینی من الانسان بحجر، دوم دائرہ مطلقہ جس میں موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا سلب دائمی ہو جب تک ذات موضوع موجود ہو، اسکی مثال ایجاباً اور سلباً وہی ہے جو گزر چکی۔ سوم مشروطہ عامہ جس میں موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا سلب ضروری ہو وصف موضوع کی شرط کے ساتھ جیسے بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً اور بالضرورۃ لاشینی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً چہارم عرفیہ عامہ جس میں موضوع کے لیے محمول کے ثبوت یا سلب کے دوام کا حکم ہو وصف موضوع کی شرط کے ساتھ اس کی مثال ایجاباً اور سلباً وہی ہے جو ابھی گزری، پنجم مطلقہ عامہ جس میں موضوع کے لیے محمول کے ثبوت یا سلب بالفعل کا حکم ہو جیسے بالاطلاق العام کل انسان متنفس اور بالاطلاق العام لاشینی من الانسان بمتنفس، ششم ممکنہ عامہ جس میں حکم کی جانب مخالف سے ضرورت مطلقہ کے ارتقاع کا حکم ہو جیسے بالامکان العام کل نار حارة اور بالا مکان العام لاشینی من الحار ببارد۔

تشریح:

من قال الی اقول:۔ ماتن فرماتے ہیں کہ وہ قضایا موجدہ کہ جن سے بحث کرنے اور ان کے احکام بیان کرنے کی عادت جاری ہے وہ تیرہ (۱۳) ہیں، اولاً قضیہ موجدہ کی دو قسمیں ہیں بسیطہ اور مرکبہ۔
قضیہ بسیطہ موجدہ:۔ وہ قضیہ موجدہ ہے جس کی حقیقت فقط ایجاب ہو یا فقط سلب ہو جیسے کل انسان کاتب بالضرورۃ۔

قضیہ مرکبہ موجدہ:۔ مرکبہ وہ قضیہ موجدہ ہے جس کی حقیقت ایجاب اور سلب دونوں سے مرکب ہو جیسے کل انسان کاتب بالا مکان الخاص اور جیسے کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتباً لا دائماً۔
پھر بسا اظہار کی چھ قسمیں ہیں (۱) ضروریہ مطلقہ (۲) دائرہ مطلقہ (۳) مشروطہ عامہ (۴) عرفیہ عامہ (۵) مطلقہ عامہ (۶) ممکنہ عامہ۔
ضروریہ مطلقہ:۔ وہ قضیہ موجدہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جب تک کہ ذات موضوع موجود ہو، موجدہ کی مثال جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ اور سالبہ کی مثال جیسے لاشی من الانسان بحجر بالضرورۃ۔

دائرہ مطلقہ:۔ وہ قضیہ موجدہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جب تک کہ ذات موضوع موجود ہو، موجدہ کی مثال جیسے بالدوام کل انسان حیوان اور سالبہ کی مثال جیسے لاشی من الانسان بحجر بالدوام۔

مشروطہ عامہ:۔ وہ قضیہ موجدہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا

حکم لگایا گیا ہو جب تک کہ ذات موضوع وصف موضوع کے ساتھ متصف ہے، جیسے کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتباً وبالضرورة لاشی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً۔

عرفیہ عامہ:۔ وہ قضیہ موجبہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے جیسے بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً وباللدوام لاشی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً۔

مطلقہ عامہ:۔ وہ قضیہ موجبہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے بالفعل ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جیسے بالاطلاق العام کل انسان متنفس وبالاطلاق العام لاشی من الانسان بمتنفس۔

مکنہ عامہ:۔ وہ قضیہ موجبہ بسیطہ ہے جس میں حکم کی جانب مخالف ضرورت مطلقہ کے ارتقاع کا حکم لگایا گیا ہو جیسے بالامکان العام کل نار حارۃ وبالامکان العام لاشی من النار ببارد۔

عبارت: اقول القضية اما بسيطة او مركبة لانها ان اشتملت على حكمين مختلفين بالايجاب والسلب فهي مركبة والا فبسيطة فالقضية البسيطة هي التي حقيقتها اي معناها اما ايجاب فقط كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة فان معناها ليس الا ايجاب الحيوانية للانسان واما سلب فقط كقولنا لاشي من الانسان بحجر بالضرورة فان حقيقته ليست الا سلب الحجرية عن الانسان. والقضية المركبة هي التي حقيقتها تكون ملتزمة من الايجاب والسلب كقولنا كل انسان كاتب بالفعل لادائماً فان معناها ايجاب الكتابة للانسان وسلبه عنه بالفعل وانما قال "حقيقتها" اي معناها ولم يقل لفظها لانه ربما تكون قضية مركبة ولا تركيب في اللفظ من الايجاب والسلب كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص فانه وان لم يكن في لفظه تركيب الا ان معناه ان ايجاب الكتابة للانسان ليس بضروري وهو ممكن عام سالب وان سلب الكتابة عنه ليس بضروري وهو ممكن عام موجب فهو في الحقيقة والمعنى مركب وان لم يوجد تركيب في اللفظ بخلاف ما اذا قيدنا القضية باللدوام او بالضرورة فان التركيب ح في القضية بحسب اللفظ ايضا.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ قضیہ بسیطہ ہے یا مرکبہ اس واسطے کہ اگر وہ ایجابی و سلبی دو مختلف حکموں پر مشتمل ہو تو وہ مرکبہ ہے ورنہ بسیطہ ہے پس قضیہ بسیطہ وہ ہے جسکی حقیقت یعنی اس کے معنی صرف ایجاب ہو جیسے کل انسان حیوان بالضرورة کہ اس کے معنی صرف حیوانیت کا ایجاب ہے انسان کے لیے اور یا صرف سلب ہو جیسے لاشی من الانسان بحجر بالضرورة کہ اس کی حقیقت صرف حجریت کا سلب ہے انسان سے۔ اور قضیہ مرکبہ وہ ہے جسکی حقیقت مرکب ہو ایجاب اور سلب سے جیسے کل انسان کاتب بالفعل لا دائماً کیونکہ اس کے معنی انسان کے لئے کتابت کا ایجاب اور اس سے کتابت کا سلب بالفعل ہے۔ ماتن نے حقیقتہا کہا ہے لفظہا نہیں کہا اس لئے کہ بعض اوقات قضیہ مرکبہ ہوتا ہے اور لفظ میں ایجاب و سلب سے ترکیب نہیں ہوتی جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخاص کہ اس کے لفظ میں گو ترکیب نہیں ہے مگر اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان کیلئے ایجاب کتابت ضروری نہیں اور یہ ممکنہ عامہ سالبہ ہے اور یہ کہ اس سے سلب کتابت ضروری نہیں اور یہ ممکنہ عامہ موجبہ ہے پس یہ حقیقت اور معنی میں مرکب ہے،

گولفظ میں ترکیب نہیں پائی گئی بخلاف اس کے جب ہم قضیہ کو لا دوام یا لا ضرورۃ کے ساتھ مقید کر دیں کہ اس وقت قضیہ میں ترکیب بحسب اللفظ بھی ہوگی۔

تشریح: اقول القضية اما بسيطة او مركبة:۔ یہاں سے شارح قضیہ موجبہ کی تقسیم فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ موجبہ کی اولاد قسمیں ہیں (۱) بسیطہ اور (۲) مرکبہ۔

وجہ حصر:۔ یہ ہے کہ قضیہ یا تو ایجاب و سلب کے اعتبار سے دو مختلف حکموں پر مشتمل ہو گا یا نہیں ہو گا اگر قضیہ ایجاب و سلب کے اعتبار سے دو مختلف حکموں پر مشتمل ہو تو وہ مرکبہ ہے اور اگر قضیہ موجبہ ایجاب و سلب کے اعتبار سے دو مختلف حکموں پر مشتمل نہ ہو تو بسیطہ ہے پس قضیہ بسیطہ وہ قضیہ موجبہ ہے جس کی حقیقت (یعنی اس کا معنی) فقط ایجاب ہو یا فقط سلب ہو، صرف ایجاب ہو جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ اس کا معنی یہ ہے کہ انسان کیلئے حیوانیت کا ایجاب و ثبوت ضروری ہے اور فقط سلب ہو جیسے لاشیء من الانسان بحجر بالضرورۃ اس کا معنی یہ ہے کہ انسان سے حجریت کا سلب ضروری ہے اور قضیہ مرکبہ وہ قضیہ موجبہ ہے جس کی حقیقت (یعنی اس کا معنی) ایجاب اور سلب دونوں سے مرکب ہو جیسے کل انسان کتاب بالفعل لا دائماً اس کا معنی یہ ہے کہ کتابت کا ثبوت انسان کیلئے اور کتابت کی نفی انسان سے بالفعل (یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں) متحقق ہے۔

وانما قال حقيقتها ولم يقل لفظها:۔ مان نے بسیطہ اور مرکبہ کی تعریفات میں حقیقتہا کہ (جس کی شارح نے معناہا کے ساتھ تفسیر کی ہے) لفظہا نہیں کہا یعنی اس نے ترکیب کی نسبت حقیقت اور معنی کی طرف کی ہے اور لفظ کی طرف ترکیب کی نسبت نہیں کی تو وانما قال سے شارح حقیقتہا کہنے اور لفظہا نہ کہنے کی وجہ بیان کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف نے لفظہا اس لئے نہیں کہا کہ بسا اوقات قضیہ حقیقت اور معنی کے اعتبار سے ایجاب اور سلب سے مرکب ہوتا ہے یعنی قضیہ میں معنی اور حقیقت کے اعتبار سے ترکیب پائی جاتی ہے لیکن اس کے لفظ کے اعتبار سے ایجاب اور سلب سے ترکیب نہیں پائی جاتی جیسے کل انسان کتاب بالامکان الخاص اس کے لفظ میں اگرچہ ترکیب نہیں پائی جاتی لیکن اس کے معنی اور حقیقت میں ترکیب پائی جاتی ہے اس لئے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ انسان سے کتابت کا سلب ضروری نہیں ہے (اور یہ ممکنہ عامہ موجبہ ہے) اور انسان کے لیے کتابت کا ثبوت بھی ضروری نہیں (اور یہ ممکنہ عامہ سالبہ ہے) پس معلوم ہوا کہ اس ممکنہ خاصہ میں معنی اور حقیقت کے اعتبار سے تو ترکیب پائی جاتی ہے لیکن لفظوں میں ترکیب نہیں پائی جاتی بخلاف اس صورت کے کہ جب ہم قضیہ کو لا دوام یا لا ضرورۃ کی قید کیساتھ مقید کر دیں مثلاً کل انسان حیوان بالضرورۃ لا دائماً کہیں تو اس میں لفظوں کے اعتبار سے بھی ترکیب پائی جاتی ہے کیونکہ کل انسان حیوان بالضرورۃ مستقل قضیہ ہے اور لا دائماً مستقل قضیہ ہے جس سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے اور معنی کے اعتبار سے بھی اس میں ترکیب پائی جاتی ہے الغرض اسی وجہ سے مصنف نے لفظہا نہیں کہا بلکہ حقیقتہا کہا تا کہ قضیہ مرکبہ کی یہ تعریف اس قضیہ کو بھی شامل ہو جائے جس میں ترکیب لفظاً اور معنی دونوں اعتبار سے پائی جاتی ہے اور اس قضیہ کو بھی شامل ہو جائے جس میں صرف معنی کے اعتبار سے ترکیب پائی جاتی ہے لیکن لفظ کے اعتبار سے ترکیب نہیں پائی جاتی۔

ثم اعلم ان القضايا البسيطة والمركبة غير محصورة في عدد الا ان التي حوت العادة بالبحث عنها وعن احكامها من التناقض والعكس والقياس وغيرها ثلثة عشر قضية منها البسائط ومنها المركبات اما

البسائط فست.

ترجمہ:

پھر یاد رکھ کہ قضایا بے شرط و مرکبہ کسی خاص عدد میں منحصر نہیں البتہ وہ قضایا کہ ان سے اور ان کے احکام یعنی تناقض عکس اور قیاس وغیرہ سے بحث کی عادت جاری ہے وہ تیرہ قضیہ ہیں جن میں سے بعض بے شرط ہیں اور بعض مرکبہ، پس بسائط چھ ہیں۔

تشریح:

ثم اعلم ان القضايا البسيطة: - اس عبارت میں شارح ایک فائدہ بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضایا بے شرط اور قضایا مرکبہ بہت سارے ہیں لیکن جن سے علوم میں بحث ہوتی ہے اور جن کے احکام مثلاً تناقض، عکس، نقیض اور قیاس وغیرہ بیان ہوتے ہیں وہ تیرہ (۱۳) ہیں، جن میں سے چھ (۶) بے شرط ہیں اور سات (۷) مرکبہ ہیں، بسائط کی تفصیل یہ ہے۔

عبارت:

الأولى الضرورية المطلقة وهى التى يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او بضرورة سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودة أما التى يحكم فيها بضرورة الثبوت فهى ضرورة موجبة كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة فإن الحكم فيها بضرورة ثبوت الحيوان للانسان فى جميع اوقات وجوده وأما التى يحكم فيها بضرورة السلب فضرورة سالبة كقولنا لاشئى من الانسان بحجر بالضرورة فانه يحكم فيها بضرورة سلب الحجرية عن الانسان فى جميع اوقات وجوده وانما سميت ضرورة لاشتغالها على الضرورة ومطلقة لعدم تقييد الضرورة فيها بوصف او وقت.

ترجمہ:

پہلا قضیہ ضروریہ مطلقہ ہے اور وہ وہ ہے جس میں موضوع کے لئے محمول کے ثبوت کی ضرورت کا یا موضوع سے محمول کے سلب کی ضرورت کا حکم ہو جب تک کہ ذات موضوع موجود ہو۔ بہر حال وہ قضیہ جس میں ثبوت کی ضرورت کا حکم ہو تو وہ ضروریہ موجبہ ہے جیسے کل انسان حیوان بالضرورت کہ اس میں حکم انسان کے لئے حیوان کے ثبوت کی ضرورت کا ہے اس کے جمع اوقات وجود میں، اور وہ قضیہ جس میں سلب کی ضرورت کا حکم ہو وہ ضروریہ سالبہ ہے جیسے لاشئى من الانسان بحجر بالضرورت کہ اس میں حکم انسان سے حجریت کے سلب کی ضرورت کا ہے اس کے جمع اوقات وجود میں، اور اس کا نام ضروریہ اس لئے رکھا گیا کہ یہ ضرورت پر مشتمل ہوتا ہے اور مطلقہ اس لئے کہ اس میں ضرورت مقید نہیں ہوتی وصف یا وقت کے ساتھ۔

تشریح:

الأولى الضرورية المطلقة: - یہاں سے ضروریہ مطلقہ کی تعریف مع المثال کا بیان ہے۔

ضروریہ مطلقہ: وہ قضیہ موجبہ بے شرط ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو یعنی یہ حکم لگایا گیا ہو کہ موضوع کیلئے محمول کا ثبوت یا موضوع سے محمول کی نفی ضروری ہے جب تک کہ ذات موضوع (زید وغیرہ) موجود ہے، پس اگر ثبوت محمول للموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو تو یہ ضروریہ مطلقہ موجبہ ہے جیسے کمال انسان حیوان بالضرورت اس میں انسان کیلئے حیوانیت کے ثبوت کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہے جب تک ذات انسان یعنی زید وغیرہ موجود ہے اور اگر سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو تو یہ ضروریہ مطلقہ سالبہ ہے جیسے لاشئى من الانسان بحجر بالضرورت اس میں انسان سے حجریت کے سلب کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہے جب تک ذات انسان موجود ہے۔

وانما سميت: - یہاں سے ضروریہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں ضروریہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ ضروریہ مطلقہ کو

ضروریہ تو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ ضرورت پر مشتمل ہوتا ہے اور اس کو مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں ضرورت کسی وصف یا وقت کی قید کیساتھ مقید نہیں ہوتی۔

عبارت:

الثانية الدائمة وهي التي حُكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او بدوام سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجوداً ووجه تسميتها دائمة ومطلقة على قياس الضرورية المطلقة ومثالها ايجاباً ما مر من قولنا دائماً كل انسان حيوان فقد حكمنا فيها بدوام ثبوت الحيوانية للانسان مادام ذاته موجودة وسلباً ما مر ايضاً من قولنا دائماً لاشئ من الانسان بحجر فان الحكم فيها بدوام سلب الحجرية عن الانسان مادام ذاته موجودة والنسبة بينها وبين الضرورية ان الضرورية اخص منها مطلقاً لان مفهوم الضرورية امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع ومفهوم الدوام شمول النسبة في جميع الازمنة والاوقات ومتى كانت النسبة ممتعة الانفكاك عن الموضوع كانت متحققة في جميع اوقات وجوده بالضرورة وليس متى كانت النسبة متحققة في جميع الاوقات امتنع انفكاكها عن الموضوع لجواز امكان انفكاكها عن الموضوع وعدم وقوعه لان الممكن لا يجب ان يكون واقعاً.

ترجمہ:

دوسرا قضیہ دائمہ مطلقہ ہے اور وہ ہے جس میں حکم لگایا جائے موضوع کے لئے ثبوت محمول کے دوام کا یا موضوع سے سلب محمول کے دوام کا جب تک ذات موضوع موجود ہو اس کے دائمہ اور مطلقہ نام کی وجہ ضروریہ مطلقہ کے قیاس پر ہے۔ اور اس کی مثال ایجاباً وہ ہے جو گزر چکی ہمارے قول دائماً کل انسان حیوان سے کہ اس میں ہم نے حکم لگایا ہے انسان کے لئے حیوانیت کے ثبوت کے دوام کا جب تک اسکی ذات موجود ہو اور سلباً اس کی مثال یہ ہے دائماً لاشئ من الانسان بحجر کہ اس میں حکم انسان سے حجریت کے سلب کے دوام کا ہے جب تک اس کی ذات موجود ہو اور نسبت دائمہ اور ضروریہ کے درمیان یہ ہے کہ ضروریہ دائمہ سے اخص مطلق ہے کیونکہ ضرورت کا مفہوم موضوع سے نسبت کے جدا ہونیکا امتناع ہے اور دوام کا مفہوم نسبت کا شامل ہونا ہے جمیع ازمنہ اور اوقات میں اور جب نسبت ممتنع الانفکاک عن الموضوع ہو تو وہ متحقق ہوگی وجود موضوع کے جمیع اوقات میں لیکن ایسا نہیں کہ جب نسبت جمیع اوقات میں متحقق ہو تو موضوع سے اسکا انفکاک ممتنع ہو کیونکہ موضوع سے نسبت کا امکان انفکاک اور اس کا عدم وقوع جائز ہے کیونکہ ممکن کا واقع ہونا ضروری نہیں ہے۔

تشریح:

الثانية الدائمة المطلقة:۔ یہاں سے دائمہ مطلقہ کی تعریف اور مثال اور وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں، دائمہ مطلقہ۔ وہ قضیہ موجبہ بسیط ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو یعنی یہ حکم لگایا گیا ہو کہ ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع دائمی ہے جب تک کہ ذات موضوع موجود ہے پھر اگر ثبوت محمول للموضوع کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو تو یہ دائمہ مطلقہ موجبہ ہے اور اگر سلب محمول عن الموضوع کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو تو یہ دائمہ مطلقہ سالبہ ہے، موجبہ کی مثال جیسے دائماً کل انسان حیوان اس میں انسان کیلئے حیوانیت کے ثبوت کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہے جب تک کہ ذات انسان موجود ہے اور سالبہ کی مثال جیسے دائماً لاشئ من الانسان بحجر، اس میں انسان سے حجریت کے سلب کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہے جب تک ذات انسان موجود ہے۔ دائمہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ:۔ دائمہ مطلقہ کو دائمہ تو اس لئے کہتے ہیں

کہ یہ دوام پر مشتمل ہوتا ہے اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں دوام کسی وقت یا وصف کی قید کیساتھ مقید نہیں ہوتی۔

والنسبة بينها وبين الضرورية: - اس عبارت میں شارح ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کے درمیان نسبت بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، ضروریہ مطلقہ اخص مطلق ہے اور دائمہ مطلقہ اعم مطلق ہے لہذا جہاں ضروریہ مطلقہ پایا جائے گا وہاں دائمہ مطلقہ بھی پایا جائے گا لیکن جہاں دائمہ مطلقہ پایا جائے تو یہ ضروری نہیں کہ وہاں ضروریہ مطلقہ بھی پایا جائے اس کی وجہ یہ ہے کہ ضرورۃ کا مفہوم ہے امتناع انفکاک النسبة عن الموضوع (موضوع سے نسبت کے انفکاک کا متنع ہونا) اور دوام کا مفہوم ہے تحقق النسبة فی جميع الازمنة (کہ جمع ازمنا اور جمع اوقات میں نسبت کا متحقق ہونا) اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ جب موضوع سے نسبت کا انفکاک متنع ہوگا تو جمع اوقات میں نسبت متحقق بھی ہوگی لہذا معلوم ہو گیا کہ جب ضروریہ مطلقہ صادق ہوگا تو دائمہ مطلقہ بھی صادق ہوگا لیکن جب نسبت جمع ازمنا اور جمع اوقات میں متحقق ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ موضوع سے نسبت کا انفکاک بھی متنع ہو اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ موضوع سے نسبت کا انفکاک ممکن تو ہو لیکن منفک نہ ہو اس لئے کہ ممکن کا واقع ہونا ضروری نہیں ہوتا جیسے فلک سے حرکت کا انفکاک متنع نہیں بلکہ ممکن ہے لیکن واقع نہیں پس معلوم ہو گیا کہ جب دائمہ مطلقہ صادق ہوگا تو یہ لازم نہیں کہ ضروریہ مطلقہ بھی صادق ہو۔

عبارت: الثالثة المشروطة العامة وهي التي حکم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بشرط ان تكون ذات الموضوع متصفة بوصف الموضوع ای يكون لوصف الموضوع دخل فی تحقق الضرورة مثال الموجبة قولنا کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتباً فان تحرک الاصابع ليس بضروري الثبوت لذات الکاتب اعنى افراد الانسان مطلقاً بل ضرورة ثبوته انما هي بشرط اتصافها بوصف الكتابة ومثال السالبة قولنا بالضرورة لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً فان سلب ساکن الاصابع عن ذات الکاتب ليس بضروري الا بشرط اتصافها بوصف الكتابة.

ترجمہ: تیسرا قاضیہ مشروطہ عامہ ہے جس میں حکم کیا جائے موضوع کے لئے محمول کے ثبوت کی ضرورت کا یا موضوع سے محمول کے سلب کی ضرورت کا بشرطیکہ ذات موضوع متصف ہو وصف عنوانی کے ساتھ یعنی وصف موضوع کو دخل ہو ضرورت کے تحقق میں موجب کی مثال ہمارا قول ہے کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتباً کیونکہ انگلیوں کا متحرک ہونا ضروری الثبوت نہیں ہے ذات کاتب یعنی افراد انسان کیلئے مطلقاً بلکہ اس کے ثبوت کا ضروری ہونا وصف کتابت کے ساتھ متصف ہونے کی شرط کے ساتھ ہے اور سالبہ کی مثال ہمارا قول ہے بالضرورة لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً کیونکہ ذات کاتب سے ساکن الاصابع کا سلب ضروری نہیں مگر وصف کتابت کے ساتھ متصف ہونے کی شرط کے ساتھ۔

تشریح: الثالثة المشروطة العامة: - سے شارح مشروطہ عامہ کی تعریف بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ مشروطہ عامہ وہ قضیہ موجبہ بسطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی کیساتھ متصف ہو یعنی یہ حکم لگایا گیا ہو کہ محمول کا ثبوت موضوع کیلئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہے جب تک کہ ذات موضوع وصف موضوع کے ساتھ متصف ہو گیا کہ وصف موضوع کو ضرورۃ کے تحقق میں دخل ہوتا ہے اور نسبت کا ضروری

ہونا وصف موضوع کے ساتھ مشروط ہوتا ہے، موجبہ کی مثال جیسے کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتب اس کا معنی یہ ہے کہ تحریک الاصابع کا ثبوت ذات کاتب کیلئے مطلقاً ضروری نہیں بلکہ تحریک الاصابع کا ثبوت ذات کاتب کیلئے اس وقت تک ضروری ہے جب تک ذات کاتب وصف کتابت کیساتھ متصف ہو یعنی تحریک الاصابع کا ذات کاتب کیلئے ضروری الثبوت ہونا ذات کاتب کے وصف کتابت کیساتھ متصف ہونے کے ساتھ مشروط ہے اور سالبہ کی مثال جیسے بالضرورة لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً اس کا مطلب یہ ہے کہ سکون الاصابع کا سلب ذات کاتب سے مطلقاً ضروری نہیں بلکہ سکون الاصابع کا سلب ذات کاتب سے اس وقت تک ضروری ہے جب تک ذات کاتب وصف کتابت کے ساتھ متصف ہو یعنی سکون الاصابع کا ذات کاتب سے ضروری السلب ہونا ذات کاتب کے وصف کتابت کے ساتھ متصف ہونے کے ساتھ مشروط ہے ان دونوں مثالوں سے معلوم ہوا کہ ذات کاتب کیلئے تحریک الاصابع کے ثبوت اور سکون الاصابع کے سلب میں وصف موضوع (وصف کتابت) کو دخل ہے اور نسبت کا ثبوت یا سلب وصف موضوع کے ساتھ مشروط ہے۔

عبارت:

وسبب تسميتها اما بالمشروطة فلاشتمالها على شرط الوصف واما بالعامية فلانها اعم من المشروطة الخاصة وستعرفها في المركبات وربما يقال المشروطة العامة على القضية التي حكم فيها بضرورة الثبوت او بضرورة السلب في جميع اوقات ثبوت الوصف اعم من ان يكون للوصف مدخل في تحقق الضرورة ام لا والفرق بين المعنيين انا اذا قلنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا و اردنا المعنى الاول صدقت كما تبين وان اردنا المعنى الثاني كذبت لان حركة الاصابع ليست ضرورية لثبوت لذات الكاتب في شئ من الاوقات فان الكتابة التي هي شرط تحقق الضرورة غير ضرورية لذات الكاتب في زمان اصلاً فما ظنك بالمشروط بها.

ترجمہ:

اور اس کے مشروط نام کی وجہ اس کا شرط وصف پر مشتمل ہونا اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مشروط خاصہ سے عام ہے جس کا توجان لیا مرکبات میں، اور کبھی مشروط عامہ کا اطلاق اس قضیہ پر ہوتا ہے جس میں ثبوت یا سلب کے ضروری ہونے کا حکم ہو۔ ثبوت وصف کے تمام اوقات میں عام ازیں کہ تحقق ضرورت میں وصف کو دخل ہو یا نہ ہو اور فرق ان دونوں معنی میں یہ ہے کہ جب ہم کہیں کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتب کہیں اور اول معنی کا ارادہ کریں تو قضیہ صادق ہوگا اور اگر ثانی معنی کا ارادہ کریں تو کاذب ہوگا کیونکہ تحریک الاصابع ضروری الثبوت نہیں ہے ذات کاتب کے لئے کسی وقت میں بھی اس لئے کہ کتابت جو تحقق ضرورت کے لئے شرط ہے ذات کاتب کے لئے وہی ضروری نہیں تو جو اس کے ساتھ مشروط ہے اس کی بابت تمہارا کیا خیال ہے۔

تشریح:

وسبب تسميتها الخ: مشروط عامہ کی وجہ تسمیہ: مشروط عامہ کو مشروط اس لئے کہتے ہیں کہ یہ وصف کی شرط پر مشتمل ہے اور اس میں ضرورت وصف کی شرط کیساتھ مشروط ہوتا ہے اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مشروط خاصہ سے اعم ہوتا ہے جس کا ذکر مرکبات میں آئے گا۔

وربما يقال المشروطة العامة: شارح یہاں سے مشروط عامہ کا دوسرا معنی بیان فرما رہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مشروط عامہ وہ قضیہ موجبہ بسیط ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو

وصف موضوع کے جمیع اوقات میں عام ازیں کہ وصف موضوع کو ضرورت کے تحقق میں دخل ہو یا نہ ہو جیسے کل کاتب حیوان بالضرورتہ مادام کاتباً یہ مشروط عامہ بالمعنی الثانی ہے اور وصف موضوع کو ضرورت کے تحقق میں کوئی دخل نہیں کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ حیوانیت کا ثبوت ذات کاتب کیلئے ضروری ہے وصف کتابت کے جمیع اوقات میں اور یہ بات ظاہر ہے کہ ذات کاتب کیلئے حیوانیت کے ثبوت کے ضروری ہونے میں وصف کتابت کو کوئی دخل نہیں

فائدہ:- مشروط عامہ بالمعنی الاول کو مشروط عامہ بشرط الوصف سے اور مشروط عامہ بالمعنی الثانی کو مشروط عامہ مادام الوصف سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

والفرق بین المعنیین انا اذا قلنا:- اس عبارت سے مقصود مشروط عامہ بالمعنی الاول اور مشروط عامہ بالمعنی الثانی کے درمیان فرق کو بیان کرنا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورتہ مادام کاتباً یہ مثال مشروط عامہ بالمعنی الاول کے اعتبار سے تو صادق ہے اس لئے کہ اس صورت میں اس کا معنی یہ ہوگا کہ تحریک اصابع کا ثبوت ذات کاتب کیلئے ضروری ہے جب تک کہ ذات کاتب وصف کتابت کے ساتھ متصف ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ تحریک اصابع کا ثبوت ذات کاتب کیلئے اس وقت ضروری ہے جب ذات کاتب وصف کتابت کے ساتھ متصف ہو اور اگر ذات کاتب وصف کتابت کے ساتھ متصف نہ ہو تو تحریک اصابع کا ثبوت ذات کاتب کیلئے بالکل ضروری نہیں، تو معلوم ہوا کہ وصف کتابت کو تحریک اصابع کے ضروری ہونے میں مکمل دخل ہے اور اگر اس کو معنی ثانی پر محمول کریں تو یہ قضیہ کاذب ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ تحریک اصابع کا ثبوت ذات کاتب کیلئے ضروری ہے وصف کتابت کے تمام اوقات میں (خواہ وصف کتابت کو تحریک اصابع کے ضروری ہونے میں دخل ہو یا نہ ہو) اور یہ معنی کاذب ہے اس لئے کہ تحریک اصابع ذات موضوع (افراد انسان) کیلئے بغیر کتابت کے کسی وقت میں بھی ضروری نہیں اس لئے کہ وصف کتابت (جو کہ تحریک اصابع کے ضروری ہونے کی شرط ہے) وہ خود ذات کاتب کیلئے کسی زمانہ میں بھی ضروری نہیں ہے تو مشروط (یعنی ذات موضوع کیلئے تحریک اصابع کا ثبوت) وہ اوقات میں سے کسی وقت میں کیسے ضروری ہوگا الغرض جب شرط یعنی وصف کتابت کا ثبوت ضروری نہیں تو مشروط یعنی تحریک اصابع کا ثبوت بطریق اولیٰ ضروری نہ ہوگا۔

عبارت: فالمشروطة العامة بالمعنى الاول اعم من الضرورية والدائمة من وجه لانك قد سمعت ان ذات الموضوع قد تكون عين وصفه وقد تكون غيره فاذا اتحدت او كانت المادة مادة الضرورة صدقت القضايا الثلاث كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة او دائما او مادام انسانا وان تغاير فان كانت المادة الضرورة ولم يكن للوصف دخل في تحقق الضرورة صدقت الضرورية والدائمة دون المشروطة كقولنا كل كاتب حيوان بالضرورة او دائما لا بالضرورة مادام كاتبا فان وصف الكتابة لا دخل له في ضرورة ثبوت الحيوان لذات الكاتب وان لم يكن المادة مادة الضرورة الذاتية والدوام الذاتى وكان هناك ضرورة بشرط الوصف صدقت المشروطة دون الضرورية والدائمة كما في المثال المذكور فان تحرك الاصابع ليس بضرورى ولا دائما لذات الكاتب بشرط الكتابة۔

ترجمہ: پس مشروط عامہ بالمعنی الاول عام ہے ضروریہ اور دائمہ سے من وجہ کیونکہ تو نے سنا ہے کہ ذات موضوع کبھی

عین وصف ہوتی ہے اور کبھی غیر وصف سوجب وہ دونوں متحد ہوں اور مادہ مادہ ضرورت ہو تو تینوں قضیے صادق ہو گئے جیسے کل انسان حیوان بالضرورة یا دائماً یا مادام انساناً اور اگر دونوں متغایر ہوں پس اگر مادہ مادہ ضرورت ہو اور وصف کو دخل نہ ہو تحقق ضرورت میں تو ضروریہ اور دائمہ صادق ہوں گے نہ کہ مشروط جیسے کل کاتب حیوان بالضرورة یا دائماً نہ کہ بالضرورة مادام کاتب کیونکہ وصف کتابت کو کوئی دخل نہیں ذات کاتب کے لئے ثبوت حیوان کے ضروری ہونے میں، اور اگر مادہ مادہ ضرورت ذاتیہ اور دوام ذاتی نہ ہو اور ضرورت بشرط الوصف ہو تو مشروط صادق ہوگا نہ کہ ضروریہ اور دائمہ جیسے مثال مذکور میں کیونکہ تحرک اصابع ذات کاتب کے لئے بشرط کتابت نہ ضروری ہے نہ دائمی۔

تشریح: فالمشروطة العامة بالمعنى الاول: اس عبارت سے شارح کی غرض مشروط عامہ بالمعنى الاول اور پہلے دو یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ان تینوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ ماقبل سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ ذات موضوع کبھی تو وصف موضوع کا عین ہوتا ہے اور کبھی وصف موضوع کا غیر ہوتا ہے (۱) پس اگر ذات موضوع وصف موضوع کا عین ہو اور مادہ بھی مادہ ضروریہ ذاتیہ کا ہو تو اس وقت تینوں قضایا صادق ہوں گے جیسے کل انسان حیوان بالضرورة اور بالدوام اور بالضرورة مادام انساناً، یہ قضیہ، ضروریہ مطلقہ کل انسان حیوان بالضرورة ہو کر بھی صادق ہے کیونکہ یہ ضروریہ ذاتیہ پر مشتمل ہے اور ضروریہ مطلقہ میں ضروریہ ذاتیہ کا ہی حکم ہوتا ہے اور یہ قضیہ دائمہ مطلقہ کل انسان حیوان دائماً ہو کر بھی صادق ہے اس لئے کہ یہ مادہ ضروریہ ذاتیہ کا ہے اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کا حکم ہوتا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ جہاں ضرورت ذاتیہ صادق ہو وہاں دوام ذاتی بھی ضرور صادق ہوتا ہے کما مر اور یہ قضیہ، مشروط عامہ بالمعنى الاول کل انسان حیوان بالضرورة مادام انساناً ہو کر بھی صادق ہے اس لئے کہ جب ذات موضوع کے جمیع اوقات میں ضرورت متحقق ہو تو وصف موضوع کے جمیع اوقات میں بھی ضرورت متحقق ہوتی ہے یعنی جہاں ضرورت ذاتیہ متحقق ہو تو وہاں ضرورت وصفیہ بھی متحقق ہوتی ہے^۱۔

(۲) اور اگر ذات موضوع وصف موضوع کا غیر ہو اور مادہ ضرورت کا ہو اور وصف موضوع کو ضرورت کے تحقق میں دخل نہ ہو تو اس وقت ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ تو صادق ہوں گے لیکن مشروط عامہ بالمعنى الاول صادق نہیں ہوگا جیسے کل کاتب حیوان بالضرورة یہ ضروریہ مطلقہ ہو کر صادق ہے اور کل کاتب حیوان دائماً دائمہ مطلقہ ہو کر بھی صادق ہے یہ دونوں اس لئے صادق ہیں کہ حیوانیت ذات کاتب یعنی افراد انسان کیلئے ضروری الثبوت اور دائمی الثبوت ہے اگرچہ وصف کتابت موجود نہ ہو لیکن کل کاتب حیوان بالضرورة مادام کاتباً مشروط عامہ ہو کر صادق نہیں ہے۔ اس لئے کہ مفروض یہ ہے کہ ضرورت کے تحقق میں وصف موضوع کو کوئی دخل نہیں ہے اب اگر مشروط عامہ بالمعنى الاول کو بھی صادق قرار دے دیں تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ ذات کاتب یعنی اس میں ذات موضوع زید، عمرو، بکر وغیرہ وصف موضوع انسان کا عین ہیں اور مادہ بھی ضرورت کا ہے کیونکہ انسان کیلئے حیوانیت کے ثبوت کی نسبت کیفیت ضرورت کے ساتھ متعصف ہے۔

۳: اس میں ذات موضوع زید وصف موضوع کا غیر ہے اور مادہ ضرورت کا ہے کیونکہ کاتب کیلئے حیوانیت کے ثبوت کی نسبت کیفیت ضرورت کے ساتھ مکلف ہے لیکن وصف موضوع کو نسبت کے ضروری ہونے میں دخل نہیں۔

افراد انسان کیلئے حیوانیت ضروری الثبوت ہے جب تک کہ وہ وصف کتابت کے ساتھ متصف ہو اور اگر وصف کتابت کے ساتھ متصف نہ ہو تو پھر وہ حیوان بھی نہیں ہوگا یہ مفہوم بالکل صراحت غلط ہے کیونکہ حقیقت یہی ہے کہ خواہ ذات انسان وصف کتابت کے ساتھ متصف ہو یا نہ ہو ثبوت حیوانیت اس کیلئے ہر حال میں ضروری ہے (۳) اور اگر ذات موضوع وصف موضوع کا غیر ہو اور مادہ ضرورت ذاتیہ کا یا دوام ذاتیہ کا نہ ہو بلکہ وہاں پر ضرورت بشرط الوصف ہو یعنی مادہ محض ضرورت وصفیہ کا ہو تو اس وقت مشروط عامہ صادق ہوگا اور ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ صادق نہیں ہوگا جیسے کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتباً یہ مشروط عامہ بالمعنی الاول ہو کر تو صادق ہے لیکن ضروریہ مطلقہ یا دائمہ مطلقہ ہو کر صادق نہیں اس لئے کہ اس میں تحریک الاصابع کا ثبوت ذات کاتب (انسانی افراد) کیلئے ذات موضوع کے جمیع اوقات میں ضروری یا دائمی نہیں ہے لہذا ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ صادق نہ ہوگا بلکہ تحریک اصابع کا ثبوت ذات کاتب کیلئے وصف کتابت کی شرط کے ساتھ ضروری ہے اور یہی معنی ہے مشروط عامہ بالمعنی الاول کا پس معلوم ہوا کہ اس صورت میں مشروط عامہ بالمعنی الاول تو صادق ہے لیکن ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کاذب ہیں پس معلوم ہوا کہ مشروط عامہ اور ضروریہ مطلقہ و دائمہ مطلقہ کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

عبارت: وأما المشروطة بالمعنى الثانى فهى اعم من الضرورية مطلقاً لانه متى ثبَت الضرورة فى جميع اوقات الذات تثبت فى جميع اوقات الوصف بدون العكس ومن الدائمة من وجه لتصادقهما فى مادة الضرورة المطلقة وصدق الدائمة بدونها حيث يخلو الدوام عن الضرورة وبالعكس حيث يكون الضرورة فى جميع اوقات الوصف ولا يذوم فى جميع اوقات الذات.

ترجمہ: رہا مشروط بالمعنی الثانی سو وہ عام ہے ضروریہ سے مطلقاً کیونکہ جب ثابت ہوگی ضرورت ذات کے جمیع اوقات میں تو ثابت ہوگی جمیع اوقات وصف میں بلا عکس اور دائمہ سے عام ہے من وجہ بوجہ صادق ہونے ان دونوں کے ضرورت مطلقہ کے مادہ میں اور بوجہ صدق دائمہ کے مشروط کے بغیر جہاں خالی ہو دوام ضرورت سے اور اسکے برعکس جہاں ہو ضرورت جمیع اوقات وصف میں اور دائمی نہ ہو جمیع اوقات ذات میں۔

تشریح: وأما المشروطة بالمعنى الثانى فهى اعم :- اس عبارت سے شارح کی غرض مشروط عامہ بالمعنی الثانی اور ضروریہ مطلقہ کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، ضروریہ مطلقہ انحصار مطلق ہے اور مشروط عامہ بالمعنی الثانی اعم مطلق ہے، اس لئے کہ جب ذات موضوع کے جمیع اوقات میں ضرورت تحقق ہوگی تو وصف موضوع کے جمیع اوقات میں بھی ضرورت تحقق ہوگی یعنی جب ضرورت ذاتیہ تحقق ہو تو ضرورت وصفیہ بھی تحقق ہوتی ہے لہذا جب ضروریہ مطلقہ پایا جائے گا تو مشروط عامہ بھی پایا جائے گا لیکن جب وصف موضوع کے جمیع اوقات میں ضرورت تحقق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ذات موضوع کے جمیع اوقات میں بھی ضرورت تحقق ہو یعنی جہاں ضرورت وصفیہ تحقق ہو تو وہاں ضرورت ذاتیہ کا تحقق ضروری نہیں ہوتا کیونکہ وصف کے جمیع اوقات ذات کے اوقات کا بعض ہیں اس لئے کہ ذات موضوع کے تو اس وصف کے علاوہ اور بھی اوصاف ہیں لہذا جب مشروط عامہ بالمعنی الثانی صادق ہوگا تو یہ ضروری نہیں کہ ضروریہ مطلقہ بھی صادق ہو۔

ومن الدائمة اعم من وجه الخ اور مشروط عامہ بالمعنی الثانی اور دائمہ مطلقہ کے درمیان نسبت عموم و

خصوص من وجہی ہے (۱) جیسا کہ یہ دونوں ضرورت مطلقہ کے مادہ میں جمع ہوتے ہیں جیسے کل انسان حیوان بالضرورة مادام انساناً اس لئے کہ جب ذات موضوع کے جمع اوقات میں نسبت ضروری ہوگی تو ذات موضوع کے جمع اوقات میں نسبت دائمی بھی ہوگی یعنی جب ضرورت ذاتیہ متحقق ہو تو دوام ذاتی بھی متحقق ہوگا کما مر اور جب ذات موضوع کے جمع اوقات میں حکم ضروری ہوگا تو وصف موضوع کے جمع اوقات میں بھی حکم ضروری ہوگا یعنی جب ضرورت ذاتیہ متحقق ہوگی تو ضرورت وصفیہ بھی متحقق ہوگی لہذا مشروط عامہ بالمعنی الثانی بھی صادق ہوگا (۲) اور جس مادہ میں صرف دوام ہو ضرورت نہ ہو تو اس وقت صرف دائرہ صادق ہوگا اور مشروط عامہ بالمعنی الثانی صادق نہ ہوگا جیسے کل فلک متحرک بالدوام یا جیسے کل زنجی اسود بالدوام دائرہ تو اس لئے صادق ہوگا کہ یہ مادہ ہی دوام ذاتی کا ہے لیکن مشروط عامہ بالمعنی الثانی اس لئے کاذب ہوگا کہ یہ مادہ ضرورت سے خالی ہے جبکہ مشروط عامہ میں ضرورت وصفیہ کا حکم ہوتا ہے (۳) اور جو مادہ ضرورت وصفیہ کا ہو اور وہ مادہ دوام ذاتی سے خالی ہو تو صرف مشروط عامہ بالمعنی الثانی صادق ہوگا لیکن دائرہ مطلقہ صادق نہ ہوگا جیسے کل منخسف مظلم بالضرورة مادام منخسفا۔ مشروط عامہ بالمعنی الثانی تو اس لئے صادق ہے کہ اظلام ذات موضوع (چاند وغیرہ) کو انخساف کے جمع اوقات میں ضروری ہے اور دائرہ اس لئے کاذب ہے کہ اظلام ذات موضوع (چاند وغیرہ) کے لئے ذات موضوع کے جمع اوقات میں دائمی نہیں تو اس طرح تین مادے ہوئے ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی اور یہی دلیل ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہی نسبت ہے تو اس طرح دائرہ مطلقہ اور مشروط عامہ بالمعنی الثانی کے درمیان عموم و خصوص من وجہی نسبت ہے۔

عبارت: الرابعة العرفية العامة وهي التي حُکم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع اوسلبه عنه مادام ذات الموضوع متصفاً بالعنوان ومثالها ايجاباً وسلباً ما مرّ في المشروطة العامة من قولنا دائماً كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً و دائماً لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام كاتباً۔

ترجمہ: چوتھا قضیہ عرفیہ عامہ ہے جس میں حکم ہو موضوع کے لئے ثبوت محمول یا سلب محمول کے دوام کا جب تک ذات موضوع متصف بالعنوان ہو اسکی مثال ايجاباً اور سلباً وہ ہے جو گزر چکی مشروط عامہ میں یعنی دائماً كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً اور دائماً لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام كاتباً۔

تشریح: * الرابعة العرفية العامة: اس عبارت سے شارح عرفیہ عامہ کی تعریف بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ عرفیہ عامہ وہ قضیہ موجبہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جب تک کہ ذات موضوع وصف موضوع کے ساتھ متصف ہو یعنی یہ حکم لگایا گیا ہو کہ محمول کا ثبوت موضوع کیلئے یا محمول کا سلب موضوع سے دائمی ہے جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو، موجبہ کی مثال جیسے دائماً كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً اور سلباً کی مثال جیسے دائماً لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام كاتباً۔

عبارت: وانما سُميت عرفية لانّ العرف انما يفهم هذا المعنى من السالبة اذا اُطلقت حتى اذا قيل لاشئ من النائم بمُسْتَقْبَل يفهم منه العرف انّ المُسْتَقْبَل مُسْلُوبٌ عن النائم مادام نائماً فلما أُخِذَ هذا المعنى من العرف نسبت اليه وعامة لانها اعمّ من العرفية الخاصة التي هي من المركبات وهي اعمّ مطلقاً من

المشروطة العامة فانه متى تحققت الضرورة بحسب الوصف تحقق الدوام بحسب الوصف من غير عكس وكذا من الضرورية والدائمة لانه متى صدقت الضرورة او الدوام في جميع اوقات الذات صدق الدوام في جميع اوقات الوصف ولا يعكس.

ترجمہ:

اور عرفیہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اہل عرف سالبہ سے یہی معنی سمجھتے ہیں جب جہت ذکر نہ کی جائے یہاں تک کہ جب کہا جائے لاشیئ من النائم بمستیقظ تو اس سے اہل عرف یہی سمجھتے ہیں کہ مستیقظ مسلوب ہے نائم سے جب تک وہ سوتا رہے اور جب یہ معنی عرف سے لیے گئے ہیں تو قضیہ کو اسی کی طرف منسوب کر دیا گیا، اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ اس عرفیہ خاصہ سے عام ہے جو مرکبات میں سے ہے اور عرفیہ عامہ مطلق ہے مشروط عامہ سے اسلئے کہ جب ضرورت بحسب الوصف متحقق ہوگی تو دوام بحسب الوصف بھی متحقق ہوگا مگر اس کا عکس نہیں، اسی طرح ضروریہ اور دائمہ سے بھی عام ہے کیونکہ جب ضرورت یا دوام جمیع اوقات ذات میں صادق ہوگا تو دوام جمیع اوقات وصف میں صادق ہوگا اور اس کا عکس نہ ہوگا۔

تشریح:

وانما سمیت عرفیۃ الخ: عرفیہ عامہ کی وجہ تسمیہ: عرفیہ عامہ کو عرفیہ تو اس لئے کہتے ہیں جب اس کے سالبہ کو مطلق ذکر کیا جائے یعنی اس کی جہت کو ذکر نہ کیا جائے تو اہل عرف اس سے یہی معنی سمجھتے ہیں کہ محمول کا موضوع سے سلب اس وقت تک ہے جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے جیسے جب کہا جائے لاشیئ من النائم بمستیقظ تو اہل عرف اس سے یہی سمجھتے ہیں کہ یقظ نائم سے اسی وقت تک مسلوب ہے جب تک کہ وہ نائم ہے چونکہ یہ معنی اہل عرف سے لیا گیا ہے اسی وجہ سے عرف کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کا نام عرفیہ رکھ دیا گیا اور اس کو عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ عرفیہ خاصہ سے اعم ہے سیاتی ذکرہ: سوال یہ ہے کہ جس طرح اہل عرف سالبہ سے یہ معنی سمجھتے ہیں اسی طرح موجبہ سے بھی یہی معنی سمجھتے ہیں جیسے کل کتاب متحرک الاصابع سے یہی سمجھتے ہیں کہ تحرک اصابع کا ثبوت ذات کے لیے اس وقت تک ہے جب تک وہ کاتب ہے یعنی وصف کتابت کیساتھ متصف ہے اس لیے شارح کا سالبہ کی تخصیص کرنا کیونکر درست ہوگا۔

وهی اعم مطلقاً من المشروطة العامة: اس عبارت میں شارح کی غرض عرفیہ عامہ اور مشروط عامہ کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے مشروط عامہ اخص مطلق ہے اور عرفیہ عامہ اعم مطلق ہے اس لئے کہ مشروط عامہ میں ضرورت بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے اور عرفیہ عامہ میں دوام بحسب الوصف کا پس جب ضرورت بحسب الوصف متحقق ہوگی تو دوام بحسب الوصف بھی متحقق ہوگا لہذا جب مشروط عامہ پایا جائے گا تو عرفیہ عامہ بھی پایا جائے گا لیکن جب دوام بحسب الوصف متحقق ہو تو یہ لازمی نہیں کہ اس وقت ضرورت بحسب الوصف بھی متحقق ہو لہذا جب عرفیہ عامہ صادق ہوگا تو یہ ضروری نہیں ہے کہ اس وقت مشروط عامہ بھی صادق ہو۔

وكذا من الضرورية والدائمة: اس عبارت سے شارح کی غرض عرفیہ عامہ اور ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ اخص مطلق ہیں اور عرفیہ عامہ اعم مطلق ہے اس لئے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتیہ کا اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کا

یہ یاد رکھیں کہ مشروط عامہ میں ضرورت بحسب الوصف اور عرفیہ عامہ میں دوام بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے۔

حکم ہوتا ہے اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے پس جب ضرورت اور دوام ذات موضوع کے جمیع اوقات میں متحقق ہوں گے تو وصف موضوع کے جمیع اوقات میں بھی دوام متحقق ہوگا لہذا جب ضروریہ مطلقہ اور دائرہ مطلقہ صادق ہوں گے تو اس وقت عرفیہ عامہ بھی صادق ہوگا لیکن جب وصف موضوع کے جمیع اوقات میں دوام متحقق ہو تو اس وقت یہ لازمی نہیں کہ ذات موضوع کے جمیع اوقات میں بھی ضرورت اور دوام متحقق ہو لہذا جب عرفیہ عامہ صادق ہوگا تو یہ ضروری نہیں ہے کہ اس وقت ضروریہ مطلقہ اور دائرہ مطلقہ صادق ہوں۔

عبارت:

الخامسة المطلقة العامة وهي التي حُكِمَ فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل أما الإيجاب فكقولنا كل إنسان متنفّس بالاطلاق العام وأما السلب فكقولنا لاشئ من الإنسان بمتنفّس بالاطلاق العام وإنما كانت مطلقة لأن القضية إذا اطلقت ولم تقيد بقيد من دوام أو ضرورة أولاً دوام أو ضرورة يفهم منها فعلية النسبة فلما كان هذا المعنى مفهوم القضية المطلقة تسمى بها وإنما كانت عامة لأنها أعم من الوجودية اللادائمة واللاضرورية كما سيحكي وهي أعم من القضايا الأربع المتقدمة لأنه متى صدقت ضرورة أو دوام بحسب الذات أو بحسب الوصف تكون النسبة فعلية وليس يلزم من فعلية النسبة ضرورتها أو دوامها.

ترجمہ:

پانچواں قضیہ مطلقہ عامہ ہے جس میں حکم ہو موضوع کے لئے محمول کے ثبوت یا سلب بالفعل کا موجب کی مثال جیسے کل انسان متنفّس بالاطلاق العام اور سالبہ کی مثال جیسے لاشئ من الإنسان بمتنفّس بالاطلاق العام اور یہ مطلقہ اس لئے ہے کہ جب قضیہ کو مطلق رکھا جائے اور دوام، ضرورہ، لا دوام، لا ضرورہ کی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے تو اس سے نسبت کی فعلیت ہی مفہوم ہوتی ہے چونکہ یہ معنی قضیہ مطلقہ کا مفہوم ہے اس لئے اس کا نام مطلقہ رکھ دیا گیا۔ اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ وجود یا لا دائرہ اور وجود یا لا ضروریہ سے عام ہے کما سیاتی، اور یہ سابقہ چاروں قضایا سے عام ہے کیونکہ جب ضرورت یا دوام بحسب ذات یا بحسب الوصف صادق ہوگی تو نسبت فعلیہ ہوگی اور فعلیت نسبت سے اس کا ضروری یا دائمی ہونا لازم نہیں آتا۔

تشریح:

الخامسة المطلقة العامة: اس عبارت سے شارح کی غرض مطلقہ عامہ کی تعریف مع المثال اور وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مطلقہ عامہ وہ قضیہ موجبہ سلبہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے بالفعل متحقق ہونے کا حکم لگایا گیا ہو یعنی یہ حکم لگایا گیا ہو کہ موضوع کیلئے محمول کا ثبوت یا موضوع سے محمول کا سلب بالفعل ہے یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ہے، موجبہ کی مثال جیسے کل انسان متنفّس بالاطلاق العام اور سالبہ کی مثال جیسے لاشئ من الإنسان بمتنفّس بالاطلاق العام۔

وانما كانت مطلقة الخ مطلقہ عامہ کی وجہ تسمیہ: مطلقہ عامہ کو مطلقہ تو اس لئے کہتے ہیں کہ جب قضیہ کو مطلق ذکر کیا جائے یعنی اس کو ضرورت اور لا ضرورت اور لا دوام اور دوام میں سے کسی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے تو اس وقت اس ان نسبتوں سے معلوم ہوا کہ جب ضرورت ذاتیہ متحقق ہو یا دوام ذاتی متحقق ہو تو دوام وصفی بھی متحقق ہوتا ہے لیکن جب دوام وصفی متحقق ہو تو ضرورت ذاتیہ یا دوام وصفی کا متحقق ہونا ضروری نہیں۔

سے نسبت کی فعلیت مفہوم ہوتی ہے اور مطلقہ عامہ کے مفہوم کا معنی بھی یہی ہے اسی وجہ سے اس کو مطلقہ کہتے ہیں اور اس کو عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ وجودیہ لادائمہ اور وجودیہ لازمہ سے اعم ہوتا ہے۔

وہی اعم من القضايا الاربع الخ: - اس عبارت سے شارح کی غرض مطلقہ عامہ اور باقی چار قضایا یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ اور شرطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، باقی چار قضایا اخص مطلق ہیں اور مطلقہ عامہ اعم مطلق ہے اس لئے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتیہ کا اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کا اور شرطہ عامہ میں ضرورت وصفیہ کا اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے اور جب ضرورت یا دوام بحسب الذات یا بحسب الوصف متحقق ہوں گی تو اس وقت نسبت کی فعلیت بھی متحقق ہوگی لہذا جب مذکورہ چار قضایا صادق ہوں گے تو اس وقت مطلقہ عامہ بھی صادق ہوگا لیکن جب نسبت کی فعلیت متحقق ہو تو یہ لازمی نہیں کہ ضرورت یا دوام بحسب الذات یا بحسب الوصف بھی متحقق ہوں لہذا جب مطلقہ عامہ صادق ہوگا تو یہ ضروری نہیں کہ اس وقت ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، شرطہ عامہ اور عرفیہ عامہ بھی صادق ہوں۔

عبارت: السادسة الممكنة العامة وهي التي حُكِمَ فيها بسلب الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم فان كان الحكم في القضية بالايجاب كان مفهوم الامكان سلب ضرورة السلب لان الجانب المخالف للايجاب هو السلب وان كان الحكم في القضية بالسلب كان مفهومه سلب ضرورة الايجاب فانه هو الجانب المخالف للسلب فاذا قلنا كل نار حارة بالامكان العام كان معناه ان سلب الحرارة عن النار ليس بضروري واذا قلنا لاشي من الحار ببارد بالامكان العام فمعناه ان ايجاب البرودة للحار ليس بضروري وانما سُميت ممكنة لاحتوائها على معنى الامكان وعامة لانها اعم من الممكنة الخاصة وهي اعم من المطلقة العامة لانه متى صدق الايجاب بالفعل فلا اقل من ان لا يكون السلب ضرورياً وسلب ضرورة السلب هو امكان الايجاب فمتى صدق الايجاب بالفعل صدق الايجاب بالامكان ولا ينعكس لجواز ان يكون الايجاب ممكناً ولا يكون واقعاً اصلاً وكذلك متى صدق السلب بالفعل لم يكن الايجاب ضرورياً وسلب ضرورة الايجاب هو امكان السلب فمتى صدق السلب بالفعل صدق السلب بالامكان دون العكس لجواز ان يكون السلب ممكناً غير واقع واعلم من القضايا الباقية لان المطلقة العامة اعم منها مطلقاً والاعم من الاعم اعم.

ترجمہ: چھٹا قضیہ ممکنہ عامہ ہے جس میں حکم کی جانب مخالف سے ضرورت مطلقہ کے سلب کا حکم ہو۔ سواگر قضیہ میں حکم ایجابی ہو تو ایجاب کا مفہوم سلب کے ضروری ہونے کا سلب ہوگا کیونکہ ایجاب کی جانب مخالف سلب ہی ہے، اور اگر قضیہ میں حکم سلبی ہو تو اس کا مفہوم ایجاب کے ضروری ہونے کا سلب ہوگا کیونکہ سلب کی جانب مخالف یہی ہے پس جب ہم یہ کہیں کہ کل نار حارۃ بالامکان العام تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آگ سے سلب حرارت ضروری نہیں اور جب ہم یہ کہیں لاشی من الحار ببارد

ان نسبتوں سے معلوم ہوا کہ ضرورت یا دوام کے تحقق سے فعلیت بھی متحقق ہوتی ہے لیکن فعلیت کے تحقق سے ضرورت یا دوام کا تحقق ضروری نہیں۔

بالامكان العام تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حار کے لئے ایجاب برودت ضروری نہیں اور اس کا نام ممکنہ اس لئے رکھا گیا کہ یہ معنی امکان پر مشتمل ہوتا ہے اور عامہ اس لئے کہ یہ ممکنہ خاصہ سے عام ہے، اور یہ مطلقہ عامہ سے عام ہے کیونکہ جب ایجاب بالفعل صادق ہوگا تو کم از کم سلب ضروری نہ ہوگا اور سلب کے ضروری ہونے کا سلب ہی امکان ایجاب ہے پس جب ایجاب بالفعل صادق ہوگا تو ایجاب بالامکان بھی صادق ہوگا اور اس کا عکس نہ ہوگا کیونکہ ہو سکتا ہے ایجاب ممکن ہو اور واقع نہ ہو، اسی طرح جب سلب بالفعل صادق ہوگا تو سلب بالامکان بھی صادق ہوگا نہ کہ اس کا عکس کیونکہ ہو سکتا ہے سلب ممکن ہو واقع نہ ہو اور باقی قضایا سے بھی عام ہے کیونکہ مطلقہ عامہ اس سے عام ہے اور اعم سے اعم، اعم ہوتا ہے۔

تشریح:

السادسة الممكنة العامة: - اس عبارت سے شارح کی غرض ممکنہ عامہ کی تعریف مع المثال اور وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ممکنہ عامہ وہ قضیہ موجبہ بسیطہ ہے جس میں حکم کی جانب مخالف کے ضرورت کے سلب کا حکم لگایا گیا ہو یعنی یہ حکم لگایا گیا ہو کہ حکم کی جانب مخالف ضروری نہیں ہے پھر اگر قضیہ موجبہ ہو تو اس میں ایجاب کی جانب مخالف یعنی سلب کے ضروری نہ ہونے کا حکم لگایا گیا ہوگا اور اگر قضیہ سالبہ ہو تو اس میں سلب کی جانب مخالف یعنی ایجاب کے ضروری نہ ہونے کا حکم لگایا گیا ہوگا۔ موجبہ کی مثال جیسے کل نار حارہ بالا مکان العام اس کا معنی یہ ہے کہ حرارت کا سلب آگ سے ضروری نہیں ہے اس لئے کہ یہ قضیہ موجبہ ہے اور ایجاب کی جانب مخالف سلب ہی ہے بلکہ آگ کا حار ہونا ممکن ہے اور سالبہ کی مثال جیسے لاشی من النار ببارد بالا مکان العام اس کا معنی یہ ہے کہ برودت کا ایجاب آگ کیلئے ضروری نہیں ہے اس لئے کہ سلب کی جانب مخالف ایجاب ہی ہے۔

وانما سمیت ممکنة الخ: - ممکنہ عامہ کی وجہ تسمیہ - ممکنہ عامہ کو ممکنہ تو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ معنی امکان پر مشتمل ہوتا ہے اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ ممکنہ خاصہ سے اعم ہے۔

وهی اعم من المطلقة العامة الخ: - اس عبارت سے شارح کی غرض مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، مطلقہ عامہ انخص مطلق ہے اور ممکنہ عامہ اعم مطلق ہے اس لئے کہ مطلقہ عامہ موجبہ میں جب ایجاب بالفعل صادق ہوگا تو کم از کم یہ ہوگا کہ سلب ضروری نہیں ہے اور سلب کا ضروری نہ ہونا ہی امکان ایجاب ہے اور امکان ایجاب ہی ممکنہ عامہ موجبہ کا مفہوم ہے لہذا جب مطلقہ عامہ موجبہ صادق ہوگا تو ممکنہ عامہ موجبہ بھی صادق ہوگا لیکن اس کا عکس نہیں یعنی جب ایجاب بالامکان متحقق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ایجاب بالفعل بھی صادق ہو کیونکہ ممکن کا واقع ہونا ضروری نہیں لہذا جب ممکنہ عامہ موجبہ صادق ہوگا تو یہ لازمی نہیں کہ اس وقت مطلقہ عامہ موجبہ بھی صادق ہو اور اسی طرح مطلقہ عامہ سالبہ میں سلب بالفعل متحقق ہوگا تو کم از کم یہ ہوگا کہ ایجاب ضروری نہیں ہے اور ایجاب کا ضروری نہ ہونا ہی امکان سلب ہے اور امکان سلب ممکنہ عامہ سالبہ کا مفہوم ہے لہذا جب مطلقہ عامہ سالبہ صادق ہوگا تو ممکنہ عامہ سالبہ بھی صادق ہوگا لیکن اس کا عکس نہیں یعنی جب سلب بالامکان صادق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ سلب بالفعل بھی صادق ہو کیونکہ ممکن کا واقع ہونا ضروری نہیں لہذا جب ممکنہ عامہ سالبہ صادق ہوگا تو یہ ضروری نہیں کہ اس وقت مطلقہ عامہ سالبہ بھی صادق ہو۔

واعم من القضايا الباقية الخ: - ممکنہ عامہ اور باقی چار قضایا یعنی ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ اور عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ کے درمیان بھی عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، ممکنہ عامہ اعم مطلق ہے اور باقی چار قضایا انخص مطلق ہیں اس لئے کہ ممکنہ

عامہ یہ مطلقہ عامہ سے اعم ہے اور مطلقہ عامہ باقی چار قضایا سے اعم ہے اور ضابطہ ہے کہ الاعم من الاعم اعم لہذا ممکنہ عامہ باقی چار قضایا سے بھی اعم ہوگا۔

موجہات بسیطہ کو نقشہ ذیل سے معلوم کریں :

نمبر شمار	نام قضیہ	کیفیت	مثال قضیہ
۱	ضروریہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	کل انسان حیوان بالضرورۃ
	ضروریہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	بعض الحيوان انسان بالضرورۃ
	ضروریہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لاشی من الانسان بحجر بالضرورۃ
	ضروریہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان ليس بحجر بالضرورۃ
۲	مشروطہ عامہ	موجبہ کلیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتب
	مشروطہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتب
	مشروطہ عامہ	سالبہ کلیہ	لاشی من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتب
	مشروطہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الکاتب ليس بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتب
۳	وقتیہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت حیلولة الارض بينه وبين الشمس
	وقتیہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	بعض القمر منخسف بالضرورۃ وقت حیلولة الارض بينه وبين الشمس
	وقتیہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لاشی من القمر بمنخسف بالضرورۃ وقت التربع
	وقتیہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	بعض القمر ليس بمنخسف بالضرورۃ وقت التربع
۴	منتشرہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتاما
	منتشرہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	بعض الانسان متنفس بالضرورۃ وقتاما
	منتشرہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لاشی من الانسان بمتنفس بالضرورۃ وقتاما
	منتشرہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان ليس بمتنفس بالضرورۃ وقتاما
۵	دائمہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	کل فلک متحرک بالدوام
	دائمہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	بعض الفلک متحرک بالدوام
	دائمہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لاشی من الفلک بساکن بالدوام

	دائمہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	بعض الفلک ليس بساكن بالادوام
۶	عرفیہ عامہ	موجبہ کلیہ	كل كاتب متحرك الاصابع بالادوام مادام كاتباً
	عرفیہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرك الاصابع بالادوام مادام كاتباً
	عرفیہ عامہ	سالبہ کلیہ	لاشی من الکاتب بساكن الاصابع بالادوام مادام كاتباً
	عرفیہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الکاتب ليس بساكن الاصابع بالادوام مادام كاتباً
۷	مطلقہ عامہ	موجبہ کلیہ	كل انسان متنفس بالفعل
	مطلقہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الانسان متنفس بالفعل
	مطلقہ عامہ	سالبہ کلیہ	لاشی من الانسان بضاحك بالفعل
	مطلقہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان ليس بضاحك بالفعل
۸	ممكنہ عامہ	موجبہ کلیہ	كل انسان كاتب بالامكان العام
	ممكنہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الانسان كاتب بالامكان العام
	ممكنہ عامہ	سالبہ کلیہ	لاشی من الانسان بكاتب بالامكان العام
	ممكنہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان ليس بكاتب بالامكان العام

عبارت: قال وأما المركبات فسبق الأولى المشروطة الخاصة وهي المشروطة العامة مع قيد الادوام بحسب الذات وهي ان كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً لادائماً فتركيبها من موجبة مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة وان كانت سالبة كقولنا بالضرورة لاشي من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتباً لادائماً فتركيبها من سالبة مشروطة عامة وموجبة مطلقة عامة.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ مرکبات سات ہیں۔ پہلا قضیہ مشروطہ خاصہ ہے اور وہ مشروطہ عامہ ہوتا ہے لادوام بحسب الذات کی قید کے ساتھ، اگر وہ موجب ہو جیسے بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً لادائماً تو اس کی ترکیب موجب مشروطہ عامہ اور سالبہ مطلقہ عامہ سے ہوتی ہے اور اگر سالبہ ہو جیسے بالضرورة لاشي من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتباً لادائماً تو اس کی ترکیب سالبہ مشروطہ عامہ اور موجب مطلقہ عامہ سے ہوتی ہے۔

تشریح: من قال الى اقول: مصنف بساطت کی بحث سے فارغ ہو کر اب مرکبات کی بحث میں شروع ہو رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ مرکبات کل سات ہیں، ان میں سے پہلا مشروطہ خاصہ ہے، مشروطہ خاصہ وہ مشروطہ عامہ ہی ہے جسے لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو پھر اگر مشروطہ خاصہ موجب ہو تو اس وقت یہ مشروطہ عامہ موجبہ اور مطلقہ عامہ سالبہ سے مرکب ہوگا جیسے كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً لادائماً، مشروطہ عامہ موجبہ قضیہ کا جز اول ہوگا جو صراحتاً مذکور

ہوگا اور مطلقہ عامہ سالبہ قضیہ کا جزء ثانی ہوگا جو اشارۃ مذکور ہوگا اور اگر مشروطہ خاصہ سالبہ ہو تو یہ مشروطہ عامہ سالبہ اور مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوگا، مشروطہ عامہ سالبہ قضیہ کا جزء اول ہوگا جو صراحتہ مذکور ہوگا اور مطلقہ عامہ موجبہ قضیہ کا جزء ثانی ہوگا جو اشارۃ مذکور ہوگا یعنی لا دوام کا مفاد ہوگا جیسے بالضرورة لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتباً لا دائماً یہ مشروطہ خاصہ سالبہ ہے اس کا جزء اول مشروطہ عامہ سالبہ ہے اور جزء ثانی مطلقہ عامہ موجبہ ہے خلاصہ یہ ہے کہ اس قائل میں مصنف نے تین باتیں بیان فرمائی ہیں (۱) قضا یا موجبہ مرکبہ مجتہد عنہا کی تعداد (۲) مشروطہ خاصہ کی تعریف (۳) مشروطہ خاصہ کے اجزاء ترکیبیہ، انکی تفصیل اقول میں ملاحظہ فرمائیں۔

عبارت:

اقول من المركبات المشروطة الخاصة وهي المشروطة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات. وانما قيد اللادوام بحسب الذات لان المشروطة العامة هي الضرورة بحسب الوصف والضرورة بحسب الوصف دوام بحسبه والدوام بحسب الوصف يمتنع ان يقيد باللا دوام بحسب الوصف فان قيد تقييداً صحيحاً فلا بد من ان يقيد باللا دوام بحسب الذات حتى يكون النسبة فيها ضرورية او دائمة في جميع اوقات وصف الموضوع لا دائمة في بعض اوقات ذات الموضوع وهي اعني المشروطة الخاصة ان كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً لا دائماً فتركيبتها من موجبة مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة اما المشروطة العامة الموجبة فهي الجزء الاول من القضية واما السالبة المطلقة العامة اي قولنا لاشيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل فهي مفهوم اللادوام لان ايجاب المحمول للموضوع اذا لم يكن دائماً كان معناه ان ايجاب ليس متحققاً في جميع الاوقات واذا لم يتحقق الايجاب في جميع الاوقات يتحقق السلب في الجملة وهو معنى السالبة المطلقة العامة وان كانت سالبة كقولنا بالضرورة لاشيء من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتباً لا دائماً فتركيبتها من مشروطة عامة وسالبة وهي الجزء الاول وموجبة مطلقة عامة اي قولنا كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل وهو مفهوم اللادوام لان السلب اذا لم يكن دائماً لم يكن متحققاً في جميع الاوقات واذا لم يتحقق السلب في جميع الاوقات يتحقق الايجاب في الجملة وهو الايجاب المطلق العام.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ مرکبات میں سے مشروطہ خاصہ ہے اور وہ مشروطہ عامہ ہوتا ہے لا دوام بحسب الذات کی قید کے ساتھ۔ اور لا دوام کو بحسب الذات کیساتھ اس لئے مقید کیا ہے کہ مشروطہ عامہ ضرورۃ بحسب الوصف کا نام ہے اور ضرورۃ بحسب الوصف اور دوام بحسب الوصف ہے۔ اور دوام بحسب الوصف کو لا دوام بحسب الوصف کے ساتھ مقید کرنا متنع ہے پس اگر صحیح طور پر مقید کرنا ہو تو لا دوام بحسب الذات کے ساتھ مقید کرنا ضروری ہوگا یہاں تک کہ اس میں نسبت ضروری یاد آئی ہوگی۔ بعض اوقات وصف موضوع میں نہ کہ دائمی بعض اوقات ذات موضوع میں اور مشروطہ خاصہ اگر موجبہ ہو جیسے بالضرورة کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً لا دائماً تو اس کی ترکیب موجبہ مشروطہ عامہ اور سالبہ مطلقہ عامہ سے ہوگی اور مشروطہ عامہ موجبہ قضیہ کا جزء اول ہوگا اور سالبہ مطلقہ عامہ یعنی لاشیء من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل لا دوام کا مفہوم ہوگا اس لئے کہ جب موضوع کے لئے محمول کا ايجاب دائمی نہ ہو تو

اس کا مطلب یہی ہے کہ ایجاب جمیع اوقات میں متحقق نہیں اور جب ایجاب جمیع اوقات میں متحقق نہ ہو تو سلب فی الجملہ متحقق ہو گیا اور یہی سالبہ مطلقہ عامہ کے معنی ہیں اور اگر سالبہ ہو جیسے بالضرورة لا شئنی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً لا دائماً تو اس کی ترکیب مشروطہ عامہ سالبہ سے ہوگی اور یہی جزء اول ہے۔ اور موجبہ مطلقہ عامہ یعنی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل سے ہوگی اور یہی لا دوام کا مفہوم ہے اس لئے کہ جب سلب دائمی نہ ہو تو جمیع اوقات میں متحقق نہ ہوگا اور جب جمیع اوقات میں سلب متحقق نہ ہو تو ایجاب فی الجملہ متحقق ہو گیا اور یہی ایجاب مطلق عام ہے۔

تشریح: من اقول الی وانما: شارح فرماتے ہیں کہ مرکبات میں سے پہلا مشروطہ خاصہ ہے اس کی تعریف یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ وہ مشروطہ عامہ ہی ہوتا ہے جس کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو۔

وانما قید اللادوام: یہاں سے شارح کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے، سوال کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے لا دوام کو بحسب الذات کی قید کے ساتھ مقید کیا، بحسب الوصف کی قید کے ساتھ مقید کیوں نہیں کیا۔ یعنی آپ نے مشروطہ عامہ کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا لیکن لا دوام وصفی کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ مشروطہ عامہ میں ضرورتہ بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے اور ضرورتہ بحسب الوصف، دوام بحسب الوصف کو مستلزم ہے اس لئے کہ ضرورتہ وصفیہ دوام وصفی سے اخص ہے اور اخص کا وجود اعم کے وجود کو مستلزم ہوتا ہے گویا کہ مشروطہ عامہ میں دوام بحسب الوصف کا حکم بھی ہوتا ہے اور دوام بحسب الوصف کو لا دوام بحسب الوصف کی قید کے ساتھ مقید کرنا متعین ہے اس لئے کہ اگر دوام بحسب الوصف کو لا دوام بحسب الوصف کی قید کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا اور اجتماع نقیضین باطل ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ مشروطہ عامہ کو لا دوام بحسب الذات کی قید کے ساتھ مقید کرنا تو درست ہے لیکن لا دوام بحسب الوصف کی قید لگانا غلط ہے، پس اب مشروطہ خاصہ کا معنی یہ ہوگا کہ مشروطہ خاصہ وہ قضیہ ہے کہ جس میں یہ حکم لگایا گیا ہو کہ نسبت وصف موضوع کے جمیع اوقات میں دائمی ہے لیکن ذات موضوع کے بعض اوقات میں دائمی نہیں بلکہ بعض اوقات میں منقثی ہو جاتی ہے۔

وهی اعنی المشروطة الخاصة: یہاں سے مشروطہ خاصہ کے اجزاء، ترکیب کو بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ دو حال سے خالی نہیں یا تو موجبہ ہوگا یا سالبہ ہوگا اگر مشروطہ خاصہ، موجبہ ہو تو اس صورت میں یہ مرکب ہوگا موجبہ مشروطہ عامہ اور سالبہ مطلقہ عامہ سے، موجبہ مشروطہ عامہ قضیہ کا پہلا جزء ہوگا اور صراحتہ مذکور ہوگا اور سالبہ مطلقہ عامہ (جولا دوام کا مفہوم ہے) قضیہ کا دوسرا جزء ہوگا جیسے بالضرورة کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتباً لا دائماً یہ مشروطہ خاصہ موجبہ ہے اس کا پہلا جزء بالضرورة کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتباً ہے اور یہ موجبہ مشروطہ عامہ ہے اور دوسرا جزء لا دائماً کا مفاد ہے جو لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل ہے اور یہ سالبہ مطلقہ عامہ ہے۔

لان ایجاب المحمول: ہم نے یہ کہا کہ اگر مشروطہ خاصہ، موجبہ ہو تو اس صورت میں لا دائماً کا مفاد سالبہ مطلقہ عامہ ہوگا یہاں سے اس کی دلیل دے رہے ہیں، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشروطہ خاصہ موجبہ ہو تو اس صورت میں لا دائماً کا معنی یہ ہوگا ایجاب محمول للموضوع دائمی نہیں اور ایجاب محمول للموضوع کے دائمی نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایجاب، موضوع کے تمام اوقات میں متحقق نہیں۔ اور جب ایجاب موضوع کے جمیع اوقات میں متحقق نہ ہوگا تو لا محالہ سلب محمول فی الجملہ متحقق ہوگا اور یہی (سلب محمول فی

الجملة کا تحقق) معنی ہے مطلقہ عامہ سالبہ کا تو ثابت ہو گیا کہ اگر مشروطہ خاصہ موجبہ ہو تو لا دائماً کا مفاد مطلقہ عامہ سالبہ ہوگا۔

وان كانت سالبة الخ: - اور اگر مشروطہ خاصہ، سالبہ ہو تو پھر یہ سالبہ مشروطہ عامہ اور موجبہ مطلقہ عامہ سے مرکب ہوگا، سالبہ مشروطہ عامہ قضیہ کا پہلا جزء ہوگا اور صراحتہ مذکور ہوگا اور موجبہ مطلقہ عامہ قضیہ کا دوسرا جزء ہوگا جو لا دائماً کا مفاد ہوگا جیسا کہ بالضرورة لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتباً لا دائماً یہ مشروطہ خاصہ سالبہ ہے، اس کا پہلا جزء بالضرورة لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتباً ہے اور یہ سالبہ مشروطہ عامہ ہے اور اس کا دوسرا جزء لا دائماً کا مفاد یعنی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل ہے اور یہ موجبہ مطلقہ عامہ ہے۔

لان السلب ہم نے کہا کہ اگر مشروطہ خاصہ، سالبہ ہو تو اس صورت میں لا دائماً کا مفاد موجبہ مطلقہ عامہ ہوگا تو یہاں سے شارح اس کی دلیل دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشروطہ خاصہ، سالبہ ہو تو اس صورت میں لا دائماً (لا دوام) کا معنی یہ ہوگا کہ سلب محمول عن الموضوع دائمی نہیں اور سلب محمول عن الموضوع کے دائمی نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سلب محمول، موضوع کے جمیع اوقات میں متحقق نہیں پس جب سلب، موضوع کے جمیع اوقات میں متحقق نہیں ہوگا تو لا محالہ ایجاب فی الجملة متحقق ہوگا اور یہ (ایجاب فی الجملة کا تحقق) بعینہ مفہوم ہے موجبہ مطلقہ عامہ کا تو ثابت ہو گیا کہ اگر مشروطہ خاصہ سالبہ ہو تو اس وقت لا دائماً کا مفاد موجبہ مطلقہ عامہ ہوگا۔

عبارت: فان قلت حقيقة القضية المركبة ملتزمة من الايجاب والسلب فكيف تكون موجبة اوسالبة فنقول الاعتبار في ايجاب القضية المركبة وسلبها بايجاب الجزء الاول وسلبه اصطلاحاً فان كان الجزء الاول موجباً كانت القضية موجبة وان كان سالباً فسالبة والجزء الثاني موافق له في الكم ومخالف له في کیف والنسبة بينها وبين القضايا البسيطة أما بينها وبين الدائميتين فمباينة كلية لانها مقيدة باللا دوام بحسب الذات وهو مبائن لل دوام بحسب الذات وذلك ظاهر وللضرورة بحسب الذات لان الضرورة بحسب الذات اخص من الدوام بحسب الذات ونقيض الاعم مبائن لعين الاخص مباينة كلية وهي اخص من المشروطة العامة مطلقاً لانها المشروطة العامة مقيدة باللا دوام والمقيد اخص من المطلق وكذا من القضايا الثالث الباقية لانها اعم من المشروطة العامة.

ترجمہ: اگر تو کہے کہ قضیہ مرکبہ کی حقیقت ایجاب و سلب سے مرکب ہوتی ہے تو وہ موجبہ یا سالبہ کیسے ہوگا؟ ہم کہیں گے کہ قضیہ مرکبہ کے موجبہ یا سالبہ ہونے میں جزء اول کے ایجاب و سلب کا اعتبار ہے اصطلاحاً پس اگر جزء اول موجبہ ہو تو قضیہ موجبہ ہوگا اور اگر وہ سالبہ ہو تو قضیہ سالبہ ہوگا اور جزء ثانی جزء اول کے موافق ہوگا کمیت میں اور مخالف ہوگا کیفیت میں، اور مشروطہ خاصہ اور قضایا بسیطہ کے درمیان نسبت سو مشروطہ خاصہ اور دائمیتیں میں کلی مباہنت ہے کیونکہ مشروطہ خاصہ مقید ہوتا ہے لا دوام ذاتی کے ساتھ اور وہ دوام ذاتی کے مبائن ہے جو بالکل ظاہر ہے، اور ضرورت بحسب الذات کے مبائن ہے کیونکہ ضرورت ذاتیہ دوام ذاتی سے اخص ہے اور اعم کی نقیض اور عین اخص میں کلی مباہنت ہوتی ہے اور مشروطہ خاصہ مشروطہ عامہ سے عام مطلق ہے کیونکہ مشروطہ خاصہ مشروطہ عامہ ہوتا ہے جو لا دوام کے ساتھ مقید ہوتا ہے اور مقید اخص ہوتا ہے مطلق سے اسی طرح باقی قضایا ثلاثہ سے بھی عام ہے کیونکہ وہ تینوں مشروطہ عامہ سے عام ہیں۔

تشریح:

فان قلت الخ: - سوال ہوتا ہے کہ جب قضیہ مرکبہ کی حقیقت ایجاب اور سلب سے مرکب ہے تو پھر یہ

کیسے معلوم ہوگا کہ یہ قضیہ موجبہ ہے یا سالبہ یعنی اس کو موجبہ یا سالبہ شمار کرنے میں اعتبار کس کا ہوگا۔ فنقول الخ شارح یہاں سے مذکورہ بالا سوال کا جواب دے رہے ہیں، جواب اصطلاح میں قضیہ مرکبہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار اس کے جزء اول پر ہے پس اگر قضیہ مرکبہ کا جزء اول موجبہ ہو تو وہ قضیہ مرکبہ موجبہ کہلائے گا اور اگر اس کا جزء اول سالبہ ہو تو وہ قضیہ مرکبہ سالبہ کہلائے گا۔

والجزء الثاني: - یہاں سے شارح ایک فائدہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ مرکبہ میں دوسرا جزء جو

لا دوام کا مفاد ہوتا ہے کیمت میں اصل قضیہ (یعنی جزء اول) کے موافق ہوگا اور کیفیت میں اصل قضیہ کے مخالف ہوگا، موافقت فی الکیمت کا مطلب یہ ہے کہ اگر پہلا جزء کلیہ ہے تو لا دوام کا مفاد یعنی قضیہ مرکبہ کا جزء ثانی بھی کلیہ ہوگا اور اگر پہلا جزء جزئیہ ہے تو لا دوام کا مفاد یعنی قضیہ مرکبہ کا جزء ثانی بھی جزئیہ ہوگا اور مخالفت فی الکلیفیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر پہلا جزء سالبہ ہو تو لا دوام کا مفاد یعنی جزء ثانی موجبہ ہوگا اور اگر پہلا جزء موجبہ ہو تو لا دوام کا مفاد یعنی جزء ثانی سالبہ ہوگا۔

و النسبة بينهما وبين القضايا البسيطة اما بينها: - یہاں سے شارح مشروطہ خاصہ اور دائمین یعنی

ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ اور دائمین کے درمیان بتائیں کلی کی نسبت ہے، مشروطہ خاصہ اور دائمہ مطلقہ کے درمیان تو بتائیں کلی کی نسبت اس لئے ہے کہ دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی ہوتا ہے اور مشروطہ خاصہ میں لا دوام ذاتی کی قید ہوتی ہے اور یہ صاف ظاہر ہے کہ دوام ذاتی، لا دوام ذاتی کے مابین ہے لہذا مشروطہ خاصہ اور دائمہ مطلقہ کے درمیان بتائیں کلی کی نسبت ہوئی اور مشروطہ خاصہ اور ضروریہ مطلقہ کے درمیان بتائیں کلی کی نسبت اس لئے ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورۃ ذاتیہ کا حکم ہوتا ہے اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کا اور ضرورۃ ذاتیہ دوام ذاتی سے انحصار ہے اور دوام ذاتی ضرورت ذاتیہ سے اعم ہے اور مشروطہ خاصہ میں لا دوام ذاتی ہوتا ہے اور اصول یہ ہے کہ اعم (دوام ذاتی) کی نقیض (لا دوام ذاتی) جو کہ مشروطہ خاصہ میں ہوتی ہے (یعین انحصار کے مابین ہوتی ہے جیسے لاجیوان یہ انسان کے مابین ہے لہذا مشروطہ خاصہ ضروریہ مطلقہ کے مابین ہوگا۔

اس کو ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ دائمہ مطلقہ ضروریہ مطلقہ سے اعم ہے اور یہ ابھی گزرا کہ مشروطہ خاصہ، اعم یعنی دائمہ مطلقہ کے مابین ہے اور صاف ظاہر ہے کہ جو چیز اعم کے مابین ہوگی وہ انحصار کے بھی مابین ہوگی پس مشروطہ خاصہ ضروریہ مطلقہ کے بھی مابین ہوگا۔

ہی اخص من المشروطة: - یہاں سے شارح مشروطہ خاصہ اور مشروطہ عامہ کے درمیان نسبت بیان

فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، مشروطہ عامہ اعم مطلق ہے اور مشروطہ خاصہ اخص مطلق ہے اس لئے کہ مشروطہ خاصہ وہ مشروطہ عامہ ہی ہوتا ہے جس کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو گویا کہ مشروطہ عامہ مطلق ہوتا ہے اور مشروطہ خاصہ مقید ہوتا ہے اور یہ ضابطہ ہے کہ مطلق اور مقید کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے، مقید اخص مطلق ہوتا ہے اور مطلق اعم مطلق ہوتا ہے لہذا مشروطہ خاصہ اخص مطلق ہوگا اور مشروطہ عامہ اعم مطلق۔

وكذا من القضايا: - یہاں سے مشروطہ خاصہ اور عرفیہ عامہ و مطلقہ عامہ و ممکنہ عامہ کے درمیان نسبت کو بیان فرما رہے

ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ ان تینوں قضیوں سے اخص ہے اور یہ تینوں قضایا مشروطہ خاصہ سے اعم ہیں اس لئے کہ مشروطہ خاصہ مشروطہ عامہ سے اخص ہے اور مشروطہ عامہ ان تینوں قضایا سے اخص ہے اور قاعدہ ہے کہ الاخص من الاخص من الشئ

اخص من ذلك الشئ یعنی شئی سے اخص کا اخص اس شئی سے اخص ہوتا ہے لہذا مشروط خاصہ ان تینوں قضایا سے بھی اخص ہوگا۔
عبارت: قال الثانية العرفية الخاصة وهي العرفية العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي ان كانت موجبة فتركيبتها من موجبة عرفية عامة و سالبة مطلقة عامة وان كانت سالبة فتركيبتها من سالبة عرفية عامة و موجبة مطلقة عامة ومثالها ايجاباً وسلباً ما مر.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ دوسرا قضیہ عرفیہ خاصہ ہے جو بعینہ عرفیہ عامہ ہے لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ اور وہ اگر موجب ہو تو اسکی ترکیب موجب عرفیہ عامہ اور سالبہ مطلقہ عامہ سے ہے اور اگر سالبہ ہو تو اس کی ترکیب سالبہ عرفیہ عامہ اور موجب مطلقہ عامہ سے ہے اور اسکی ایجابی و سلبی مثال وہی ہے جو گذر چکی۔

تشریح: من قال الى اقول: - اس قال میں مصنف ”دوسرا مرکبہ“ ”عرفیہ خاصہ“ بیان کر رہے ہیں۔

عرفیہ خاصہ: - وہ عرفیہ عامہ ہی ہے جس کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو۔

وہی ان کانت: - یہاں سے قضیہ عرفیہ خاصہ کے اجزاء ترکیبیہ بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عرفیہ خاصہ، موجب ہو تو اس صورت میں یہ قضیہ مرکب ہوگا عرفیہ عامہ موجبہ اور مطلقہ عامہ سالبہ سے، عرفیہ عامہ موجبہ اس کا پہلا جز ہوگا جو صراحتہ مذکور ہوگا اور سالبہ مطلقہ عامہ اس کا دوسرا جز ہوگا جس کی طرف لا دوام سے اشارہ ہوگا یعنی جولا دائماً کا مفاد ہوگا۔ جیسے بالضرورة کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتباً لا دائماً یہ عرفیہ خاصہ موجبہ ہے اس کا پہلا جزء بالضرورة کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتباً ہے جو کہ عرفیہ عامہ موجبہ ہے اور صرحہ مذکور ہے اور دوسرا جزء لا دائماً کا مفاد ہے جو کہ لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل ہے اور یہ مطلقہ عامہ سالبہ ہے اور اگر عرفیہ خاصہ، سالبہ ہو تو اس صورت میں یہ مرکب ہوگا عرفیہ عامہ سالبہ اور مطلقہ عامہ موجبہ سے، عرفیہ عامہ سالبہ اس کا جز اول ہوگا اور صراحتہ مذکور ہوگا جبکہ موجبہ مطلقہ عامہ جز ثانی ہوگا جولا دوام کا مفاد ہوگا جیسے بالضرورة لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتباً لا دائماً یہ عرفیہ خاصہ سالبہ ہے، اس کا پہلا جزء بالضرورة لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتباً ہے جو کہ عرفیہ عامہ سالبہ ہے اور صراحتہ مذکور ہے اور اس کا جز ثانی لا دائماً کا مفاد ہے جو کہ کل کاتب متحرک الاصابع بالفعل ہے اور یہ موجبہ مطلقہ عامہ ہے۔

عبارت: اقول العرفية الخاصة هي العرفية العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي ان كانت موجبة كما مر من قولنا كل كاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً لا دائماً فترکیبتها من موجبة عرفية عامة وهي الجزء الاول وسالبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام وان كانت سالبة كما تقدم من قولنا لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً لا دائماً فترکیبتها من سالبة عرفية عامة وهي الجزء الاول وموجبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام۔

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ عرفیہ خاصہ وہ عرفیہ عامہ ہے لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ اور وہ اگر موجب ہو جیسے گذر چکا ہمارے قول کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً لا دائماً سے تو اس کی ترکیب موجبہ عرفیہ عامہ سے ہے اور وہی جز اول ہے اور سالبہ مطلقہ عامہ سے ہے اور یہی لا دوام کا مفہوم ہے، اور اگر سالبہ ہو جیسے ہمارا قول لاشئ من الکاتب بساکن

الاصابع مادام کا تباً لادائماً تو اس کی ترکیب سالہ عرفیہ عامہ سے ہے اور وہی جزء اول ہے اور موجب مطلقہ عامہ سے ہے اور یہی لادوام کا مفہوم ہے۔

تشریح: من اقول الی وہی اعم من المشروطة:۔ اس عبارت میں شارح عرفیہ خاصہ کی تعریف اور اس کے اجزاء ترکیبیہ کو بیان کر رہے ہیں جو قال میں تفصیلاً گزر چکا ہے۔

عبارت: وہی اعم من المشروطة الخاصة لانه متى صدقت الضرورة بحسب الوصف لادائماً صدق الدوام بحسب الوصف لا دائماً من غیر عکس ومباينةً للذاتین علی ما سلف واعلم من المشروطة العامة من وجه لتصادقهما فی مادة المشروطة الخاصة وصدق المشروطة العامة بدونها فی مادة الضرورة الذاتية وصدقها بدون المشروطة العامة اذا كان الدوام بحسب الوصف من غیر ضرورة واحص من العرفية العامة لان المقيد اخص من المطلق وكذا من الباقيتين لانهما اعم من العرفية العامة واعلم ان وصف الموضوع فی المشروطة والعرفية الخاصتين يجب ان يكون وصفاً مفارقاً لذات الموضوع فانه لو كان دائماً له ووصف المحمول دائماً بدوام وصف الموضوع كان وصف المحمول دائماً لذات الموضوع وقد كان لادائماً بحسب الذات هذا خلف۔

ترجمہ: اور عرفیہ خاصہ عام ہے مشروطہ خاصہ سے کیونکہ جب صادق ہوگی ضرورت بحسب الوصف لادائماً تو صادق ہوگا دوام بحسب الوصف لادائماً اس کے عکس کے بغیر، اور مباين ہے دائمتين کے جیسا کہ گذر گیا اور عام ہے مشروطہ عامہ سے من وجه بوجه صادق ہونے ان دونوں کے مشروطہ خاصہ کے مادہ میں اور بوجه صادق ہونے مشروطہ عامہ کے عرفیہ خاصہ کے بغیر ضرورت ذاتیہ کے مادہ میں اور بوجه صادق ہونے عرفیہ خاصہ کے مشروطہ عامہ کے بغیر جبکہ ہو دوام بحسب الوصف ضرورت کے بغیر، اور اخص ہے عرفیہ عامیہ سے کیونکہ مقید اخص ہوتا ہے مطلق سے اور اسی طرح باقی دو سے کیونکہ وہ دونوں عام ہیں عرفیہ عامہ سے اور یاد رکھ کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ میں وصف موضوع کا وصف مفارق ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر وہ اس کے لئے دائمی ہو اور حال یہ کہ محمول کا وصف دائمی ہوتا ہے وصف موضوع کے دوام کی وجہ سے تو محمول کا وصف دائمی ہوگا ذات موضوع کے لئے حالانکہ وہ غیر دائمی تھا بحسب الذات اور یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح: وہی اعم من المشروطة الخاصة:۔ یہاں سے عرفیہ خاصہ اور مشروطہ خاصہ کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، عرفیہ خاصہ اعم مطلق ہے اور مشروطہ خاصہ اخص مطلق ہے یعنی جب مشروطہ خاصہ پایا جائے گا تو اس وقت عرفیہ خاصہ بھی ضرور پایا جائے گا لیکن یہ ضروری نہیں کہ جب عرفیہ خاصہ پایا جائے تو اس وقت مشروطہ خاصہ بھی پایا جائے، تو یہاں دعوے ہوئے (۱) پہلا دعویٰ یہ ہے کہ جب مشروطہ خاصہ پایا جائے گا تو اس وقت عرفیہ خاصہ ضرور پایا جائے گا اس کی وجہ یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت بحسب الوصف لادائماً یعنی ضرورت وصفی لادائماً کا حکم ہوتا ہے اور عرفیہ خاصہ میں دوام وصفی لادائماً کا حکم ہوتا ہے اور جب ضرورت وصفی لادائماً صادق ہوگا تو دوام وصفی لادائماً بھی صادق ہوگا لہذا جب مشروطہ خاصہ صادق آئے گا تو اس وقت عرفیہ خاصہ بھی ضرور صادق آئے گا (۲) دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ جب عرفیہ خاصہ صادق آئے تو اس وقت مشروطہ خاصہ کا صادق آنا ضروری نہیں اس لئے کہ عرفیہ خاصہ میں دوام وصفی

لادائماً کا حکم ہوتا ہے اور مشروطہ خاصہ میں ضرورۃ وصفیہ لادائماً کا حکم ہوتا ہے اور جہاں دوام وصفی لادائماً صادق آئے وہاں یہ ضروری نہیں کہ ضرورۃ وصفی لادائماً بھی صادق آئے لہذا جہاں عرفیہ خاصہ صادق آئے گا وہاں مشروطہ خاصہ کا صادق آنا ضروری نہیں ہے۔

ومبائنة للدائمتين: - یہاں سے عرفیہ خاصہ اور دائمتین (ضروریہ مطلقہ - دائمہ مطلقہ) کے درمیان نسبت کو بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ عرفیہ خاصہ اور دائمتین (یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ) کے درمیان تباہین کلی کی نسبت ہے، عرفیہ خاصہ دائمہ مطلقہ کے مابین تو اس لئے ہے کہ عرفیہ خاصہ میں لادوام ذاتی کی قید ہوتی ہے اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کی قید ہوتی ہے اور یہ صاف ظاہر ہے کہ لادوام ذاتی، دوام ذاتی کے مابین ہے لہذا عرفیہ خاصہ اور دائمہ مطلقہ کے درمیان تباہین کلی کی نسبت ہوئی اور عرفیہ خاصہ اور ضروریہ مطلقہ کے درمیان تباہین کلی اس طرح ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورۃ ذاتیہ کا حکم ہوتا ہے اور ضرورۃ ذاتیہ دوام ذاتی سے اخص ہے اور دوام ذاتی اعم ہے اور عرفیہ خاصہ میں لادوام ذاتی کی قید ہوتی ہے جو کہ دوام ذاتی کی نقیض ہے اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ نقیض اعم عین اخص کے مابین ہوتی ہے جیسے لاجوان انسان کے مابین ہے لہذا یہاں پر بھی اعم کی نقیض (جو کہ دوام ذاتی ہے) یہ عین اخص (جو کہ ضرورۃ ذاتیہ ہے) کے مابین ہوگی لہذا معلوم ہوا کہ عرفیہ خاصہ ضروریہ مطلقہ کے مابین ہے۔

وهی اعم من المشروطة العامة: - یہاں سے عرفیہ خاصہ اور مشروطہ عامہ کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے تو یہاں تین مادے ہوں گے، ایک مادہ اجتماعی اور دو افتراقی۔ مادہ اجتماعی: - مادہ مشروطہ خاصہ ہے جیسے کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتباً لا دائماً اس میں یہ دونوں صادق آتے ہیں، مشروطہ عامہ اس لئے صادق آتا ہے کہ مشروطہ عامہ مطلق ہے اور مشروطہ خاصہ مقید ہے کیونکہ مشروطہ خاصہ وہ مشروطہ عامہ ہی ہے جسے لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا جاتا ہے اور مطلق مقید کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور عرفیہ خاصہ اس لئے صادق آتا ہے کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورۃ بحسب الوصف لادائماً کا حکم ہوتا ہے اور عرفیہ خاصہ میں دوام بحسب الوصف لادائماً کا حکم ہوتا ہے اور یہ صاف ظاہر ہے کہ جب ضرورۃ بحسب الوصف لادائماً صادق آئے گا تو دوام بحسب الوصف لادائماً بھی صادق آئے گا کیونکہ ضرورۃ بحسب الوصف لادائماً، دوام بحسب الوصف لادائماً سے اخص ہے اور جب اخص صادق ہو تو اعم بھی صادق ہوگا پس مشروطہ خاصہ کے مادہ میں عرفیہ خاصہ بھی صادق ہوگا۔ مادہ افتراقی (۱): - وہ ضرورۃ ذاتیہ کا مادہ ہے، ضرورۃ ذاتیہ کے مادہ میں مشروطہ عامہ صادق آئے گا اس لئے کہ مشروطہ عامہ میں ضرورۃ وصفیہ کا حکم ہوتا ہے اور ضرورۃ ذاتیہ ضرورۃ وصفیہ کو مستلزم ہوتا ہے لہذا ضرورۃ ذاتیہ کے مادہ میں مشروطہ عامہ صادق آئے گا لیکن عرفیہ خاصہ صادق نہیں آئے گا اس لئے کہ ضرورۃ ذاتیہ مستلزم ہوتی ہے دوام ذاتی کو جبکہ عرفیہ خاصہ میں تو لادوام ذاتی کی قید ہوتی ہے اور صاف ظاہر ہے کہ دوام ذاتی اور لادوام ذاتی کے درمیان مباحثہ کلیہ ہے لہذا ضرورت ذاتیہ کے مادہ میں عرفیہ خاصہ صادق نہ ہوگا۔ مادہ افتراقی (۲): - وہ دوام وصفی کا مادہ ہے جو ضرورۃ سے خالی ہو تو اس مادہ میں عرفیہ خاصہ صادق آئے گا لیکن مشروطہ عامہ صادق نہ آئے گا عرفیہ خاصہ تو اس لئے صادق آئے گا کہ دوام وصفی کے ساتھ لادوام ذاتی کی قید لگانا درست ہے اور مشروطہ عامہ اس لئے صادق نہ ہوگا کہ دوام وصفی کا یہ مادہ تو ضرورت سے ہی خالی ہے جبکہ مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفیہ کا حکم ہوتا ہے پس جب یہ مادہ ضرورت سے ہی خالی ہے تو ضرورت وصفیہ یعنی مشروطہ عامہ کیونکر صادق ہوگا۔

واخص من العرفية العامة: - عرفیہ خاصہ، عرفیہ عامہ سے اخص مطلق ہے اس لئے کہ عرفیہ خاصہ وہ عرفیہ عامہ

ہوتا ہے جس کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو تو گویا کہ عرفیہ عامہ مطلق ہے اور عرفیہ خاصہ مقید ہے اور صاف ظاہر ہے کہ مقید مطلق سے انحصار ہوا کرتا ہے اور مطلق مقید سے اعم ہوتا ہے لہذا عرفیہ خاصہ عرفیہ عامہ سے انحصار ہوگا۔

و کذا من الباقیتین : - اور اسی طرح باقی دو بسا نکہ معنی مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے بھی عرفیہ خاصہ انحصار ہے اس لئے کہ یہ دونوں (یعنی مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ) عرفیہ عامہ سے اعم ہیں (کما مر) اور عرفیہ خاصہ عرفیہ عامہ سے اعم ہے (کما مر آنفا) اور قاعدہ و ضابطہ ہے کہ الاعم من الاعم من الشئ اعم من ذلک الشئ کثی سے اعم سے اعم اس شئی سے بھی اعم ہوتا ہے لہذا یہ دونوں بسا نکہ (مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ) عرفیہ خاصہ سے اعم ہوں گے اور عرفیہ خاصہ ان دونوں سے انحصار ہوگا۔

دوسری تعبیر: - یا یوں کہیں کہ عرفیہ خاصہ یہ انحصار ہے عرفیہ عامہ سے اور عرفیہ عامہ انحصار ہے ان دونوں سے اور قاعدہ ہے کہ الاخص من الاخص من الشئ اخص من ذلک الشئ لہذا عرفیہ خاصہ ان دونوں سے بھی انحصار ہوگا۔

واعلم: - یہاں سے شارح ایک فائدہ بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ شرطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ میں وصف موضوع کا ذات موضوع کیلئے وصف مفارق ہونا ضروری ہے یعنی وصف موضوع ذات موضوع کیلئے دائمی نہ ہو بلکہ وصف موضوع ایسا وصف ہو جو ذات موضوع سے جدا ہو جاتا ہے اس لئے کہ اگر وصف موضوع ذات موضوع سے جدا نہ ہوتا ہو بلکہ اس کیلئے وصف لازم اور اس کیلئے دائمی ہو تو پھر وصف محمول بھی ذات موضوع کیلئے دائمی ہوگا۔ کیونکہ وصف محمول کا دوام ذات موضوع کے لیے اسی وقت تک ہوتا ہے جب تک کہ وصف موضوع ذات موضوع کے لیے ثابت ہو تو جب وصف موضوع ذات موضوع کے لیے دائمی ہوگا تو پھر وصف محمول بھی ذات موضوع کے لیے دائمی ہوگا حالانکہ وصف محمول بحسب الذات ذات موضوع کیلئے دائمی نہیں اور جب وصف محمول ذات موضوع کیلئے دائمی ہوگا تو پھر اس کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کرنا درست نہ ہوگا کیونکہ مقید کرنے کی صورت میں اجتماع تقیہین لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔

عبارت:

قال الثالثة الوجودية بالضرورة وهي المطلقة العامة مع قيد اللا ضرورة بحسب الذات وهي ان كانت موجبة كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من موجبة مطلقة عامة وسالبة ممكنة عامة وان كانت سالبة كقولنا لاشئ من الانسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من سالبة مطلقة وموجبة ممكنة عامة.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ تیسرا قضیہ وجودیہ بالضروریہ ہے اور وہ مطلقہ عامہ ہے بالضرورة بحسب الذات کی قید کیساتھ اور وہ اگر موجبہ ہو جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورة تو اسکی ترکیب موجبہ مطلقہ عامہ اور سالبہ ممکنہ عامہ سے ہوگی اور اگر سالبہ ہو جیسے لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورة تو اسکی ترکیب مطلقہ عامہ اور موجبہ ممکنہ عامہ سے ہوگی۔

تشریح:

من قال الى اقول: - ماتن اس قال میں تیسرا مرکب وجودیہ بالضروریہ بیان کر رہے ہیں۔

وجودیہ بالضروریہ: - وہ مطلقہ عامہ ہی ہے جس کو لا ضروریہ ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورة۔

وہی ان کانت: - سے وجودیہ بالضروریہ کے اجزائے ترکیبیہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وجودیہ

لا ضروریہ موجبہ ہو تو پھر یہ مرکب ہوگا موجبہ مطلقہ عامہ اور سالبہ ممکنہ عامہ سے اور اگر وجودیہ لا ضروریہ سالبہ ہو تو اس وقت یہ مرکب ہوگا سالبہ مطلقہ عامہ اور موجبہ ممکنہ عامہ سے، تفصیل اقول میں آ رہی ہے۔

عبارت:

اقول الوجودیۃ اللا ضروریۃ ہی المطلقۃ العامۃ مع قید اللا ضروریۃ بحسب الذات وائما

قید اللا ضروریۃ بحسب الذات وان امکن تقييد المطلقۃ العامۃ باللا ضروریۃ بحسب الوصف لانهم لم يعتبروا هذا التركيب ولم يتعرفوا احكامه.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ وجودیہ لا ضروریہ وہی مطلقہ عامہ ہے لا ضروریۃ ذاتی کی قید کیساتھ اور لا ضروریۃ کو بحسب الذات کے ساتھ مقید کیا ہے اگرچہ مطلقہ عامہ کو لا ضروریۃ بحسب الوصف کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے اس واسطے کہ مناطہ نے نہ اس ترکیب کا اعتبار کیا نہ اس کے احکام بیان کئے۔

تشریح:

اقول:۔ یہاں سے وجودیہ لا ضروریہ کی تعریف کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وجودیہ لا ضروریہ وہ مطلقہ

عامہ ہی ہے جس کو لا ضروریۃ ذاتیہ کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا با ضروریۃ۔

وانما قید:۔ سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں سوال۔ کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے لا ضروریۃ کو بحسب

الذات کی قید کے ساتھ مقید کیا لیکن بحسب الوصف کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا، اس کی کیا وجہ ہے؟ خلاصہ سوال یہ کہ مطلقہ عامہ کو لا ضروریۃ ذاتیہ کی قید کے ساتھ تو مقید کیا ہے لیکن لا ضروریۃ وصفیہ کی قید کے ساتھ مقید کیوں نہیں کیا؟۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگرچہ یہاں لا ضروریۃ کو بحسب الوصف کی قید کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے یعنی مطلقہ عامہ پر لا ضروریۃ وصفیہ کی قید لگانا درست ہے بلکہ عقلاً درست ہے لیکن چونکہ اس ترکیب کا یعنی وجودیہ لا ضروریہ بحسب الوصف کا اہل منطق نے اعتبار نہیں کیا اور نہ ہی اس کے احکام بیان کیے اسی وجہ سے ماتن نے بھی لا ضروریۃ کو بحسب الذات کی قید کے ساتھ مقید تو کیا لیکن بحسب الوصف کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ خلاصہ یہ نکلا کہ وجودیہ لا ضروریہ بحسب الوصف قضیہ عقلاً درست تو ہے لیکن اہل فن کے ہاں معتبر نہیں اس لئے ماتن نے بھی مطلقہ عامہ کو لا ضروریۃ وصفیہ کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا۔

عبارت:

فهی ان كانت موجبة كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من موجبة

مطلقۃ عامۃ و سالبۃ ممكنۃ عامۃ اما الموجبة المطلقۃ العامۃ فهي الجزء الاول واما السالبة الممكنۃ العامۃ اى قولنا لاشئ من الانسان بضاحك بالامكان العام فهي معنى اللا ضروریۃ لان الايجاب اذا لم يكن ضروريا كان هناك سلب ضروریۃ الايجاب وسلب ضروریۃ الايجاب ممكن عام سالب وان كانت سالبۃ كقولنا لاشئ من الانسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من سالبۃ مطلقۃ عامۃ وهي الجزء الاول وموجبة ممكنۃ عامۃ وهي معنى اللا ضروریۃ فان السلب اذا لم يكن ضروريا كان هناك سلب ضروریۃ السلب وهو الممكن العام الموجب.

ترجمہ:

اور اگر وہ موجبہ ہو جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورة تو اس کی ترکیب موجبہ مطلقہ عامہ اور

سالبہ ممکنہ عامہ سے ہوگی بہر حال موجبہ مطلقہ عامہ سو وہ جزء اول ہے رہا سالبہ ممکنہ عامہ یعنی لاشئ من الانسان بضاحک بالا مکان العام سو یہ لا ضروریۃ کے معنی ہیں کیونکہ جب ایجاب ضروری نہ ہو تو وہاں ضروریۃ ایجاب کا سلب ہوگا اور ضروریۃ ایجاب کا

سلب ہی ممکنہ عامہ سالبہ ہے، اور اگر وہ سالبہ ہو جیسے لاشی من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورة تو اس کی ترکیب سالبہ مطلقہ عامہ سے ہوگی جو جزء اول ہے اور موجبہ ممکنہ عامہ سے ہوگی جو لا ضرورۃ کے معنی ہیں اس لئے کہ جب سلب ضروری نہ ہو تو وہاں ضرورۃ سلب کا سلب ہوگا اور یہی ممکنہ عامہ موجبہ ہے۔

تشریح: فہی ان کانت موجبة:۔ یہاں سے شارح وجودیہ لا ضروریہ کے اجزاء ترکیبیہ کو تفصیل سے بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وجودیہ لا ضروریہ، موجبہ ہو تو اس صورت میں یہ مطلقہ عامہ موجبہ اور سالبہ ممکنہ عامہ سے مرکب ہوگا، مطلقہ عامہ موجبہ اس کا پہلا جزء ہوگا جو صراحتہ مذکور ہوگا اور سالبہ ممکنہ عامہ اس کا دوسرا جزء ہوگا جو لا ضرورۃ کا مفاد ہے اور اشارۃ مذکور ہوگا جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورة یہ وجودیہ لا ضروریہ موجبہ ہے، اس کا پہلا جزء کل انسان ضاحک بالفعل ہے اور یہ مطلقہ عامہ موجبہ ہے جو صراحتہ مذکور ہے اور اس کا دوسرا جزء لاشی من الانسان بضاحک بالامکان العام ہے جو لا ضرورۃ کا مفاد ہے اور یہ سالبہ ممکنہ عامہ ہے۔

لان الايجاب اذا لم یکن الخ:۔ ہم نے کہا کہ اگر وجودیہ لا ضروریہ، موجبہ ہو تو اس صورت میں لا بالضرورة سے اشارہ ہوگا سالبہ ممکنہ عامہ کی طرف تو شارح یہاں سے اس کی دلیل اور وجہ بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ وجودیہ لا ضروریہ موجبہ میں لا ضرورۃ سے سالبہ ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ اس لئے ہوتا ہے کہ جب قضیہ موجبہ پر لا ضرورۃ داخل ہو جائے تو اس کا مفہوم صریح یہ ہوگا کہ پہلے قضیہ میں جو ایجاب ہے یہ ضروری نہیں اور ایجاب کا ضروری نہ ہونا یہ سلب ضرورت ایجاب ہے اور سلب ضرورت ایجاب یہ بعینہ ممکنہ عامہ سالبہ کا مفہوم ہے اس لئے ہم کہتے ہیں کہ وجودیہ لا ضروریہ موجبہ میں لا ضرورۃ سے سالبہ ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

وان کانت سالبۃ الخ:۔ اور اگر وجودیہ لا ضروریہ، سالبہ ہو تو اس وقت یہ سالبہ مطلقہ عامہ اور موجبہ ممکنہ عامہ سے مرکب ہوگا، سالبہ مطلقہ عامہ اس کا پہلا جزء ہوگا جو صراحتہ مذکور ہوگا اور موجبہ ممکنہ عامہ اس کا دوسرا جزء ہوگا جو لا ضرورۃ کا مفاد ہوگا جیسے لاشی من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورة یہ وجودیہ لا ضروریہ سالبہ ہے اس کا پہلا جزء لاشی من الانسان بضاحک بالفعل ہے یہ مطلقہ عامہ سالبہ ہے جو صراحتہ مذکور ہے اور اس کا دوسرا جزء کل انسان ضاحک بالامکان العام ہے یہ ممکنہ عامہ موجبہ ہے جو لا ضرورۃ کا مفاد ہے۔

فان السلب اذا لم یکن ضروریا الخ:۔ ہم نے یہ دعویٰ کیا کہ وجودیہ لا ضروریہ سالبہ ہو تو اس صورت میں لا بالضرورة کا مفاد ممکنہ عامہ موجبہ ہوگا تو یہاں سے شارح اس دعویٰ کی دلیل دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ وجودیہ لا ضروریہ سالبہ میں لا ضرورۃ سے ممکنہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ اس لئے ہوتا ہے کہ جب قضیہ سالبہ پر لا ضرورۃ داخل ہو جائے تو اس کا صریح مفہوم یہ ہوگا کہ پہلے قضیہ میں جو سلب ہے وہ ضروری نہیں اور سلب کا ضروری نہ ہونا یہ سلب ضرورت سلب ہے اور سلب ضرورت سلب یہ بعینہ ممکنہ عامہ موجبہ کا مفہوم ہے اس لئے ہم کہتے ہیں کہ وجودیہ لا ضروریہ سالبہ میں لا ضرورۃ سے ممکنہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

وهی اعمُ مطلقاً من الخاصتين لانه متى صدقت الضرورة او الدوام بحسب الوصف

عبارت:

لادائمًا صدق فعلیة النسبة لا بالضرورة من غیر عکس ومباینة للضرورة لتقييدها باللاضرورة بحسب الذات واعلم من الدائمة من وجه لتصادقهما في مادة الدوام الخالي عن الضرورة وصدق الدائمة بدونها في مادة الضرورة وبالعكس في مادة اللادوام وكذا من المشروطة العامة والعرفية العامة لتصادقهما في مادة المشروطة الخاصة وصدقهما بدونها في مادة الضرورة وصدقها بدونها في مادة اللادوام بحسب الوصف واخص من المطلقة العامة لخصوص المقيد ومن الممكنة العامة لانها اعم من المطلقة العامة.

ترجمہ:

اور وہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سے عام مطلق ہے کیونکہ جب ضرورت یا دوام بحسب الوصف لادائمًا صادق ہو تو نسبت کی فعلیت لا بالضرورة بھی صادق ہوگی اس کے عکس کے بغیر، اور ضروریہ مطلقہ کے مہائن ہے کیونکہ وہ لا ضرورت بحسب الذات کے ساتھ مقید ہے اور دائمہ مطلقہ سے عام من وجہ ہے بوجہ صادق ہونے ان دونوں کے مادہ دوام میں جو ضرورت سے خالی ہو اور صادق ہونے دائمہ کے وجودیہ لا ضروریہ کے بغیر مادہ ضرورت میں اور اس کے برعکس مادہ لادوام میں، اسی طرح مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ سے بھی عام من وجہ ہے بوجہ صادق ہونے ان کے مشروطہ خاصہ کے مادہ میں اور صادق ہونے ان کے وجودیہ لا ضروریہ کے بغیر مادہ ضرورت میں اور بوجہ صرف وجودیہ کے صدق کے لادوام بحسب الوصف کے مادہ میں، اور مطلقہ عامہ سے اخص ہے مقید کے خاص ہو نیکی وجہ سے، اور ممکنہ عامہ سے بھی اخص ہے کیونکہ وہ عام ہے مطلقہ عامہ سے۔

تشریح:

وہی اعم مطلقاً :- یہاں سے وجودیہ لا ضروریہ اور خاتمتین (یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ) کے درمیان نسبت بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، وجودیہ لا ضروریہ اعم مطلق ہے اور خاتمتین اخص مطلق ہیں اس لئے کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت وصفیہ لادائمہ کا حکم ہوتا ہے اور وجودیہ لا ضروریہ میں فعلیت نسبت لا بالضرورة کا حکم ہوتا ہے اور صاف ظاہر ہے کہ جب ضرورت وصفیہ لادائمہ صادق ہوگی تو فعلیت نسبت لا بالضرورة بھی ضرور صادق ہوگی لہذا جہاں مشروطہ خاصہ صادق آئے گا وہاں وجودیہ لا ضروریہ بھی ضرور صادق آئے گا لیکن جہاں فعلیت نسبت لا بالضرورة صادق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ وہاں ضرورت وصفیہ لادائمہ بھی صادق ہو لہذا جہاں وجودیہ لا ضروریہ صادق آئے گا تو یہ ضروری نہیں کہ وہاں مشروطہ خاصہ بھی صادق آئے اور وجودیہ لا ضروریہ عرفیہ خاصہ سے اس لئے اعم ہے کہ عرفیہ خاصہ میں دوام وصفی لادائمہ کا حکم ہوتا ہے تو جب دوام وصفی لادائمہ صادق ہوگا تو فعلیت نسبت لا بالضرورة بھی ضرور صادق ہوگی لہذا جہاں عرفیہ خاصہ صادق ہوگا وہاں وجودیہ لا ضروریہ بھی ضرور صادق ہوگا لیکن اس کا عکس نہیں یعنی جب فعلیت نسبت لا بالضرورة صادق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ دوام وصفی لادائمہ بھی صادق ہو اس لئے جہاں وجودیہ لا ضروریہ صادق ہوگا تو وہاں عرفیہ خاصہ کا صادق آنا ضروری نہیں۔

ومبائنة للضرورة :- یہاں سے وجودیہ لا ضروریہ اور ضروریہ مطلقہ کے درمیان نسبت بیان فرما رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ ان کے درمیان تائین کلی کی نسبت ہے وہ اس لئے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتیہ کی جہت ہوتی ہے اور وجودیہ لا ضروریہ میں لا ضرورت ذاتیہ کی جہت ہوتی ہے اور صاف ظاہر ہے کہ لا ضرورت ذاتیہ، ضرورت ذاتیہ کے مہائن ہے اسی وجہ سے ان دونوں کے درمیان تائین کلی ہے۔

واعلم من الدائمة من وجه :- یہاں سے وجودیہ لا ضروریہ اور دائمہ مطلقہ کے درمیان نسبت بیان فرما رہے

ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے تو یہاں تین مادے ہوں گے ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی (۱) مادہ اجتماعی دوام کا وہ مادہ ہے جو ضرورت سے خالی ہو پس یہاں پر وجودیہ لا ضروریہ بھی صادق آئے گا اور دائمہ مطلقہ بھی صادق آئے گا کیونکہ یہ مادہ دوام کا ہے اور دائمہ مطلقہ میں بھی دوام کی جہت ہوتی ہے اس لئے یہاں پر دائمہ مطلقہ صادق آئے گا اور یہ مادہ ضرورت سے خالی ہے اس لئے یہاں پر لا ضرورت ذاتیہ کی قید لگانا صحیح ہے لہذا یہاں وجودیہ لا ضروریہ بھی صادق آئے گا۔ (۲) مادہ افتراقی (۱) ضرورت کا مادہ ہے دائمہ مطلقہ تو صادق آئے گا کیونکہ ضرورت دوام کو مستلزم ہوتا ہے۔ لیکن یہاں وجودیہ لا ضروریہ صادق نہ آئے گا اس لئے کہ یہ مادہ ضرورت ذاتیہ کا ہے اور اس پر لا ضرورت ذاتیہ کی قید لگانا درست نہیں جبکہ وجودیہ لا ضروریہ میں لا ضرورت ذاتیہ کی قید ہوتی ہے لہذا ضرورت کے مادہ میں وجودیہ لا ضروریہ صادق نہ ہوگا (۳) مادہ افتراقی (۲) لا دوام کا مادہ ہے اس میں وجودیہ لا ضروریہ صادق آئے گا اس لئے کہ جب لا دوام صادق ہوگا تو لا ضرورت بھی صادق ہوگا لیکن دائمہ مطلقہ صادق نہ ہوگا اس لئے کہ دائمہ مطلقہ میں دوام ہوتا ہے جبکہ یہ مادہ لا دوام کا مادہ ہے۔

و کذا من المشروطة العامة: - یہاں سے وجودیہ لا ضروریہ اور عامتین (یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ)

کے درمیان نسبت بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے لہذا یہاں پر بھی کل تین مادے ہوں گے، ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی (۱) مادہ اجتماعی۔ مشروطہ خاصہ کا مادہ ہے کہ اس میں تینوں صادق ہوں گے، عرفیہ عامہ تو اس لئے صادق آئے گا کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت وصفی لا دائمہ کا حکم ہوتا ہے اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے اور ضرورت وصفی، دوام وصفی کو مستلزم ہے اور مشروطہ عامہ بھی صادق آئے گا اس لئے کہ مشروطہ عامہ مطلق ہے اور مشروطہ خاصہ مقید ہے اور مطلق مقید کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور مطلق اعم ہوتا ہے اور مقید اخص اور جہاں اخص پایا جائے تو وہاں اعم بھی پایا جاتا ہے لہذا مشروطہ خاصہ کے مادہ میں مشروطہ عامہ صادق ہوگا اور اس مادہ میں وجودیہ لا ضروریہ بھی صادق آئے گا اس لئے کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت وصفیہ لا دائمہ ہے اور وجودیہ لا ضروریہ میں فعلیت نسبت لا بالضرورت ہے تو جہاں ضرورت وصفی لا دائمہ صادق ہو تو وہاں فعلیت نسبت لا بالضرورت بھی صادق ہوتی ہے (۲) مادہ افتراقی (۱) وہ ضرورت کا مادہ ہے (ضرورت کا مادہ وہ مادہ ہوتا ہے جس میں وصف موضوع ذات موضوع کا عین ہو جیسے کل انسان حیوان) اس میں مشروطہ عامہ صادق آئے گا اس لئے کہ مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفیہ کا حکم ہوتا ہے اور یہ ضرورت ذاتیہ کا مادہ ہے اور صاف ظاہر ہے کہ جب ضرورت ذاتیہ صادق ہوگا تو ضرورت وصفیہ بھی صادق ہوگا اور اس مادے میں عرفیہ عامہ بھی صادق آئے گا اس لئے کہ عرفیہ عامہ میں دوام بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے اور یہ مادہ ضرورت ذاتیہ کا ہے اور ضرورت ذاتیہ ضرورت وصفیہ کو مستلزم ہوتا ہے اور ضرورت بحسب الوصف دوام بحسب الوصف کو مستلزم ہے لہذا معلوم ہوا کہ ضرورت ذاتیہ کے مادہ میں عرفیہ عامہ بھی صادق ہوگا لیکن اس مادہ میں وجودیہ لا ضروریہ صادق نہیں آئے گا اس لئے کہ یہ ضرورت ذاتیہ کا مادہ ہے اور وجودیہ لا ضروریہ میں لا ضرورت ذاتیہ کی قید ہوتی ہے اور ضرورت کو لا ضرورت کی قید کے ساتھ مقید کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے کیونکہ لا ضرورت ذاتیہ کی قید لگانے کی صورت میں اجتماع فقہیین لازم آئے گا وھو باطل پس معلوم ہوا کہ ضرورت ذاتیہ کے مادہ میں وجودیہ لا ضروریہ صادق نہیں آتا۔ (۳) مادہ افتراقی (۲) وہ لا دوام وصفی کا مادہ ہے اس میں وجودیہ لا ضروریہ تو صادق آئے گا اس لئے کہ وجودیہ لا ضروریہ میں لا ضرورت ذاتیہ کی قید ہوتی ہے لا دوام وصفی کو لا ضرورت ذاتیہ کی قید کے

ساتھ مقید کرنا درست ہے اور لادوام وصفی الضرورت ذاتیہ کو مستلزم ہے لیکن اس مادہ میں عامتین صادق نہ ہوں گے اس لئے کہ عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ میں لادوام وصفی کا حکم ہوتا ہے جبکہ یہ مادہ دوام کا ہے تو لادوام کے مادہ میں دوام وصفی کیسے صادق آئے گا لہذا معلوم ہوا کہ لادوام کے مادہ میں وجودیہ لاضروریہ تو صادق آتا ہے لیکن عامتین صادق نہیں آتے۔

واخص من المطلقة العامة:۔ یہاں سے وجودیہ لاضروریہ اور مطلقہ عامہ کے درمیان نسبت بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ وجودیہ لاضروریہ مطلقہ عامہ سے اخض ہے کیونکہ وجودیہ لاضروریہ مطلقہ عامہ ہی ہوتا ہے جس کو لاضرورت ذاتیہ کی قید کیساتھ مقید کر دیا جاتا ہے پس مطلقہ عامہ مطلق ہوا اور وجودیہ لاضروریہ مقید اور یہ بات آپ پہلے جانتے ہیں کہ مقید مطلق سے اخض ہوا کرتا ہے۔

ومن الممكنة العامة:۔ یہاں سے ممکنہ عامہ اور وجودیہ لاضروریہ کے درمیان نسبت کو بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وجودیہ لاضروریہ ممکنہ عامہ سے بھی اخض ہے اس لئے کہ وجودیہ لاضروریہ اخض ہے مطلقہ عامہ سے اور مطلقہ عامہ اخض ہے ممکنہ عامہ سے اور اصول یہ ہے الاخص من الاخص من الشئ اخض من ذلك الشئ لہذا وجودیہ لاضروریہ ممکنہ عامہ سے بھی اخض ہوگا۔

عبارت: قال الرابعة الوجودية اللادائمة وهي المطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي سواء كانت موجبة أو سالبة فتركيبتها من مطلقتين عامتين احدهما موجبة والاخرى سالبة ومثالها ايجاباً وسلباً ما مرّ۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ چوتھا قضیہ وجودیہ لادائمہ ہے اور وہ مطلقہ عامہ ہے لادوام بحسب الذات کی قید کے ساتھ اور وہ موجب ہو یا سالبہ بہر حال اس کی ترکیب دو مطلقہ عامہ سے ہے جن میں سے ایک موجب ہوگا اور دوسرا سالبہ اور اسکی مثال ايجاباً اور سلباً وہ ہے جو گذریکی

تشریح: من قال الى اقول:۔ اس قال میں مرکبات میں سے چوتھا مرکب وجودیہ لادائمہ کو بیان کر رہے ہیں۔ وجودیہ لادائمہ:۔ وجودیہ لادائمہ وہ عامہ ہی ہے جس کو لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا دائماً۔

وهی سواء:۔ سے وجودیہ لادائمہ کے اجزاء ترکیبیہ کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ خواہ وجودیہ لادائمہ موجب ہو یا سالبہ ہو یہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہوگا، اگر یہ موجب ہو تو اس کا پہلا جزء مطلقہ عامہ موجب ہوگا جو صرحتاً مذکور ہوگا اور دوسرا جزء مطلقہ عامہ سالبہ ہوگا جو لادوام کا مفاد ہوگا اور اگر وجودیہ لادائمہ سالبہ ہو تو اس کا پہلا جزء سالبہ مطلقہ عامہ ہوگا جو صرحتاً مذکور ہوگا اور اس کا دوسرا جزء موجب مطلقہ عامہ ہوگا جو لادائمہ کا مفاد ہوگا۔

عبارت: اقول الوجودية اللادائمة هي المطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي سواء كانت موجبة أو سالبة يكون تركيبتها من مطلقتين عامتين احدهما موجبة والاخرى سالبة لأن الجزء الاول مطلقه عامه والجزء الثاني هو اللادوام وقد عرفت ان مفهومه مطلقه عامه ومثالها ايجاباً وسلباً ما مرّ من قولنا

کل انسان ضاحک بالفعل لا دائماً ولا شئی من الانسان بضاحک بالفعل لا دائماً۔

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ وجودیہ لا دائمہ وہی مطلقہ عامہ ہے لا دوام بحسب الذات کی قید کے ساتھ اور وہ موجبہ ہو یا سالبہ بہر حال اس کی ترکیب دو مطلقہ عامہ سے ہوتی ہے جن میں سے ایک موجبہ ہوتا ہے۔ اور دوسرا سالبہ کیونکہ جزء اول مطلقہ عامہ ہے اور جزء ثانی لا دوام ہے اور یہ تو جان چکا کہ لا دوام کا مفہوم مطلقہ عامہ ہے اور اس کی مثال ایجاباً اور سلباً وہ ہے جو گذر چکی یعنی کل انسان الخ۔

تشریح:

من اقول الی وہی :- یہاں سے وجودیہ لا دائمہ کی تعریف کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وجودیہ لا دائمہ وہ مطلقہ عامہ ہی ہے جس کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا دائماً۔

وہی سواء الی وہی اخص :- یہاں سے وجودیہ لا دائمہ کے اجزاء ترکیبیہ بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ خواہ وجودیہ لا دائمہ موجبہ ہو یا سالبہ ہو یہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے، اگر وجودیہ لا دائمہ موجبہ ہو تو اس کا پہلا جزء مطلقہ عامہ موجبہ ہوگا جو صراحتہ مذکور ہوگا اور اس کا دوسرا جزء سالبہ مطلقہ عامہ ہوگا جو لا دوام کا مفاد ہوگا جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا دائماً یہ وجودیہ لا دائمہ موجبہ ہے، اس کا پہلا جزء کل انسان ضاحک بالفعل ہے جو مطلقہ عامہ موجبہ ہے اور صراحتہ مذکور ہے اور اس کا دوسرا جزء لا شئی من الانسان بضاحک بالفعل ہے جو مطلقہ عامہ سالبہ ہے اور لا دوام کا مفاد ہے اور اگر وجودیہ لا دائمہ سالبہ ہو تو اس کا پہلا جزء مطلقہ عامہ سالبہ ہوگا جو صراحتہ مذکور ہوگا اور اس کا دوسرا جزء موجبہ مطلقہ عامہ ہوگا جو لا دوام کا مفاد ہے جیسے لا شئی من الانسان بضاحک بالفعل لا دائماً یہ وجودیہ لا دائمہ سالبہ ہے، اس کا پہلا جزء لا شئی من الانسان بضاحک بالفعل ہے جو مطلقہ عامہ سالبہ ہے اور صراحتہ مذکور ہے اور اس کا دوسرا جزء کل انسان ضاحک بالفعل ہے جو لا دوام کا مفاد ہے اور موجبہ مطلقہ عامہ ہے۔

عبارت:

وہی اخص من الوجودیة اللا ضروریة لانه متنی صدقت مطلقتان صدقت مطلقۃ وممكنۃ بخلاف العکس واعم من الخاصتین لانه متنی تحقق الضرورة والذوام بحسب الوصف لا دائماً تحقق فعلیۃ النسبة لا دائماً من غیر عکس ومباينة للذائمتین علی ما مر غیر مرۃ واعم من العامتین من وجه لتصادقہما فی مادة المشروطۃ الخاصۃ وصدقہما بدونها فی مادة الضرورة والذوام وبالعکس حیث لا دوام بحسب الوصف واخص من المطلقۃ والممكنۃ العامتین وذلك ظاهر۔

ترجمہ:

اور وہ اخص ہے وجودیہ لا ضروریہ سے کیونکہ جب دو مطلقہ صادق ہوں گے تو مطلقہ اور ممکنہ بھی صادق ہوگا بخلاف عکس کے، اور عام ہے خاصتین سے کیونکہ جب ضرورت یا دوام بحسب الوصف لا دائماً متحقق ہوں گے تو فعلیت نسبت لا دائماً بھی متحقق ہوگی عکس کے بغیر، اور دائمتین کے مابین ہے جیسا کہ کئی بار گذر چکا، اور عامتین سے عام من وجہ ہے بوجہ صادق ہونے ان سب کے مشروطہ خاصہ کے مادہ میں اور صدق عامتین کے وجودیہ کے بغیر مادہ ضرورت میں اور اس کے برعکس جہاں لا دوام بحسب الوصف ہو اور مطلقہ عامہ و ممکنہ عامہ سے اخص ہے جو بالکل ظاہر ہے۔

تشریح:

وہی اخص من الوجودیة اللا ضروریة :- یہاں سے وجودیہ لا دائمہ اور وجودیہ لا ضروریہ کے درمیان نسبت بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ وجودیہ لا دائمہ اور وجودیہ لا ضروریہ کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی

نسبت ہے۔ وجودیہ لا دائمہ اخص مطلق ہے اور وجودیہ لا ضروریہ اعم مطلق ہے لہذا جب وجودیہ لا دائمہ صادق آئے گا تو وجودیہ لا ضروریہ بھی صادق آئے گا اس لئے کہ وجودیہ لا ضروریہ مرکب ہوتا ہے ایک مطلقہ عامہ اور ایک ممکنہ عامہ سے اور وجودیہ لا دائمہ مرکب ہوتا ہے دو مطلقہ عامہ سے تو جب دو مطلقہ عامہ صادق ہوں گے تو ایک مطلقہ عامہ اور ایک ممکنہ عامہ بھی صادق ہوں گے لیکن اس کا عکس نہیں یعنی جب وجودیہ لا ضروریہ صادق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ وجودیہ لا دائمہ بھی صادق ہو کیونکہ جب ایک ممکنہ عامہ اور ایک مطلقہ عامہ صادق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ دو مطلقہ عامہ بھی صادق ہوں لہذا جہاں وجودیہ لا ضروریہ صادق ہوگا تو وہاں وجودیہ لا دائمہ کا صادق آنا ضروری نہیں۔

واعم من الخاصتین:۔ یہاں سے وجودیہ لا دائمہ اور خاصتین کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، وجودیہ لا دائمہ اعم مطلق ہے اور خاصتین اخص مطلق ہیں اس لئے کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت وصفی لا دائمہ کا حکم ہوتا ہے اور عرفیہ خاصہ میں دوام وصفی لا دائمہ کا حکم ہوتا ہے جبکہ وجودیہ لا دائمہ میں فعلیت نسبت لا دائمہ کا حکم ہوتا ہے تو جب ضرورت وصفیہ لا دائمہ یا دوام وصفی لا دائمہ صادق ہوگا تو فعلیت نسبت لا دائمہ بھی ضرور صادق ہوگا لیکن یہ ضروری نہیں کہ جب فعلیت نسبت لا دائمہ صادق ہو تو ضرورت وصفیہ لا دائمہ اور دوام وصفی لا دائمہ بھی صادق ہو لہذا جہاں خاصتین صادق ہوں گے تو وہاں وجودیہ لا دائمہ ضرور صادق ہوگا لیکن یہ ضروری نہیں کہ جب وجودیہ لا دائمہ صادق ہو تو خاصتین بھی صادق ہوں، پس اس سے معلوم ہوا کہ وجودیہ لا دائمہ یہ خاصتین سے اعم ہے۔

ومبائنة للدائماتین:۔ یہاں سے وجودیہ لا دائمہ اور دائماتین کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے اس لئے کہ ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کا حکم ہوتا ہے اور وجودیہ لا دائمہ میں لا دوام ذاتی کا حکم ہوتا ہے اور صاف ظاہر ہے کہ لا دوام ذاتی یہ دوام ذاتی کے مابین ہے لہذا وجودیہ لا دائمہ اور دائماتین کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہوئی۔

واعم من العامتین:۔ یہاں سے وجودیہ لا دائمہ اور عامتین (یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ) کے درمیان نسبت بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے، تو یہاں پر کل تین مادے ہوں گے، ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی (۱) مادہ اجتماعی مشروطہ خاصہ کا مادہ ہے کہ اس میں تینوں صادق ہوں گے، عرفیہ عامہ تو اس لئے صادق ہوگا کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت وصفیہ لا دائمہ کا حکم ہوتا ہے اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے اور ضرورت وصفیہ لا دائمہ یا دوام وصفی کو مستلزم ہے لہذا مشروطہ خاصہ کے مادہ میں عرفیہ عامہ صادق ہوگا اور مشروطہ خاصہ کے مادہ میں مشروطہ عامہ اس لئے صادق آئے گا کہ مشروطہ عامہ مطلق ہے اور مشروطہ خاصہ مقید ہے اور مطلق مقید کے ضمن میں پایا جاتا ہے لہذا مشروطہ عامہ مشروطہ خاصہ کے مادہ میں صادق ہوگا اور مشروطہ خاصہ کے مادہ میں وجودیہ لا دائمہ اس لئے صادق آئے گا کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت وصفیہ لا دائمہ کا حکم ہوتا ہے اور وجودیہ لا دائمہ میں فعلیت نسبت لا دائمہ کا حکم ہوتا ہے تو جب ضرورت وصفیہ لا دائمہ صادق ہوگی تو فعلیت نسبت لا دائمہ بھی صادق ہوگی۔

لا۔ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتیہ کا حکم ہوتا ہے اور ضرورت ذاتیہ دوام ذاتی کو مستلزم ہے تو گویا کہ ضروریہ مطلقہ میں دوام ذاتی کا بھی حکم ہوتا ہے۔

ضرور صادق ہوگی پس معلوم ہوا کہ مشروط خاصہ کے مادہ میں تینوں قضایا صادق آتے ہیں (۲) مادہ افتراقی (۱) وہ ضرورت ذاتیہ اور دوام ذاتی کا مادہ ہے، اس میں مشروط عامہ بھی صادق آئے گا اس لئے کہ مشروط عامہ میں ضرورت وصفی کا حکم ہوتا ہے اور ضرورت ذاتیہ ضرورت وصفیہ کو مستلزم ہوتا ہے اور اس مادہ میں دوام وصفی بھی پایا جاتا ہے لہذا عرفیہ عامہ بھی صادق آئے گا لیکن اس میں وجودیہ لادائمہ صادق نہیں آئے گا اس لئے کہ ضرورت اور دوام کے مادہ میں دوام ذاتی پایا جاتا ہے جبکہ وجودیہ لادائمہ میں لادوام ذاتی کی قید ہے اور صاف ظاہر ہے کہ دوام ذاتی اور لادوام ذاتی میں بتائیں ہے اس لئے وجودیہ لادائمہ صادق نہیں آئے گا (۳) مادہ افتراقی (۲) وہ لادوام وصفی کا مادہ ہے کہ اس میں وجودیہ لادائمہ صادق آئے گا لیکن عامتین صادق نہیں آئیں گے اس لئے کہ عامتین میں دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے جبکہ یہ مادہ لادوام وصفی کا ہے لہذا عامتین صادق نہیں ہوں گے لیکن وجودیہ لادائمہ صادق آئے گا کیونکہ وجودیہ لادائمہ میں بھی لادوام ذاتی کا حکم ہوتا ہے۔ اور یہ مادہ بھی لادوام کا ہے۔

واخص من المطلقة العامة: - یہاں سے وجودیہ لادائمہ اور مطلقہ عامہ کے درمیان نسبت بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وجودیہ لادائمہ یہ اخص مطلق ہے اور مطلقہ عامہ اعم مطلق ہے اس لئے کہ وجودیہ لادائمہ وہ مطلقہ عامہ ہی ہے جس پر لادوام ذاتی کی قید لگا دی گئی ہو تو گویا کہ مطلقہ عامہ مطلق ہوتا ہے اور وجودیہ لادائمہ مقید ہوتا ہے اور آپ پہلے سے جانتے ہیں کہ مقید مطلق سے اخص ہوا کرتا ہے۔

وكذا من الممكنة العامة الخ: - اسی طرح وجودیہ لادائمہ ممکنہ عامہ سے بھی اخص ہے اس لئے کہ وجودیہ لادائمہ اخص ہے مطلقہ عامہ سے اور مطلقہ عامہ اخص ہے ممکنہ عامہ سے اور اصول ہے الاخص من الاخص من الشئ اخص من ذلك الشئ لہذا وجودیہ لادائمہ ممکنہ عامہ سے بھی اخص ہے۔

عبارت: قال الخامسة الوقتية وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه في وقت معين من اوقات وجود الموضوع مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي ان كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائما فتر كيها من موجبة وقتية مطلقة وسالبة مطلقة عامة وان كانت سالبة كقولنا بالضرورة لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما فتر كيها من سالبة وقتية مطلقة وموجبة مطلقة عامة.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ پانچواں قضیہ وقتیہ ہے جس میں موضوع کے لئے ثبوت محمول یا سلب محمول کے ضروری ہو نہ کہ حکم ہو۔ وجود موضوع کے اوقات میں سے معین وقت میں لادوام بحسب الذات کی قید کے ساتھ اور وہ اگر موجب ہو جیسے بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائما تو اس کی ترکیب موجب وقتیہ مطلقہ اور سالبہ مطلقہ عامہ سے ہوگی اور اگر سالبہ ہو جیسے بالضرورة لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما تو اس کی ترکیب سالبہ وقتیہ مطلقہ اور موجب مطلقہ عامہ سے ہوگی۔

تشریح: من قال الى اقول: - اس قال میں قضایا موجبہ میں سے پانچویں مرکبہ ”وقتیہ“ کو بیان فرما رہے ہیں۔ وقتیہ وہ قضیہ موجبہ مرکبہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع اور سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو

وجود موضوع کے اوقات میں سے کسی معین وقت میں اس حال میں کہ وہ لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید ہو یعنی وقتیہ وہ وقتیہ مطلقہ ہی ہے جس کو لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو۔

وہی ان کانت :- یہاں سے وقتیہ کے اجزاء ترکیبیہ کو بیان فرما رہے ہیں جس کی تفصیل اقول میں آرہی ہے۔

عبارت: اقول الوقتیة هی التي یُحکم فیها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او بضرورة سلبه عنه فی وقت معین من اوقات وجود الموضوع مقيداً بالادوام بحسب الذات فان كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائماً فتركيبها من موجبة وقتية مطلقة وهی الجزء الاول ای قولنا كل قمر منخسف وقت الحيلولة وسالبة مطلقة عامة وهی مفهوم اللادوام اعنی قولنا لاشئ من القمر بمنخسف بالاطلاق العام وان كانت سالبة كقولنا بالضرورة لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة وهی الجزء الاول ای قولنا لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربيع ومن موجبة مطلقة عامة وهی كل قمر منخسف بالاطلاق العام.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ وقتیہ وہ ہے جس میں موضوع کے لئے ثبوت محمول یا سلب محمول کے ضروری ہونے کا حکم ہو وجود موضوع کے اوقات میں سے معین وقت میں درآنحالیکہ لادوام بحسب الذات کے ساتھ مقید ہو، پس اگر یہ موجبہ ہو جیسے بالضرورة کل قمر ۱۵ تو اس کی ترکیب موجبہ وقتیہ مطلقہ سے ہوگی جو جزء اول ہے یعنی کل قمر منخسف وقت الحیلولة اور سالبہ مطلقہ عامہ سے ہوگی جو لادوام کا مفہوم ہے یعنی لاشئ من القمر بمنخسف بالاطلاق العام، اور اگر سالبہ ہو جیسے بالضرورة لاشئ من القمر ۱۵ تو اس کی ترکیب وقتیہ مطلقہ سے جو جزء اول ہے یعنی لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربيع اور موجبہ مطلقہ عامہ سے ہوگی اور وہ کل قمر منخسف بالاطلاق العام ہے۔

تشریح: اقول الی فان کانت - یہاں سے وقتیہ کی تعریف کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وقتیہ وہ قضیہ موجبہ مرکبہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو وجود موضوع کے اوقات میں سے کسی معین وقت میں اس حال میں کہ وہ لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید ہو جیسے بالضرورة کل قمر منخسف وقت حیلولة الارض بينه وبين الشمس۔

فان کانت موجبة الی وهی اخص: - اس عبارت میں شارح وقتیہ کے اجزاء ترکیبیہ کو بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وقتیہ موجبہ ہو تو پھر یہ موجبہ وقتیہ مطلقہ اور سالبہ مطلقہ عامہ سے مرکب ہوگا، موجبہ وقتیہ مطلقہ جزء اول ہوگا جو صراحتہ مذکور ہوگا اور سالبہ مطلقہ عامہ دوسرا جزء ہوگا جو لادوام کا مفاد ہوگا جیسے بالضرورة کل قمر منخسف وقت حیلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائماً یعنی وقتیہ موجبہ ہے، اس کا پہلا جزء بالضرورة کل قمر منخسف وقت حیلولة الارض بينه وبين الشمس ہے جو صراحتہ مذکور ہے اور وقتیہ مطلقہ موجبہ ہے اور اس کا دوسرا جزء لاشئ من القمر بمنخسف بالاطلاق العام ہے جو لادوام کا مفاد ہے اور سالبہ مطلقہ عامہ ہے اور اگر وقتیہ سالبہ ہو تو اس وقت یہ سالبہ وقتیہ مطلقہ اور مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوگا، سالبہ وقتیہ مطلقہ اس کا جزء اول ہوگا جو صراحتہ مذکور ہوگا اور موجبہ مطلقہ عامہ جزء ثانی ہوگا جو لادوام کا مفاد ہوگا جیسے بالضرورة لاشئ من القمر

بمنخسف وقت التربع لا دائماً یوقتیہ سالبہ ہے، اس کا پہلا جزء لاشی من القمر بمنخسف وقت التربع ہے جو صراحتہ مذکور ہے اور سالبہ و قتیہ مطلقہ ہے اور دوسرا جزء کل قمر مُنخسف بالاطلاق العام ہے جو مطلقہ عامہ موجبہ ہے اور لا دوام کا مفاد ہے۔

عبارت:

وهی اخض من الوجودیتین مطلقاً لانه اذا صدق الضرورة بحسب الوقت لا دائماً صدق الاطلاق لا دائماً ولا بالضرورة ولا تنعكس واعم من الخاصتین من وجه لانه اذا صدق الضرورة بحسب الوصف فان كان الوصف ضرورياً لذات الموضوع في بعض من الاوقات صدقت القضايا الثلاث كقولنا بالضرورة كل منخسف مُظلم مادام منخسفاً لا دائماً او بالتوقيت لا دائماً فان الانخساف لما كان ضرورياً لذات الموضوع في بعض الاوقات والاطلام ضروري للانخساف كان الاطلام ضرورياً للذات في ذلك الوقت وان لم يكن الوصف ضرورياً لذات الموضوع في وقت صدقت الخاصتان ولم تصدق الوقيتة كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً لا دائماً فان الكتابة لما لم يكن ضرورية للذات في شي من الاوقات لم يكن تحرك الاصابع الضروري بحسبها ضرورياً للذات في وقت ما فلا تصدق الوقيتة واذا لم تصدق الضرورة بحسب الوصف ولا الدوام وصدقت بحسب الوقت لم تصدق الخاصتان وتصدق الوقيتة كما في المثال المذكور هذا اذا فسرنا المشروطة بالضرورة بحسب الوصف واما اذا فسرناها بالضرورة مادام الوصف يكون المشروطة الخاصة اخض من الوقيتة مطلقاً لانه متى تحققت الضرورة في جميع اوقات الوصف وجميع اوقات الوصف بعض اوقات الذات تحقق الضرورة في بعض اوقات الذات من غير عكس والوقتية مباينة للدائمتين واعم من العامتين من وجه لصدقها في مادة المشروطة الخاصة وصدقهما بدونها في مادة الضرورة وبالعكس حيث لا دوام بحسب الوصف واخض من المطلقة العامة والممكنة العامة.

ترجمہ:

اور و قتیہ اخض مطلق ہے وجودیتین سے کیونکہ جب صادق ہوگی ضرورت بحسب الوقت لا دائماً تو صادق ہوگا اطلاق لا دائماً اور لا بالضرورة اور اس کا عکس نہ ہوگا اور خاصتین سے عام من وجه ہے کیونکہ جب ضرورت بحسب الوصف صادق ہوگی تو وصف اگر ضروری ہوگا ذات موضوع کے لئے کسی وقت میں تو تینوں قضیے صادق ہونگے جیسے بالضرورة کل منخسف مظلم مادام منخسفاً لا دائماً یا وقت الانخساف لا دائماً کیونکہ جب انخساف ضروری ہے ذات موضوع کے لئے بعض اوقات میں اور حال یہ کہ تاریک ہونا انخساف کی وجہ سے ضروری ہے تو تاریک ہونا ضروری ہوگا ذات منخسف کے لئے انخساف کے وقت اور اگر وصف ضروری نہ ہو ذات موضوع کے لئے کسی وقت میں تو خاصتین صادق ہوں گے اور و قتیہ صادق نہ ہوگا جیسے بالضرورة کل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً لا دائماً اس لئے کہ جب کتابت ضروری نہیں ہے ذات کیلئے کسی وقت میں بھی تو تحرك الاصابع بھی ضروری نہ ہوگا ذات کے لئے کسی وقت پس و قتیہ صادق نہ ہوگا اور جب صادق نہ ہو ضرورت بحسب الوصف اور نہ بحسب الدوام بلکہ صادق ہو بحسب الوقت تو خاصتین صادق نہ ہوں گے اور و قتیہ صادق ہوگا۔ جیسے مثال مذکور میں ہے، یہ اس وقت ہے جب ہم مشروط کی تفسیر ضرورة بحسب الوصف کیساتھ کریں اور اگر ہم اسکی تفسیر ضرورة مادام الوصف سے کریں تو مشروط خاصہ و قتیہ سے اخض مطلق ہوگا اس لئے کہ جب

ضرورت جمع اوقات وصف میں متحقق ہوگی در آنحالیکہ جمع اوقات وصف بعض اوقات ذات ہے تو بعض اوقات ذات میں ضرورت متحقق ہوگی اس کے عکس کے بغیر، اور وقتیہ دائمتین کے مابین ہے اور عامتین سے عام من وجہ ہے مادہ مشروطہ خاصہ میں تینوں کے صادق ہونے اور مادہ ضرورتہ میں وقتیہ کے بغیر عامتین کے صادق ہونے کی وجہ سے اور اسکے عکس کی وجہ سے جہاں لا دوام بحسب الوصف ہو اور مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے انحصار ہے۔

تشریح:

وہی اخص من الوجودیتین:۔ یہاں سے وقتیہ اور وجودیتین (یعنی وجودیہ لا ضروریہ اور وجودیہ لا دائمہ) کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، وقتیہ اخص مطلق ہے اور وجودیتین اعم مطلق ہیں اس لئے کہ وجودیہ لا ضروریہ میں فعلیت نسبت لا بالضرورتہ کا حکم ہوتا ہے اور وجودیہ لا دائمہ میں فعلیت نسبت لا دائماً کا حکم ہوتا ہے جبکہ وقتیہ میں ضرورت بحسب الوقت لا دائماً کا حکم ہوتا ہے تو جب ضرورت بحسب الوقت لا دائماً صادق ہوگا تو فعلیت نسبت لا بالضرورہ اور فعلیت نسبت لا دائماً بھی صادق ہوگا لیکن جب فعلیت نسبت لا بالضرورہ اور فعلیت نسبت لا دائماً صادق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ضرورت بحسب الوقت لا دائماً بھی صادق ہو لہذا اجماعاً وقتیہ صادق ہوگا تو وہاں وجودیتین بھی صادق ہوں گے لیکن جہاں وجودیتین صادق ہوں گے تو یہ ضروری نہیں کہ وہاں وقتیہ بھی صادق ہو۔

واعم من الخاصتین من وجہ:۔ یہاں سے وقتیہ اور خاصتین (یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ) کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے لہذا یہاں کل تین مادے ہوں گے، ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی (۱) مادہ اجتماعی:۔ وہ مادہ ہے جس میں ضرورت بحسب الوصف کا حکم صادق ہو اور پھر وصف موضوع بھی ذات موضوع کیلئے کسی وقت میں ضروری ہو تو ایسی صورت میں تینوں قضایا صادق ہوں گے جیسے بالضرورۃ کل منخسف مظلم ما دام منخسف وقت الانخساف لا دائماً اس میں خاصتین بھی صادق ہوں گے اور وقتیہ بھی صادق ہوگا۔ اس مادہ میں خاصتین تو اس لئے صادق ہیں کہ یہ مادہ ہی ایسا ہے جس میں ضرورت بحسب الوصف کا حکم ہے اور مشروطہ خاصہ میں بھی حکم ضرورت بحسب الوصف کا ہوتا ہے لہذا مشروطہ خاصہ اس مادہ میں صادق آئے گا اور عرفیہ خاصہ اس لئے صادق آئے گا کہ عرفیہ خاصہ میں دوام بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے اور ضرورت بحسب الوصف، دوام بحسب الوصف کو مستلزم ہے لہذا عرفیہ خاصہ بھی صادق آئے گا اور وقتیہ اس لئے صادق آئے گا کہ انخساف (گرہن ہونا) ذات موضوع یعنی قمر کیلئے خاص حیلولۃ الارض بینہ و بین الشمس کے وقت میں ضروری ہے اور انخساف کو لازم ہے لہذا انخساف ذات موضوع کو یعنی چاند کو حیلولۃ کے وقت میں بھی لازم ہوگا لہذا یہاں پر وقتیہ بھی صادق آئے گا (۲) مادہ افتراقی (۱) وہ مادہ ہے جس میں ضرورت بحسب الوصف کا حکم صادق ہو لیکن وصف موضوع ذات موضوع کیلئے کسی وقت میں بھی لازم نہ ہو جیسے کل کتاب متحرک الاصابع ما دام کتاباً لا دائماً تو اس میں خاصتین تو صادق ہوں گے کیونکہ یہ مادہ ضرورۃ بحسب الوصف کا ہے اور مشروطہ خاصہ میں حکم ضرورت بحسب الوصف کا ہی ہوتا ہے اور عرفیہ خاصہ اس لئے صادق ہوگا کہ اس میں حکم دوام وصفی کا ہوتا ہے اور ضرورت وصفی دوام وصفی کو مستلزم ہے لیکن وقتیہ اس مادہ میں صادق نہیں ہوگا اس لئے کہ کتاب ذات موضوع یعنی زید کیلئے کسی وقت میں ضروری نہیں ہے پس جب کتاب ذات موضوع کیلئے کسی وقت میں ضروری نہیں تو متحرک الاصابع بھی ذات موضوع کیلئے کسی وقت میں ضروری نہیں ہوگا لہذا وقتیہ صادق نہیں ہوگا (۳) مادہ

افتراقی (۲) مادہ ہے جس میں نہ تو ضرورت بحسب الوصف صادق ہو اور نہ ہی دوام بحسب الوصف صادق ہو لیکن ضرورت بحسب الوقت صادق ہو جیسے کل قمر منخسف وقت حیلولة الارض بینہ وبين الشمس تو اس مادہ میں خاصیتیں صادق نہیں ہوں گے کیونکہ یہ ایسا مادہ ہے جو ضرورت بحسب الوصف اور دوام بحسب الوصف سے خالی ہے لیکن وقتیہ صادق ہوگا کیونکہ اس میں ضرورت بحسب الوقت صادق ہے۔

هذا اذا فسرنا المشروطة: - شارح فرماتے ہیں کہ یہ جو ہم نے کہا کہ وقتیہ اور خاصیتیں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے یہ اس وقت ہے جب مشروط کی تفسیر ضرورت بحسب الوصف کیساتھ کی جائے لیکن جب مشروط کی تفسیر ضرورت مادام الوصف کیساتھ کی جائے تو اس وقت وقتیہ اور مشروطہ خاصہ کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوگی، مشروطہ خاصہ اخص مطلق ہوگا اور وقتیہ اعم مطلق ہوگا اس لئے کہ جب وصف کے جمیع اوقات میں ضرورت متحقق ہوگی (کما فی المشروطة الخاصة) تو ذات موضوع کے اوقات میں سے کسی معین وقت میں بھی ضرورت متحقق ہوگی کیونکہ وصف کے جمیع اوقات ذات موضوع کے بعض اوقات ہوتے ہیں اس لئے جہاں مشروطہ خاصہ صادق ہوگا وہاں وقتیہ ضرور صادق ہوگا لیکن اس کا عکس نہیں یعنی جب ذات موضوع کے اوقات میں سے کسی معین وقت میں ضرورت متحقق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ وصف موضوع کے جمیع اوقات میں ضرورت متحقق ہو لہذا جہاں وقتیہ صادق ہوگا تو یہ ضروری نہیں کہ مشروطہ خاصہ بھی صادق ہو جیسے کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینہ وبين الشمس لا دائماً تو اس تفسیر کے اعتبار سے وقتیہ اعم مطلق اور مشروطہ خاصہ اخص مطلق ہے۔

والوقتیة مبائنة للداائمین: - یہاں سے وقتیہ اور دائمیتیں (یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ) کے درمیان نسبت بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وقتیہ اور دائمیتیں کے درمیان بتابین کلی کی نسبت ہے اس لئے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتیہ اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کا حکم ہے اور ضرورت ذاتیہ دوام ذاتی کو مستلزم ہے تو گویا کہ ضروریہ مطلقہ میں دوام ذاتی کا بھی حکم ہوتا ہے اور دائمہ مطلقہ میں بھی دوام ذاتی کا حکم ہوتا ہے گویا کہ دائمیتیں میں دوام ذاتی کی قید ہوتی ہے اور وقتیہ میں لا دوام ذاتی کی قید ہوتی ہے اور صاف ظاہر ہے کہ لا دوام ذاتی، دوام ذاتی کے مابین ہے لہذا وقتیہ اور دائمیتیں کے درمیان بتابین کلی کی نسبت ہوئی۔

واعم من العامتین من وجہ: - یہاں سے شارح وقتیہ اور عامتین (یعنی عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ) کے درمیان نسبت بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ وقتیہ اور عامتین کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، لہذا یہاں پر کل تین مادے ہوں گے، ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی (۱) مادہ اجتماعی مشروطہ خاصہ کا مادہ ہے کہ اس میں تینوں صادق ہوں گے عرفیہ عامہ تو اس لئے صادق ہوگا کہ عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے اور مشروطہ خاصہ میں ضرورت وصفی لا دائماً کا حکم ہوتا ہے اور ضرورت وصفی لا دائماً دوام وصفی کو مستلزم ہے لہذا عرفیہ عامہ صادق آئے گا اور مشروطہ عامہ اس لئے صادق آئے گا کہ مشروطہ عامہ مطلق ہے اور مشروطہ خاصہ مقید بقید لا دوام ذاتی ہے اور مقید کے ضمن میں مطلق پایا جاتا ہے لہذا مشروطہ خاصہ کے مادہ میں مشروطہ عامہ بھی صادق آئے گا اور اس ماوے میں وقتیہ اس لئے صادق آئے گا کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت وصفی لا دائماً کا حکم ہوتا ہے اور وقتیہ میں ضرورت بحسب الوقت لا دائماً کا حکم ہوتا ہے تو جب ضرورت بحسب الوصف لا دائماً صادق ہوگی تو ضرورت بحسب الوقت لا دائماً بھی ضرور صادق ہوگی (۲) مادہ افتراقی (۱) ضرورت ذاتیہ کا مادہ ہے کہ اس میں عامتین تو صادق ہوں گے لیکن وقتیہ صادق نہ ہوگا، عامتین

اس لئے صادق ہوں گے کہ یہ مادہ ضرورت ذاتیہ کا ہے اور مشروط عامہ میں ضرورت وصفی کا حکم ہوتا ہے اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے اور جہاں ضرورت ذاتیہ صادق ہو وہاں دوام وصفی اور ضرورت وصفی بھی صادق ہوا کرتے ہیں اور وقتیہ اس لئے صادق نہیں ہوگا کہ یہ مادہ ضرورت ذاتیہ کا ہے اور ضرورت ذاتیہ کے ضمن میں دوام ذاتی ہوتا ہے جبکہ وقتیہ میں لا دوام ذاتی کی قید ہوتی ہے اور صاف ظاہر ہے کہ لا دوام ذاتی اور دوام ذاتی اکٹھے صادق نہیں ہو سکتے ضرورت ذاتیہ کے مادہ میں لہذا وقتیہ صادق نہیں ہوگا (۳) مادہ افتراقی (۲) لا دوام بحسب الوصف کا مادہ ہے کہ اس میں وقتیہ تو صادق ہوگا لیکن عاتین صادق نہیں ہوں گے اس لئے کہ یہ لا دوام وصفی کا مادہ ہے اور جبکہ عاتین میں دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے اور دوام وصفی اور لا دوام وصفی یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔

واخص من المطلقة العامة الخ:۔ یہاں سے وقتیہ اور مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ انکے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، وقتیہ اخص مطلق ہے اور مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ اعم مطلق ہیں لہذا جہاں وقتیہ صادق آئے گا تو وہاں یہ دونوں صادق ہوں گے کیونکہ جب ضرورت بحسب الوقت (یعنی ضرورت فی وقت معین) صادق ہوگی تو لامحالہ ضرورت بالفعل اور ضرورت بالامکان بھی صادق ہوگی لیکن جہاں مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ صادق ہوں تو یہ ضروری نہیں کہ وقتیہ بھی صادق ہو کیونکہ ضرورت بالفعل اور ضرورت بالامکان کے صادق ہونے کی صورت میں یہ لازم نہیں آتا کہ ضرورت بحسب الوقت (یعنی ضرورت فی وقت معین) بھی صادق ہو لہذا جہاں مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ صادق ہوں تو یہ ضروری نہیں کہ وہاں وقتیہ بھی صادق ہو۔

عبارت: قال السادسة المنتشرة هي التي حُكِمَ فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع اوسلبه عنه في وقتٍ غير مُعَيَّنٍ من اوقات وجود الموضوع مُقَيَّدًا باللا دوام بحسب الذات وهي ان كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل انسان مُتَنَفِّسٌ في وقتٍ مالا دائماً فتركيبها من موجبة منتشرة مطلقة وسالبة مطلقة عامة وان كانت سالبة كقولنا بالضرورة لاشئ من الانسان بمتنفس في وقتٍ مالا دائماً فتركيبها من سالبة منتشرة مطلقة وموجبة مطلقة عامة اقول المنتشرة هي التي حُكِمَ فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع اوسلبه عنه في وقتٍ غير معين من اوقات وجود الموضوع لا دائماً بحسب الذات.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ چھٹا قضیہ منتشرہ ہے اور وہ وہ ہے جس میں موضوع کے لئے ثبوت محمول کا حکم ضروری ہو وجود موضوع کے اوقات میں سے غیر معین وقت میں در آنحالیکہ مقید ہو لا دوام بحسب الذات کے ساتھ اور وہ اگر موجب ہو جیسے بالضرورة كل انسان متنفس في وقتٍ مالا دائماً تو اس کی ترکیب موجب منتشرہ مطلقہ اور سالبہ مطلقہ عامہ سے ہوگی اور اگر سالبہ ہو جیسے بالضرورة لاشئ من الانسان بمتنفس في وقتٍ مالا دائماً تو اس کی ترکیب سالبہ منتشرہ مطلقہ اور موجب مطلقہ عامہ سے ہوگی۔ میں کہتا ہوں کہ منتشرہ وہ ہے جس موضوع کے لئے ثبوت محمول یا سلب محمول کا حکم ضروری ہو وجود موضوع کے اوقات میں سے غیر معین وقت میں لا دائماً بحسب الذات کی قید کے ساتھ۔

من قال الى اقول:۔ اس قال میں ماتن چھٹا مرکب یعنی منتشرہ کی تعریف اور اس کے اجزاء ترکیبیہ کو بیان فرما رہے

مطلقہ عامہ میں ضرورت بالفعل کا اور ممکنہ عامہ میں ضرورت بالامکان کا حکم ہوتا ہے۔

ہیں جو اقوال میں بالتفصیل آرہے ہیں۔

اقول الی و لیس المراد: - اس عبارت میں شارحؒ موجهات مرکبہ میں سے چھٹی قسم یعنی منتشرہ کی تعریف کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ منتشرہ وہ قضیہ موجهہ مرکبہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جو موضوع کے اوقات میں سے کسی غیر معین وقت میں در آنحالیکہ اس کو لا دوام ذاتی کی قید کیساتھ مقید کر دیا جائے، اس کی مختصر ایوں تعریف بھی کی جاسکتی ہے کہ منتشرہ وہ منتشرہ مطلقہ ہی ہے جس کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہو۔

عبارت:

ولیس المراد بعدم التعین ان یؤخذ عدم التعین قیداً فیہا بل ان لا یقید بالتعین و یؤسل مطلقاً فان کانت موجبة کقولنا بالضرورة کل انسان متنفس فی وقت ما لا دائماً کان ترکیبها من موجبة منتشرة مطلقة وھی قولنا بالضرورة کل انسان متنفس فی وقت ما و سالبه مطلقة عامة ای قولنا لاشی من الانسان بمتنفس بالفعل الذی هو مفهوم اللادوام و ان کانت سالبه کقولنا بالضرورة لاشی من الانسان بمتنفس فی وقت ما لا دائماً فترکیبها من سالبه منتشرة مطلقة وھی الجزء الاول و موجبة مطلقة عامة وھی مفهوم اللادوام وھی اعم من الوقتیة لانه اذا صدق الضرورة فی وقت معین لا دائماً صدق الضرورة فی وقت ما لا دائماً بدون العکس و نسبتها مع القضايا الباقیة علی قیاس نسبة الوقتیة من غیر فرق۔

ترجمہ:

اور عدم تعین سے مراد یہ نہیں ہے کہ اس میں عدم تعین کو قید کے طور پر لیا جائے بلکہ مراد یہ ہے کہ تعین کیساتھ مقید نہ کیا جائے اور مطلق چھوڑ دیا جائے، پس اگر وہ موجهہ ہو جیسے کل انسان متنفس فی وقت ما لا دائماً تو اس کی ترکیب موجهہ منتشرہ مطلقہ یعنی بالضرورة کل انسان متنفس فی وقت ما اور سالبہ مطلقہ عامہ یعنی لاشی من الانسان بمتنفس بالفعل سے ہوگی جو لا دوام کا مفہوم ہے اور اگر سالبہ ہو جیسے بالضرورة لاشی من الانسان بمتنفس فی وقت ما لا دائماً تو اس کی ترکیب سالبہ منتشرہ مطلقہ سے جو جزء اول ہے اور موجهہ مطلقہ عامہ سے ہوگی جو لا دوام کا مفہوم ہے اور وہ یعنی منتشرہ وقتیہ سے عام ہے کیونکہ جب ضرورت وقت معین میں لا دائماً صادق ہوگی تو فی وقت ما لا دائماً بھی صادق ہوگی اس کے عکس کے بغیر اور اس کی نسبت باقی قضایا کے ساتھ نسبت وقتیہ کے قیاس پر ہے کسی فرق کے بغیر۔

تشریح:

ولیس المراد الی فان کانت: - شارحؒ کی غرض ایک سوال کا جواب دینا ہے سوال یہ ہے کہ منتشرہ کی تعریف میں عدم تعین کی قید لگانا درست نہیں اس لئے کہ کسی بھی زمانے کا عدم تعین کی قید کے ساتھ مقید ہو کر پایا جانا محال ہے اس لئے کہ جو زمانہ بھی متحقق ہوگا وہ متعین ہو کر ہی متحقق ہوگا یعنی وہ ضرور متعین ہوگا، نیز اگر منتشرہ میں عدم تعین کی قید ملحوظ ہے تو پھر یہ بھی لازم آئے گا کہ وقتیہ اور منتشرہ کے درمیان بتاین کی نسبت ہو حالانکہ ان کے درمیان بتاین کی نسبت نہیں ہے بلکہ ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ عدم تعین سے مراد یہ نہیں کہ منتشرہ میں عدم تعین بطور قید کے ملحوظ ہو کہ آپ کا اعتراض لازم آئے بلکہ عدم تعین سے مراد یہ ہے کہ زمانہ کو تعین کی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے بلکہ اس کو مطلق چھوڑ دیا جائے۔

فان کانت موجبة الی وھی اعم: - اس عبارت میں شارحؒ قضیہ منتشرہ کے اجزاء ترکیبہ بیان فرما رہے

ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر منتشرہ موجب ہو تو اس وقت یہ منتشرہ مطلقہ موجبہ اور سالبہ مطلقہ عامہ سے مرکب ہوگا، منتشرہ مطلقہ موجبہ جزء اول ہوگا جو صراحتہ مذکور ہوگا اور سالبہ مطلقہ عامہ جزء ثانی ہوگا جو لا دوام کا مفہوم ہوگا جیسے بالضرورۃ کل انسان متنفس فی وقت ما لا دائماً یہ موجبہ منتشرہ ہے، اس کا پہلا جزء بالضرورۃ کل انسان متنفس فی وقت ما موجبہ منتشرہ مطلقہ ہے جو صراحتہ مذکور ہے اور اس کا دوسرا جزء لاشی من الانسان بمتنفس بالفعل سالبہ مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام کا مفاد ہے اور اگر منتشرہ سالبہ ہو تو اس وقت یہ سالبہ منتشرہ مطلقہ اور موجبہ مطلقہ عامہ سے مرکب ہوگا، سالبہ منتشرہ مطلقہ اس کا جزء اول ہوگا، جو صراحتہ مذکور ہوگا اور موجبہ مطلقہ عامہ جزء ثانی ہوگا جو لا دوام کا مفاد ہوگا جیسے بالضرورۃ لاشی من الانسان بمتنفس فی وقت ما لا دائماً یہ سالبہ منتشرہ ہے، اس کا پہلا جزء سالبہ منتشرہ مطلقہ ہے جو صراحتہ مذکور ہے اور وہ بالضرورۃ لاشی من الانسان بمتنفس فی وقت ما ہے اس کا دوسرا جزء موجبہ مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام کا مفاد ہے اور وہ کل انسان متنفس بالفعل ہے۔

وہی اعم من الوقتیة:۔ یہاں سے شارح وقتیہ اور منتشرہ کے درمیان نسبت بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے منتشرہ اعم مطلق ہے اور وقتیہ اخص مطلق ہے اس لئے کہ وقتیہ میں ضرورت فی وقت معین لا دائماً کا حکم ہوتا ہے اور منتشرہ میں ضرورت فی وقت مالا دائماً کا اور صاف ظاہر ہے کہ جب ضرورت فی وقت معین لا دائماً صادق ہوگا تو ضرورت فی وقت مالا دائماً بھی ضرور صادق ہوگا لیکن جب ضرورت فی وقت مالا دائماً صادق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ضرورت فی وقت معین لا دائماً بھی صادق ہو لہذا ثابت ہوا کہ جہاں وقتیہ صادق ہوگا تو وہاں منتشرہ بھی صادق ہوگا لیکن جہاں منتشرہ صادق آئے تو وہاں وقتیہ کا صادق آنا ضروری نہیں۔

ونسبتہما مع القضایا الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ باقی قضایا کی طرف منتشرہ کی نسبت وہی ہے جو وقتیہ کی باقی قضایا کے ساتھ ہے، ان میں کوئی فرق نہیں لہذا خود ہی معلوم کر لو۔

عبارت: واعلم ان الوقتیة المطلقة والمنتشرة المطلقة اللتین هما جزء الوقتیة والمنتشرة قضیتان بسلطان غیر معدودتین فی البسائط حکم فی احدهما بالضرورۃ فی وقت معین وفي الاخری بالضرورۃ فی وقت ما فالأولی سُمیت وقتیة لاعتبار تعین الوقت فیها ومطلقة لعدم تقييدہما باللا دوام واللا ضرورۃ والاخری منتشرۃ لانه لما لم يتعین وقت الحكم فیها احتمال الحكم فیها لكل وقت فيكون منتشرًا فی الاوقات ومطلقة لانها غیر مقیدۃ باللا دوام واللا ضرورۃ ولهذا اذا قیدنا باحدهما حذف الاطلاق من اسمیہا فكانتا وقتیة ومنتشرة لامطلقیتین وربما تسمع فیما بعد مطلقۃ وقتیة ومطلقة منتشرۃ وهما غیر الوقتیة المطلقة والمنتشرة المطلقة فان المطلقة الوقتیة هی التي حکم فیها بالنسبة بالفعل فی وقت معین والمطلقة المنتشرة هی التي حکم فیها بالنسبة بالفعل فی وقت غیر معین فیفرق بينهما بالعموم والخصوص وهو واضح لاسترة فیہ۔

ترجمہ: یاد رکھ کہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ جو وقتیہ اور منتشرہ کے جزء ہیں یہ دونوں قضیے بیلے ہیں ان کو بساط میں شمار نہیں کیا، ان میں سے ایک میں ضرورۃ کا حکم ہوتا ہے معین وقت میں اور دوسرے میں ضرورت کا حکم ہوتا ہے غیر معین وقت میں، پس

اول کا نام وقتیہ ہے کیونکہ اس میں تعین وقت کا اعتبار ہے اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لا دوام اور لا ضرورۃ کے ساتھ مقید نہیں ہوتا، اور دوسرے کو منتشرہ کہتے ہیں اس لئے کہ جب اس میں حکم کا وقت متعین نہ ہو تو ہر وقت میں حکم کا احتمال ہوگا پس حکم اوقات میں منتشر ہوگا اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لا دوام اور لا ضرورۃ کے ساتھ مقید نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ جب ہم ان میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید کریں تو ان کے ناموں سے اطلاق کو آزاد یا جاتا ہے اور یہ وقتیہ منتشرہ رہ جاتے ہیں نہ کہ مطلقہ، اور آئندہ تو مطلقہ وقتیہ اور مطلقہ منتشرہ کا نام بھی سنے گا جو وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کے علاوہ ہیں کیونکہ مطلقہ وقتیہ وہ ہے جس میں نسبت بالفعل کا حکم معین وقت میں ہو اور مطلقہ منتشرہ وہ ہے جس میں نسبت بالفعل کا حکم غیر معین وقت میں ہو پس ان میں عموم و خصوص کے ساتھ فرق کیا جاتا ہے، اور یہ بالکل واضح ہے جس میں کوئی خفاء نہیں۔

تشریح:

وَأَعْلَمُ أَنْ: - شارح فرماتے ہیں کہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ جو وقتیہ اور منتشرہ کا جزء ہیں یہ اصل میں قضایا بسا نک میں سے ہیں لیکن چونکہ ان کا استعمال اس کثرت سے نہیں ہوتا جس کثرت سے باقی بسا نک کا ہوتا ہے اس لئے مصنف نے ان کو بسا نک کی بحث میں بیان نہیں کیا، لیکن میں مناسب سمجھتا ہوں کہ ان دونوں کی تعریف کردی جائے تاکہ ان سے مرکب ہونے والے قضایا علی وجہ البصیرۃ سمجھ میں آجائیں۔

وقتیہ مطلقہ: - وہ قضیہ موجبہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہو نیک حکم لگایا گیا ہو ذات موضوع کے اوقات میں سے کسی وقت معین میں جیسے کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت حیلولة الارض بینہ وبين الشمس اس مثال میں چاند کیلئے انخساف (گہن) کے ضروری ہونے کا حکم لگایا جا رہا ہے ایک خاص وقت میں کہ جب زمین سورج اور چاند کے درمیان حائل ہو۔

منتشرہ مطلقہ: - وہ قضیہ موجبہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو ذات موضوع کے اوقات میں سے کسی غیر معین وقت میں جیسے کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتاً ما اس مثال میں انسان کیلئے تنفس کے ضروری ہونے کا حکم لگایا جا رہا ہے کسی غیر معین وقت میں اس لئے کہ انسان کا سانس لینا کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بلا تعین وقت وہ سانس لیتا رہتا ہے۔ وقتیہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ: - وقتیہ مطلقہ کو وقتیہ تو اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں تعین وقت کا اعتبار ہوتا ہے اور اس میں حکم کا وقت معین ہوتا ہے اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لا ضرورۃ اور لا دوام کی قید سے آزاد ہوتا ہے۔

منتشرہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ: - منتشرہ مطلقہ کو منتشرہ تو اس لئے کہتے ہیں کہ منتشرہ کا معنی ہے پھیلنے والا تو چونکہ اس میں بھی حکم کا وقت معین نہیں ہوتا بلکہ ہر وقت میں حکم کا احتمال ہوتا ہے گویا کہ حکم تمام اوقات میں پھیلا ہوا ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کو منتشرہ کہتے ہیں اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لا دوام اور لا ضرورۃ کی قید سے آزاد ہوتا ہے اسی وجہ سے تو جب ان میں لا ضرورۃ یا لا دوام کی قید لگادی جائے تو پھر ان کے ناموں سے اطلاق کا لفظ ختم کر دیا جاتا ہے اور اس وقت یہ وقتیہ اور منتشرہ کہلاتا ہے۔

وربما تسمع: - آگے چل کر آپ دو نام اور سنیں گے یعنی (۱) مطلقہ وقتیہ (۲) اور مطلقہ منتشرہ یہ دونوں وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کے مترادف نہیں ہیں بلکہ ان کے مغایر ہیں اس لئے مناسب ہے کہ ان کی تعریف بھی کردی جائے۔ مطلقہ وقتیہ: - وہ قضیہ موجبہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے بالفعل ہو نیک حکم لگایا گیا ہو ذات موضوع کے اوقات

میں سے کسی وقت معین میں جیسے کل قمر منخسف بالفعل وقت الحیلولة۔ مطلقہ منتشرہ: وہ قضیہ موجبہ بیلطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے بالفعل ہونے کا حکم لگایا گیا ہو ذات موضوع کے اوقات میں سے کسی غیر معین وقت میں جیسے کل انسان متنفس بالفعل فی وقت ما۔

ففرق بینہما:۔ پہلے دو (یعنی وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ) اور ان دو (یعنی مطلقہ وقتیہ اور مطلقہ منتشرہ) کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ اخص مطلق ہیں اور یہ دونوں (یعنی مطلقہ وقتیہ اور مطلقہ منتشرہ) اعم مطلق ہیں اس لئے کہ پہلے دو میں نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے اور آخری دو میں نسبت کے فعلی ہونے کا حکم ہوتا ہے اور صاف ظاہر ہے کہ جب نسبت کا ضروری ہونا متحقق ہوگا تو نسبت کا فعلی ہونا بھی لازماً متحقق ہوگا اس لئے جب پہلے دو (یعنی وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ) پائے جائیں گے تو آخری دو بھی ضرور پائے جائیں گے لیکن جب فعلیت نسبت متحقق ہو تو یہ ضروری اور لازمی نہیں کہ نسبت کا ضروری ہونا بھی متحقق ہو لہذا جب آخری دو (مطلقہ وقتیہ اور مطلقہ منتشرہ) متحقق ہوں تو پہلے دو کا متحقق ہونا ضروری نہیں۔

عبارت: قال السابعة الممكنة الخاصة وهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبی الوجود والعدم جميعاً وهي سواء كانت موجبة كقولنا بالامكان الخاص كل انسان كاتب او سالبة كقولنا بالامكان الخاص لاشي من الانسان بكاتب فتركيها من ممكنين عامتين احدهما موجبة والاخرى سالبة والصابطة فيها ان اللادوام اشارة الى مطلقة عامة واللاضرورة اشارة الى ممكنة عامة مخالفتي الكيفية موافقتي الكمية للقضية المقيدة بهما۔

ترجمہ: ماتن نے کہا کہ ساتواں قضیہ ممکنہ خاصہ ہے اور وہ وہ ہے جس میں وجود و عدم دونوں جانبوں سے ضرورت مطلقہ کے ارتقاع کا حکم ہو، اور خواہ وہ موجبہ ہو جیسے بالامکان الخاص کل انسان کاتب یا سالبہ ہو جیسے بالامکان الخاص لاشی من الانسان بکاتب اس کی ترکیب دو ممکنہ عامہ سے ہوتی ہے جن میں سے ایک موجبہ ہوتا ہے اور دوسرا سالبہ، اور اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ لادوام مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے اور لا ضرورۃ ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہے جو اس قضیہ کی کیفیت میں مخالف اور کیت میں موافق ہوں گے جو لادوام یا لا ضرورۃ کے ساتھ مقید ہے۔

تشریح: من قال الى اقول:۔ اس قال میں ماتن مرکبات موجبہ میں سے ساتویں مرکبہ ممکنہ خاصہ کو بیان کر رہے ہیں۔

ممکنہ خاصہ:۔ وہ قضیہ موجبہ مرکبہ ہے جس میں جانب وجود اور جانب عدم دونوں جانبوں سے ضرورۃ مطلقہ کے ارتقاع کا حکم لگایا گیا ہو یعنی اس بات کا حکم لگایا گیا ہو کہ نہ ایجاب ضروری ہے اور نہ ہی سلب ضروری ہے بلکہ دونوں جانبیں ممکن ہوں جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخاص۔

وہی سواء:۔ یہاں سے ماتن قضیہ ممکنہ خاصہ کے اجزاء ترکیبیہ کو بیان فرما رہے ہیں کہ ممکنہ خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے، ان میں سے ایک موجبہ ہوتا ہے اور دوسرا سالبہ ہوتا ہے وہ اس طرح کہ ایجاب کے ضروری نہ ہونے کا حکم سلب ضرورۃ ایجاب ہے اور سلب ضرورۃ ایجاب، امکان سلب ہے اور امکان سلب یعنی ممکنہ عامہ سالبہ کا مفہوم ہے اور اسی طرح سلب کے ضروری

نہ ہونے کا حکم سلب ضروری سلب ہے اور سلب ضروری سلب، امکان ایجاب ہے اور امکان ایجاب بعینہ ممکنہ عامہ موجبہ کا مفہوم ہے۔ ممکنہ خاصہ خواہ موجبہ ہو یا سالبہ، اس کا معنی ایک ہوتا ہے جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخاص اور لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان الخاص، ان میں سے اول موجبہ ممکنہ خاصہ ہے اور ثانی سالبہ ممکنہ خاصہ ہے لیکن ان دونوں کا معنی ایک ہی ہے یعنی انسان کیلئے ثبوت کتابت بھی ضروری نہیں اور انسان سے کتابت کا سلب بھی ضروری نہیں، گویا کہ ممکنہ خاصہ سالبہ اور ممکنہ خاصہ موجبہ کے درمیان معنی کوئی فرق نہیں، البتہ لفظاً فرق ہے، وہ اس طرح کہ اگر ممکنہ خاصہ کو ایجابی عبارت کیساتھ تعبیر کیا جائے مثلاً کل انسان کاتب بالامکان الخاص کہا جائے تو یہ ممکنہ خاصہ موجبہ ہوگا اور اگر ممکنہ خاصہ کو سلبی عبارت کے ساتھ تعبیر کیا جائے اور یوں کہا جائے لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان الخاص تو یہ ممکنہ خاصہ سالبہ ہوگا۔

والضابطۃ: - ماتن فرماتے ہیں کہ جن قضایا میں لا دوام کی قید لگائی گئی ہے وہاں لا دوام سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہے اور جس قضیہ میں لا ضرورۃ کی قید لگائی گئی ہے وہاں لا ضرورۃ سے اشارہ ممکنہ عامہ کی طرف ہوتا ہے اور پھر یہ دونوں قضیے (یعنی مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ) کیت میں اصل قضیے کے موافق ہوں گے اور کیفیت میں اصل قضیہ کے مخالف ہوں گے، موافقت فی الکیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ کلیہ ہو تو لا دوام اور لا ضرورۃ کا مفاد بھی کلیہ ہوگا اور اگر اصل قضیہ جزئیہ ہو تو لا ضرورۃ اور لا دوام کا مفاد بھی جزئیہ ہوگا اور مخالفت فی الکیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو لا دوام اور لا ضرورۃ سے مطلقہ عامہ سالبہ اور ممکنہ عامہ سالبہ کی طرف اشارہ ہوگا اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو لا ضرورۃ اور لا دوام کا مفاد موجبہ ہوگا۔

عبارت: اقول الممكنة الخاصة هي التي حُكِمَ فيها بسلب الضرورة المطلقة عن جانبی الايجاب والسلب فاذا قلنا كل انسان كاتب بالامکان الخاص ولاشئ من الانسان بکاتب بالامکان الخاص کان معناه ان ايجاب الكتابة للانسان وسلبها عنه ليسا بضرورتين لكن سلب ضرورة الايجاب امکان عام سالب وسلب ضرورة السلب امکان عام موجب فالممكنة الخاصة سواء كانت موجبة أو سالبة يكون تركيبتها من ممكنتين عامتين احدهما موجبة والاخرى سالبة فلا فرق بين موجبتها وسالبها في المعنى لان معنى الممكنة الخاصة رفع الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبة أو سالبة بل في اللفظ حتى اذا عبرت بعبارة ايجابية كانت موجبة وان عبرت بعبارة سلبية كانت سالبة وهي اعم من سائر المركبات لان في كل واحد منها ايجاباً وسلباً ولا اقل من ان يكون ممكنتين بالامکان العام ولا يلزم من امکان الايجاب والسلب ان يكون احدهما بالفعل او بالضرورة او بالدوام ومباينة للضرورة المطلقة واعم من الدائمة والعامتين والمطلقة العامة من وجه لتصادقها في مادة الوجودية اللا ضرورية وصدق الممكنة الخاصة بدونها حيث لا خروج للممكن من القوة الى الفعل وبالعكس في مادة الضرورية واخص من الممكنة العامة.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ ممکنہ خاصہ وہ ہے جس میں ایجاب و سلب کی دونوں جانبوں سے ضرورت مطلقہ کے سلب کا حکم ہو پس کل انسان کاتب بالامکان الخاص اور لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان الخاص کے معنی یہ ہیں کہ انسان کیلئے ایجاب کتابت اور سلب کتابت دونوں ضروری نہیں لیکن ضرورت ایجاب کا سلب امکان عام سالبہ ہے اور ضرورت سلب کا سلب امکان

عام موجب ہے، پس ممکنہ خاصہ موجب ہو یا سالبہ اس کی ترکیب دو ممکنہ عامہ سے ہوگی جن میں سے ایک موجب ہوگا اور دوسرا سالبہ پس اس کے موجب اور سالبہ میں معنی کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں کیونکہ ممکنہ خاصہ کے معنی طرفین سے ضرورت کا رفع ہے موجب ہو یا سالبہ بلکہ لفظوں میں فرق ہے کہ ایجابی عبارت سے تعبیر کیا جائے تو موجب ہوگا اور سلبی عبارت سے تعبیر کیا جائے تو سالبہ ہوگا اور وہ تمام مرکبات سے عام ہے کیونکہ ان سب میں ایجاب و سلب ہوتا ہے تو کم از کم ممکن بالامکان العام ضرور ہوں گے لیکن ایجاب و سلب کے امکان سے کسی ایک کا بالفعل یا بالضرورة یا بالعدم ہونا لازم نہیں اور ضروریہ مطلقہ کے مباحث ہیں، اور دائرہ اور عامتین اور مطلقہ عامہ سے عام من وجہ ہے بوجہ صادق ہونے ان سب کے وجودیہ لا ضروریہ کے مادہ میں اور ممکنہ خاصہ کے صدق کی وجہ سے ان کے بغیر جہاں خروج نہ ہو ممکن کا قوت سے فعلیت کی طرف اور اس کے عکس کی وجہ سے ضروریہ کے مادہ میں اور عامہ سے انحصار ہے۔

تشریح:

اقول الی:۔ اس عبارت میں شارح ممکنہ خاصہ کی تعریف کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ممکنہ خاصہ وہ موجبہ مرکبہ ہے جس میں جانب وجود اور جانب عدم دونوں جانبوں سے ضرورت مطلقہ کے ارتفاع کا حکم لگایا گیا ہو یعنی اس بات کا حکم ہو کہ نہ جانب وجود ضروری ہے اور نہ ہی جانب عدم یعنی نہ ایجاب ضروری ہے اور نہ ہی سلب جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخاص (موجبہ) اور لاشی من الانسان بکاتب بالامکان الخاص (سالبہ) ہیں، دونوں قضیوں کا معنی یہ ہے کہ انسان کیلئے نہ کتابت کا ثبوت ضروری ہے اور نہ ہی انسان سے کتابت کا سلب ضروری ہے بلکہ دونوں ممکن ہیں۔

لکن سلب ضرورت الخ:

یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے ممکنہ خاصہ کی جو تعریف کی ہے، ممکنہ خاصہ میں دونوں جانبوں سے ضرورت کے سلب کا حکم ہوتا ہے اس سے تو یہ مفہوم اور معلوم ہوتا ہے کہ ممکنہ خاصہ ہمیشہ سالبہ ہی ہوتا ہے موجبہ نہیں ہوتا کیونکہ اس میں دونوں جانبوں سے ضرورت کا سلب ہوتا ہے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ممکنہ خاصہ موجبہ بھی ہوتا ہے اور سالبہ بھی ہوتا ہے اس لئے کہ اگر ایجاب کی ضرورت کا سلب ہو تو یہ سلب کا امکان ہے اور سلب کا امکان یہ قضیہ ممکنہ سالبہ کا مفہوم ہے اور اگر سلب کی ضرورت کا سلب ہو تو یہ امکان ایجاب ہے اور امکان ایجاب یہ ممکنہ عامہ موجبہ کا مفہوم ہے۔

فالممكنة الخاصة سواء كانت الخ:

یہاں سے شارح ممکنہ خاصہ کے اجزاء ترکیبیہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ممکنہ خاصہ، دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے، ان میں سے ایک موجبہ ہوتا ہے اور دوسرا سالبہ۔ وہ اس طرح کہ جب ممکنہ خاصہ میں جانب مخالف سے سلب ضرورت کا حکم ہو تو جانب موافق کا امکان ہوگا اور جب جانب موافق سے سلب ضرورت کا حکم ہو تو جانب مخالف کا امکان ہوگا گویا کہ ممکنہ خاصہ میں جانب موافق کے امکان کا حکم بھی ہوتا ہے اور جانب مخالف کے امکان کا بھی حکم ہوتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ ممکنہ خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے۔

فلا فرق بین الخ:

شارح فرماتے ہیں کہ ممکنہ خاصہ موجبہ اور ممکنہ خاصہ سالبہ کے درمیان معنی کوئی فرق نہیں، وہ اس طرح کہ اگر ممکنہ خاصہ کو ایجابی عبارت کے ساتھ تعبیر کیا جائے مثلاً کل انسان کاتب بالامکان الخاص کہا جائے یا سلبی عبارت کے ساتھ تعبیر کرتے ہوئے لاشی من الانسان بکاتب بالامکان الخاص کہا جائے تو بہر دو صورت و طلب ایک ہی ہوگا کہ ثبوت کتابت بھی انسان کے لیے ضروری نہیں اور سلب کتابت بھی انسان سے ضروری نہیں۔ البتہ ان دونوں کے درمیان لفظاً

فرق ہے کہ اگر ایجابی عبارت سے تعبیر کریں تو موجب ہوگا اور اگر سلبی عبارت سے تعبیر کریں تو سالبہ ہوگا۔

وہی اعم من سائر مرکبات :۔ یہاں سے شارح ممکنہ خاصہ اور باقی چھ مرکبات کے درمیان نسبت بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ممکنہ خاصہ اور باقی چھ مرکبات کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، ممکنہ خاصہ اعم مطلق ہے اور باقی تمام مرکبات اخص مطلق ہیں اس لئے کہ باقی تمام مرکبات میں سے ہر ایک میں ایجاب اور سلب دونوں کے اعتبار سے دو نسبتیں ہوتی ہیں پھر ان میں سے بعض میں دائمی ہوتی ہیں اور بعض میں ضروری ہوتی ہیں اور بعض میں فعلی ہوتی ہیں جبکہ ممکنہ خاصہ میں نسبت ایجابی و سلبی ممکن بالامکان العام ہوتی ہیں اور صاف ظاہر ہے کہ جب نسبت ایجابی و سلبی ضروری یا نسبت ایجابی و سلبی دائمی یا نسبت ایجابی و سلبی فعلی تحقق ہوگی تو نسبت ایجابی و سلبی ممکن بالامکان العام بھی تحقق ہوگی اس لئے کہ دائمی، ضروری اور فعلی کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ وہ نسبتیں امکان کے ساتھ ضرور ممکن ہوں۔ لیکن جب نسبت ایجابی و سلبی ممکن بالامکان العام تحقق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ان میں سے کوئی بالضرورة یا بالذام یا بالفعل بھی ہو کیونکہ امکان کو وقوع اور فعلیت لازم نہیں یعنی نسبت ایجابی و سلبی دائمی یا نسبت ایجابی و سلبی ضروری یا نسبت ایجابی و سلبی فعلی بھی تحقق ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ ممکنہ خاصہ باقی تمام مرکبات سے اعم مطلق ہے۔

ومبائنة للضرورة :۔ یہاں سے ضروریہ مطلقہ اور ممکنہ خاصہ کے درمیان نسبت بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان تباہی کلی کی نسبت ہے اس لئے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتیہ کی جہت ہوتی ہے یعنی ضرورت کا حکم ہوتا ہے جبکہ ممکنہ خاصہ میں سلب ضرورہ کا حکم ہوتا ہے اور صاف ظاہر ہے کہ ضرورہ، سلب ضرورہ کے مابین ہے۔

واعم من الدائمة الخ :۔ یہاں سے ممکنہ خاصہ اور دائمہ مطلقہ اور عاتین یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ اور مطلقہ عامہ کے درمیان نسبت بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے تو یہاں پر کل تین مادے ہوں گے، ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے انفرادی (۱) مادہ اجتماعی وہ وجودیہ لازمہ کا مادہ ہے لیکن مطلق نہیں بلکہ وہ خاص مادہ ہے جس میں اطلاق ایسے مادہ دوام میں ہو جو ضرورت سے خالی ہو تو ایسے مادے میں یہ پانچوں صادق آئیں گے جیسے کسل فلک متحرک بالفعل او ما دام متحرک لا بالضرورة۔ دائمہ تو اس لئے صادق آئے گا کہ یہ مادہ ہی دوام کا ہے اور دائمہ مطلقہ میں بھی دوام کی جہت ہوتی ہے اور عرفیہ عامہ اس لئے صادق آئے گا کہ جب دوام ذاتی صادق آ رہا ہے تو دوام وصفی بھی صادق ہوگا اور مشروطہ عامہ اس لئے صادق آئے گا کہ اس میں ضرورہ وصفیہ کا حکم ہوتا ہے جب کہ ہم نے نفی ضرورت ذاتیہ کی کی ہے، ضرورت وصفیہ کی نفی نہیں کی اور مطلقہ عامہ اس لئے صادق آئے گا کہ مطلقہ عامہ میں فعلیت نسبت کا حکم ہوتا ہے، جب دوام صادق ہے تو فعلیت نسبت بھی ضرور صادق ہوگی اور اس مادے میں خود ممکنہ خاصہ بھی صادق آئے گا اس لئے کہ ممکنہ خاصہ میں سلب ضرورت کا حکم ہوتا ہے اور یہ مادہ مفروضہ بھی سلب ضرورہ والا ہے (۲) مادہ انفرادی (۱) امکان کا وہ مادہ ہے جس کا ابھی تک قوت سے فعلیت کی طرف خروج نہ ہوا ہو، ایسے مادہ میں ممکنہ خاصہ صادق آئے گا کیونکہ یہ مادہ محض امکان کا مادہ ہے اور ممکنہ خاصہ میں بھی امکان کا ہی حکم ہوتا ہے لیکن باقی چاروں قضایا صادق نہیں ہوں گے کیونکہ یہ مادہ محض امکان کا ہے اور ابھی تک قوت سے فعلیت کی طرف اس کا خروج نہیں ہوا جبکہ ان چاروں قضایا میں فعلیت یعنی وقوع یعنی قوت سے فعلیت کی طرف خروج ضروری ہوتا ہے جیسے کسل عنقضاء طائر بالامکان الخاص (۳) مادہ انفرادی (۲) ضرورت ذاتیہ کا مادہ ہے، اس میں باقی چاروں قضایا تو صادق ہوں گے کیونکہ ضرورت ذاتیہ دوام

ذاتی، دوام و صفی۔ ضرورت و صفیہ اور فعلیت نسبت کو مستلزم ہے لیکن ممکنہ خاصہ صادق نہیں ہوگا۔ لہٰذا یہ مادہ ضرورت ذاتیہ کا ہے جبکہ ممکنہ خاصہ میں سلب ضرورت کا حکم ہوتا ہے اور ضرورت اور سلب ضرورت میں تضاد ہے۔

واخص من الممكنة العامة:۔ یہاں سے ممکنہ خاصہ اور ممکنہ عامہ کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، ممکنہ خاصہ اخص مطلق ہے اور ممکنہ عامہ اعم مطلق ہے کیونکہ ممکنہ خاصہ لا ضرورت کی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہے اور ممکنہ عامہ مطلق ہوتا ہے اور مطلق مقید سے اعم ہوا کرتا ہے اور مقید اخص کما مر غیر مرہ لہٰذا جہاں ممکنہ خاصہ صادق ہوگا تو وہاں ممکنہ عامہ بھی صادق ہوگا لیکن جہاں ممکنہ عامہ صادق ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ممکنہ خاصہ بھی صادق ہو۔

عبارت: فقد ظهر مما ذكرنا ان الممكنة العامة اعم القضايا البسيطة والممكنة الخاصة اعم المركبات والضرورية اخص البسائط والمشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه وظهر ايضا ان اللا دوام اشارة الى مطلقة عامة واللا ضرورة الى ممكنة عامة مخالفتين في الكيف للقضية المقيدة بهما حتى ان كانت موجبة كانتا سالتين وان كانت سالبة كانتا موجبتين وموافقتين لها في الكم فان كانت كلية كانتا كليتين وان كانت جزئية كانتا جزئيتين هذا هو الضابط في معرفة تركيب القضايا المركبة وانما قال اللا دوام اشارة الى مطلقة عامة ولم يقل اللا دوام معناه المطلقة العامة لان المعنى اذا اطلق يراد به المفهوم المطابق وليس مفهوم اللا دوام المطابق المطلقة العامة فان لا دوام الايجاب مثلا مفهومه الصريح رفع دوام الايجاب واطلاق السلب ليس هو نفس رفع دوام الايجاب بل لازمه فهو معناه الالتزامي واما اللا ضرورة فمعناه الصريح الامكان العام لان لا ضرورة الايجاب مثلا هو سلب ضرورة الايجاب وهو عين امكان السلب فلما كان احدي القضيتين عين معنى احدي العبارتين والاخرى ليست معنى الاخرى بل من لوازمها استعمال عبارة الاشارة لتكون مشتركة بينهما.

ترجمہ: پس ماذکرنا سے یہ ظاہر ہو گیا کہ قضایا بسیطہ میں سب سے اعم ممکنہ عامہ ہے اور مرکبات میں سب سے اعم ممکنہ خاصہ ہے اور ضروریہ اخص البسائط اور شروطہ خاصہ مرکبات ہے ایک وجہ پر، اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ لا دوام مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے اور لا ضرورت ممکنہ عامہ کی طرف درآئیکہ یہ دونوں مخالف ہونگے کیفیت میں اس قضیہ کے جو ان کے ساتھ مقید ہے یہاں تک کہ اگر قضیہ موجب ہو تو یہ سالبہ ہونگے اور اگر وہ سالبہ ہو تو یہ موجبہ ہونگے، اور کمیت میں اس کے موافق ہونگے پس اگر قضیہ کلیہ ہو تو یہ بھی کلیہ ہونگے اور اگر جزئیہ ہو تو یہ بھی جزئیہ ہونگے، یہی ضابطہ ہے قضایا مرکبہ کی ترکیب کے پہچانے کا، اور ماتن نے یہ کہا ہے کہ لا دوام مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے یہ نہیں کہا کہ لا دوام کے معنی مطلقہ عامہ ہیں اس واسطے کہ جب لفظ معنی مطلق بولا جائے تو اس سے مفہوم مطابقی مراد ہوتا ہے اور لا دوام کا مطابقی مفہوم مطلقہ عامہ نہیں ہے اس لئے کہ مثلاً لا دوام الايجاب کا صریحی مفہوم دوام الايجاب کا رفع ہے اور سلب کا اطلاق بعینہ رفع دوام الايجاب نہیں بلکہ اس کا لازم ہے تو یہ اس کے التزامی معنی ہیں، ہاں لا ضرورت سوا اس کے صریحی معنی امکان عام ہیں اس لئے کہ مثلاً لا ضرورت الايجاب سلب ضرورت الايجاب ہے اور یہ بعینہ امکان سلب ہے پس چونکہ ایک قضیہ بعینہ ایک عبارت کے معنی ہیں اور دوسرا قضیہ بعینہ دوسری عبارت کے معنی نہیں ہیں بلکہ اس کے لوازم میں سے ہے اس لئے لفظ اشارہ استعمال کیا

تا کہ دونوں میں مشترک رہے۔

تشریح:

فقد ظهر مما ذكرنا ان الممكنة الخ: - شارح فرماتے ہیں (بطور خلاصہ کے) کہ ممکنہ عامہ قضایا سبب میں سبب۔ ائمہ چہ کیونکہ اس میں امکان ہوتا ہے اور ممکنہ خاصہ تمام مرکبات میں سے اعم ہے اور ضروریہ مطلقہ تمام بسائط میں سے اخص ہے اور مشروطہ خاصہ تمام مرکبات میں سے اخص ہے ایک خاص لحاظ سے یعنی جب مشروطہ خاصہ میں موجود مشروطہ عامہ کی تفسیر ”ضرورت با دام الوصف“ کے ساتھ کی جائے یعنی جس میں وصف موضوع کے تمام اوقات میں نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے خواہ وصف کو ضرورت میں دخل ہو یا نہ ہو تو یہ تمام مرکبات سے اخص مطلق ہوگا اور اگر مشروطہ خاصہ کے ضمن میں موجود مشروطہ عامہ کی تفسیر ”ضرورت بشرط الوصف“ کیساتھ کی جائے تو اس صورت میں تمام مرکبات سے اخص مطلق نہیں ہوگا بلکہ اس صورت میں وقتیہ اور منتشرہ کے ساتھ اس کی نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہوگی۔

وظھر ایضا ان: - ہماری ساری تقریر سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ لا دوام سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور لا ضرورت سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے پھر یہ مطلقہ عامہ (جولا دوام کا مفاد ہے) اور یہ ممکنہ عامہ (جولا ضرورت کا مفاد ہے) کیفیت کے لحاظ سے اصل قضیہ (جسے لا دوام یا لا ضرورت کی قید کے ساتھ مقید کیا گیا ہے) کے مخالف ہوں گے اور کمیت کے لحاظ سے اصل قضیہ کے موافق ہوں گے، مخالفت فی الکلیف کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ موجب ہے تو لا دوام اور لا ضرورت کا مفاد سالبہ ہوگا اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہے تو لا دوام اور لا ضرورت کا مفاد موجب ہوگا اور موافقت فی الکمیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ کلیہ ہے تو لا دوام اور لا ضرورت کا مفاد بھی کلیہ ہوگا اور اگر اصل قضیہ جزئیہ ہے تو لا دوام اور لا ضرورت کا مفاد بھی جزئیہ ہوگا، تمام قضایا مرکبہ کی ترکیب کی پہچان کا یہی اصول وضابطہ ہے۔

وانما قال الی قال: - یہاں سے شارح کی غرض ایک سوال کا جواب دینا ہے، سوال کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے یوں کہا کہ ”لا دوام سے اشارہ ہوتا ہے مطلقہ عامہ کی طرف“۔ یوں کیوں نہیں کہا کہ لا دوام کا معنی مطلقہ عامہ ہی ہے؟ جواب: کا حاصل یہ ہے کہ جب معنی کو مطلق ذکر کیا جائے تو اس سے مراد معنی مطابقی ہوتا ہے پس اگر مصنف یوں کہتے کہ ”اللا دوام معناه المطلقہ العامہ“ تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ شاید مطلقہ عامہ لا دوام کا معنی مطابقی ہے حالانکہ مطلقہ عامہ لا دوام کا معنی مطابقی نہیں اس لئے کہ مثلاً جب قضیہ موجب پر لا دوام داخل ہو جائے تو اس کا مفہوم صریح اور معنی مطابقی ”رفع دوام ایجاب“ ہوگا اور رفع دوام ایجاب یہ بعینہ اطلاق سلب نہیں ہے بلکہ اطلاق سلب تو رفع ایجاب دوام کو لازم ہے، تو گویا کہ مطلقہ عامہ لا دوام کا معنی التزامی ہے، معنی مطابقی نہیں، اسی وجہ سے مصنف نے کہا ”لا دوام سے اشارہ ہوتا ہے مطلقہ عامہ کی طرف“ اور یوں نہیں کہا کہ ”لا دوام کا معنی مطلقہ عامہ ہوتا ہے“، لیکن یاد رکھیں کہ لا ضرورت کا معنی مطابقی ہی ممکنہ عامہ ہے۔ اس لئے کہ جب مثلاً قضیہ موجب پر لا ضرورت کو داخل کیا جائے تو اس کا معنی صریح اور مفہوم مطابقی ”سلب ضرورتہ ایجاب“ ہوگا اور ”سلب ضرورتہ ایجاب“ یہ بعینہ امکان سلب ہے اور امکان سلب یہ مفہوم ہے ممکنہ عامہ سالبہ کا، پس معلوم ہوا کہ ممکنہ عامہ تو لا ضرورت کا معنی مطابقی ہے لیکن مطلقہ عامہ لا دوام کا معنی مطابقی نہیں۔

۱: کیونکہ معنی کی تین اقسام ہیں معنی مطابقی، معنی تضمنی، معنی التزامی، معنی مطابقی ان میں کامل فرد ہے اور اصول ہے الشئ اذا اطلق يراد به الفرد الكامل۔ لہذا جب لفظ ”معنی“ کو مطلق بولا جائے تو یقیناً معنی مطابقی ہی کی طرف ذہن سبقت کریگا۔

فلما كان الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ اگرچہ ممکنہ عامہ تولا ضرورۃ کا مفہوم مطابقی ہے لیکن چونکہ مطلقہ عامہ لا دوام کا مفہوم مطابقی نہیں بلکہ اس کا مفہوم مطابقی تو رفع دوام ایجاب یا رفع دوام سلب ہے اور مطلقہ عامہ اس مفہوم مطابقی کے لوازم میں سے ہے اس لئے ماتن نے ایسا لفظ استعمال کیا جو دونوں کو شامل ہے اور دونوں کے درمیان مشترک ہے اور وہ لفظ ”اشارہ“ ہے جو مفہوم صریح و مطابقی اور مفہوم التزامی دونوں کو شامل ہے لیکن اگر ماتن لفظ ”معنی“ بول دیتے تو پھر مطلقہ عامہ کے ذریعے اعتراض وارد کیا جاتا کہ مطلقہ عامہ تولا دوام کا معنی مطابقی نہیں تو اس اعتراض سے بچنے کیلئے ماتن نے یہ اسلوب اختیار کیا۔

نقشہ قضا یا موجدہ مرکبہ بمعہ امثلہ

نمبر شمار	نام قضیہ موجدہ	جز واول	جز وثانی	مثال قضیہ مرکبہ موجدہ	جز وثانی کی تشکیل
۱	مشروطہ خاصہ موجدہ	مشروطہ عامہ	مطلقہ عامہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتب لا دائما	لاشی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل
۲	مشروطہ خاصہ سالبہ	مشروطہ عامہ	مطلقہ عامہ	لاشی من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتب لا دائما	کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل
۳	عرفیہ خاصہ موجدہ	عرفیہ عامہ	مطلقہ عامہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتب لا دائما	لاشی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل
۴	عرفیہ خاصہ سالبہ	عرفیہ عامہ	مطلقہ عامہ	لاشی من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتب لا دائما	کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل
۵	وقتیہ موجدہ	وقتیہ مطلقہ	مطلقہ عامہ	کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت حیلولة الارض بینہ و بین الشمس لا دائما	لاشی من القمر بمنخسف بالفعل
۶	وقتیہ سالبہ	وقتیہ مطلقہ	مطلقہ عامہ	لاشی من القمر بمنخسف وقت التربع لا دائما	کل قمر منخسف بالفعل
۷	منتشرہ موجدہ	منتشرہ مطلقہ	مطلقہ عامہ	کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتاما لا دائما	لاشی من الانسان بمتنفس بالفعل

۱: قضیتین سے مراد ممکنہ عامہ اور مطلقہ عامہ ہیں اور عبارتین سے مراد لا ضرورۃ اور لا دوام کی عبارت ہے شارحؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ممکنہ عامہ لا ضرورۃ کے معنی کا عین ہے اور مطلقہ عامہ لا دوام کے معنی کا عین نہیں۔

۸	منتشره سالبه	منتشره مطلقه	مطلقه عامه	لاشی من الانسان بمنتفس بالضرورة وقتاما لا دائما	كل انسان منتفس بالفعل
۹	وجودیه لا دائمه موجبہ	مطلقه عامه	مطلقه عامه	كل انسان منتفس بالفعل لا دائما	لاشی من الانسان بمنتفس بالفعل
۱۰	وجودیه لا دائمه سالبه	مطلقه عامه	مطلقه عامه	لاشی من الانسان بمنتفس بالفعل لا دائما	كل انسان منتفس بالفعل
۱۱	وجودیه لا ضروریہ موجبہ	مطلقه عامه	مكنه عامه	كل انسان منتفس بالفعل لا بالضرورة	لاشی من الانسان بمنتفس بالامكان العام
۱۲	وجودیه لا ضروریہ سالبه	مطلقه عامه	مكنه عامه	لاشی من الانسان بمنتفس بالفعل لا بالضرورة	كل انسان منتفس بالامكان العام
۱۳	مكنه خاصه موجبہ	مكنه عامه	مكنه عامه	زيد كاتب بالامكان الخاص	زيد ليس بكاتب بالامكان العام
۱۴	مكنه خاصه سالبه	مكنه عامه	مكنه عامه	زيد ليس بكاتب بالامكان الخاص	زيد كاتب بالامكان العام

الفصل الثانی فی اقسام الشرطیة

فصل ثانی شرطیہ اور اس کی اقسام

عبارت: قال الفصل الثانی فی اقسام الشرطیة الجزء الاول منها یُسَمَّى مقدماً والثانی تالیاً وهی اِمَّا متصله او منفصله اَمَّا المتصله فَاِمَّا لزومیة وهی التي يكون فیها صدق التالی علی تقدیر صدق المقدمة لعلاقه بينهما تُوجب ذلك كالعلیة والتضایف وَاِمَّا اتفاقیة وهی التي يكون فیها ذلك بمجرد اتفاق الجزئین علی الصدق كقولنا ان كان الانسان ناطقاً فالحمارُ ناهقٌ وَاَمَّا المنفصله فَاِمَّا حقیقیة وهی التي یُحکم فیها بالتنافی بین جزئیهما فی الصدق والكذب معاً كقولنا اَمَّا ان يكون هذا العددُ زوجاً وافرذاً وَاِمَّا مانعة الجمع وهی التي یُحکم فیها بالتنافی بین الجزئین فی الصدق فقط كقولنا اَمَّا ان يكون هذا الشئُ حجراً او شجراً وَاَمَّا مانعة الخلو وهی التي یُحکم فیها بالتنافی بین الجزئین فی الكذب فقط كقولنا اَمَّا ان يكون زيد فی البحر او لا یغرق.

ما تن نے کہا ہے کہ دوسری فصل اقسام شرطیہ میں ہے، شرطیہ کے جزء اول کو مقدم اور جزء ثانی کو تالی کہتے ہیں اور

ترجمہ:

شرطیہ متصلہ ہے یا منفصلہ پھر متصل یا لزومیہ ہے اور وہ وہ ہے جس میں تالی کا صدق صدق مقدم کی تقدیر پر ہو کسی ایسے علاقہ کی وجہ سے جو اس کو واجب کرے جیسے علیت اور تضایف، یا اتفاقیہ ہے اور وہ وہ ہے جس میں یہ بات محض جزئین کے متفق بر صدق ہونے کی وجہ سے ہو جیسے انسان اگر ناطق ہو تو گدھانا ناطق ہے اور منفصلہ یا حقیقیہ ہے جس میں اس کے دونوں جزؤں کے درمیان صدق اور کذب دونوں اعتبار سے منافات کا حکم ہو جیسے یہ عدد جفت ہوگا یا طاق، یا مانعہ الجمع ہے جس میں دونوں جزؤں کے درمیان صرف صدق کے اعتبار سے منافات کا حکم ہو جیسے یہ شئی پتھر ہوگی یا درخت، یا مانعہ الخلو ہے جس میں دونوں جزؤں کے درمیان صرف کذب کے اعتبار سے منافات کا حکم ہو جیسے زید یا دریا میں ہوگا یا نہ ڈوبے گا۔

تشریح: اس قال میں ماتن نے درج ذیل باتیں بیان کی ہیں (۱) قضیہ شرطیہ کے اجزاء کا بیان کہ قضیہ شرطیہ (خواہ متصل ہو یا منفصلہ) کے جز اول کو مقدم اور جز ثانی کو تالی کہتے ہیں (۲) قضیہ شرطیہ کی اولاً دو قسمیں ہیں متصل، منفصلہ (۳) متصل کی پھر دو قسمیں ہیں لزومیہ، اتفاقیہ (۴) لزومیہ کی تعریف: لزومیہ وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے جس میں مقدم کے صدق کی تقدیر پر تالی کے صدق کا حکم لگایا گیا ہو ان دونوں کے درمیان کسی ایسے علاقہ کی وجہ سے جو اس کو واجب کرے۔ (۵) علاقہ کی دو قسمیں ہیں علیت اور تضایف (۶) اتفاقیہ وہ قضیہ متصلہ ہے جس میں مقدم کے صدق کی تقدیر پر تالی کے صدق کا حکم ہو لیکن کسی علاقہ کی وجہ سے نہیں بلکہ محض ان دونوں کے صدق پر اتفاقاً جمع ہونے کی وجہ سے۔ جیسے اگر انسان ناطق ہے تو گدھانا ناطق ہے۔ (۷) منفصلہ کی تین قسمیں ہیں (الف) حقیقیہ وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان صدق اور کذب دونوں اعتبار سے منافات کا حکم ہو جیسے یہ عدد جفت ہے یا طاق۔ (ب) مانعہ الجمع وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں صرف کذب کے اعتبار سے مقدم اور تالی کے درمیان منافات کا حکم ہو۔ جیسے یہ شئی درخت ہے یا پتھر۔ (ج) مانعہ الخلو وہ منفصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان صرف صدق کے اعتبار سے منافات کا حکم ہو جیسے زید دریا میں ہے یا ڈوبنے والا نہیں۔

عبارت: اقول لسا وقع الفراغ من الحملیات واقسامها شرع فی اقسام الشرطیات وقد سمعت ان الشرطیة ما یتربک من قضیتین وهی اما متصلة ان وجبت او سلبت حصول اتصال احدهما عند الاخری او منفصلة ان او جبت او سلبت انفصال احدهما عن الاخری والقضية الاولى من جزئی الشرطیة سواء كانت متصلة او منفصلة تُسمی مقدماً لتقدمها فی الذکر والقضية الثانية تُسمی تالیاً لتلوها اياها۔

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ جب حملیات اور اس کے اقسام سے فراغت ہوگئی تو اب شرطیات کے اقسام شروع کر رہے ہیں اور تو یہ سن چکا ہے کہ شرطیہ وہ ہے جو دو قضیوں سے مرکب ہو، اور وہ یا تو متصلہ ہے اگر تو ان میں سے ایک قضیہ کے حصول کو ثابت کرے یا سلب کرے دوسرے قضیہ کے وقت اور یا منفصلہ ہے اگر تو ان میں سے ایک کا انفصال ثابت کرے یا سلب کرے دوسرے قضیہ سے اور شرطیہ کے دونوں جزؤں میں سے پہلا قضیہ متصل ہو یا منفصلہ مقدم کہلاتا ہے اس کے ذکر اقدم ہونے کی وجہ سے اور دوسرا قضیہ تالی کہلاتا ہے اس لئے کہ یہ اس کے بعد میں آتا ہے۔

تشریح: ماتن حملیہ اور اس کی اقسام کے بیان سے فارغ ہو کر اب شرطیہ میں شروع ہو رہے ہیں۔ سمعت ان الشرطیة ما الخ۔ شارح قضیہ شرطیہ کی تعریف بیان کر رہے ہیں۔

شرطیہ: اس قضیہ کو کہتے ہیں جو دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے جیسے ان کا انت الشمس طالعة فالنہار موجود۔

وہی اما متصلة الخ :- شرطیہ کی دو قسمیں ہیں:

متصلة ان وجبت الخ: (۱) متصلہ کی تعریف :- یہ وہ قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس میں دو قضیوں میں سے ایک

کے اتصال کے حصول کا ایجاب یا سلب ہو دوسرے قضیہ کے وقت، اگر اتصال کے ایجاب کا حکم ہو تو وہ موجب ہے جیسے ان کا انت الشمس طالعة فالنہار موجود، اور اگر اتصال کے سلب کا حکم ہو تو وہ سالبہ ہے جیسے ليس البتة كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا اس میں طلوع الشمس کی صورت پر وجود دلیل کی نفی کی گئی ہے۔

(۲) منفصلہ :- یہ وہ قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس میں دو قضیوں میں سے ایک کے انفصال کے حصول کا ایجاب یا سلب ہو

دوسرے قضیہ کے وقت، اگر انفصال کا ایجاب واثبات ہو تو وہ منفصلہ موجب ہے جیسے هذا الشي اما ان يكون شجرا او حجرا، اور اگر سلب انفصال ہو تو وہ منفصلہ سالبہ ہے جیسے ليس اما ان تكون الشمس طالعة او النهار موجود یہ بات نہیں ہے کہ یا تو سورج نکلا ہو یا دن موجود ہو یعنی ان دونوں باتوں میں کوئی جدا کی نہیں ہے بلکہ دونوں ساتھ ساتھ ہیں۔

قضیہ شرطیہ جن دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے ان میں سے پہلے کو خواہ شرطیہ متصلہ ہو یا منفصلہ، مقدم اور دوسرے کو ”تالی“

کہتے ہیں، مقدم اس لیے کہتے ہیں کہ وہ دوسرے قضیہ یعنی تالی سے پہلے ہے، اور دوسرا قضیہ چونکہ پہلے کے بعد ہے اس لیے اس کو ”تالی“ کہتے ہیں کیونکہ تالی ”تلو“ سے ہے اس کے معنی ہیں پیچھے آنا۔

عبارت:

ثم ان المتصلة اما لزومية واما اتفاقية اما اللزومية فهي التي يحكم بصدق التالى فيها على تقدير صدق المقدم لعلاقة بينهما توجب ذلك والمراد بالعلاقة شئ بسببه تستصحب الأولى الثانية كالعلة والتضائيف أما العلية فبان يكون المقدم علة للتالى كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجودا او معلولا له كقولنا ان كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة او يكونا معلولى علة واحدة كقولنا ان كان النهار موجودا فالعالم مضى فان وجود النهار وضاءة العالم معلولان بطلوع الشمس واما التضائيف فبان يكونا متضائفين كقولنا ان كان زيد اباع عمرو كان عمرو ابنه وهذا التعريف لا يتناول اللزومية الكاذبة لعدم اعتبار صدق التالى لعلاقة فيها فالأولى ان يقال اللزومية ما حكم فيها بصدق قضية على تقدير قضية اخرى لعلاقة بينهما موجبة لذلك فهو يتناول اللزومية الكاذبة لان الحكم للعلاقة ان طابق الواقع كان الحكم متحققا والعلاقة ايضا متحققة وان لم يطابق الواقع فاما لعدم الحكم فى الواقع اولشبوته من غير علاقة.

ترجمہ:

پھر متصلہ یا لزومیہ ہے یا اتفاقیہ، لزومیہ وہ ہے جس میں صدق تالی کا حکم بر تقدیر صدق مقدم ایسے علاقہ کی وجہ سے ہو جو اس کا موجب ہو اور علاقہ سے مراد وہ شئ ہے جس کے سبب سے مقدم تالی کا مصاحب ہو جیسے علت اور تضائیف، علت تو بایں طور کہ مقدم تالی کی علت ہو جیسے ان کا انت الشمس طالعة فالنہار موجود یا مقدم تالی کے لئے معلول ہو جیسے ان کا انت النهار موجودا فالشمس طالعة یا مقدم اور تالی دونوں کسی ایک ہی علت کے معلول ہوں جیسے ان کا انت النهار موجودا فالعالم مضى کہ دن کا وجود اور عالم کا روشن ہونا دونوں طلوع شمس کے معلول ہیں اور تضائیف بایں طور کہ دونوں متضائیف ہوں جیسے اگر زيد

عمر و کا باپ ہے تو عمر و زید کا بیٹا ہے، اور یہ تعریف لزومیہ کا ذبہ کو شامل نہیں کیونکہ اس میں صدق تالی کا اعتبار بر تقدیر صدق مقدم کسی علاقہ کی وجہ سے نہیں ہوتا پس یہ کہنا بہتر ہے کہ لزومیہ وہ ہے جس میں ایک قضیہ کے صدق کا حکم دوسرے قضیہ کے صدق کی تقدیر پر ہوا ان کے درمیان ایسے علاقہ کی وجہ سے جو اس کا موجب ہو پس یہ تعریف لزومیہ کا ذبہ کو بھی شامل ہے کیونکہ حکم بوجہ علاقہ اگر واقع کے مطابق ہو تو حکم بھی متحقق ہوگا اور علاقہ بھی متحقق ہوگا اور اگر واقع کے مطابق نہ ہو تو یہ یا تو واقع میں عدم حکم کی بنا پر ہوگا یا بلا علاقہ ثبوت حکم کی بنا پر ہوگا۔

تشریح:

متصلہ کی اقسام:۔ ثم ان المتصلة الخ:۔ قضیہ شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں ہیں:۔
(۱) متصلہ لزومیہ:۔ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں تالی کے صدق کا حکم مقدم کے صدق کی تقدیر پر ہوا ایک ایسے علاقہ کی وجہ سے جو اس کو واجب کرے۔

والمراد بالعلاقة:۔ ”علاقہ“ کا مطلب یہ ہے کہ قضیتین میں ایک ایسی شے ہو جس کی وجہ سے پہلا قضیہ یعنی مقدم، دوسرے قضیہ یعنی تالی کے ساتھ رہنے کا تقاضا کرے، اس علاقے کی پھر دو قسمیں ہیں:

(۱) علاقہ علیت:۔ علاقہ علیت یہ ہے کہ ایک شے دوسری چیز کے وجود کا باعث اور سبب ہو، اور معلول اسے کہتے ہیں جو کسی علت سے موجود ہوا ہو، شارح نے علاقہ علیت کی تین صورتیں ذکر کی ہیں:

(۱) مقدم تالی کی علت ہو جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اس میں طلوع شمس وجود نہار کی علت ہے۔
(۲) تالی مقدم کی علت ہو اور مقدم معلول ہو جیسے ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة اس میں تالی یعنی طلوع شمس مقدم یعنی وجود نہار کی علت ہے۔

(۳) مقدم اور تالی دونوں کی تیسری چیز کے معلول ہوں جیسے ان كان النهار موجودا فالعالم مضیی اس میں وجود نہار اور عالم کے روشن ہونے کی علت ”طلوع شمس“ ہے اور یہ دونوں اس کے معلول ہیں۔

(۲) علاقہ تضایف:۔ دو چیزوں کے درمیان ایسی نسبت ہو کہ ان میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو جیسے باپ ہونا اور بیٹا ہونا، یہ واضح رہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان علاقہ تضایف کے پائے جانے کی صورت صرف یہ ہے کہ وہ دونوں متضائفین ہوں جیسے ان كان زید ابا عمرو و كان عمرو ابنه، اس میں علاقہ علیت کی طرح تین صورتیں نہیں ہیں۔

وهذا التعريف لا يتناول:۔ یہاں سے شارح ماتن پر اعتراض کر رہے ہیں۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ماتن نے لزومیہ کی جو تعریف کی ہے کہ ”جس میں تالی کا صدق مقدم کے صدق کی تقدیر پر ہوا ایک ایسے علاقے کی وجہ سے جو اس کو واجب کرے“ یہ تعریف جامع نہیں کیونکہ یہ تعریف لزومیہ کا ذبہ کو شامل نہیں ہے کیونکہ اس تعریف سے متبادر یہی ہے کہ مقدم کے صدق پر تالی کا صدق نفس الامر میں ہو، اور ظاہر ہے کہ لزومیہ کا ذبہ میں تالی کے صدق کا اعتبار نہیں ہوتا اور اس میں یہ حکم نفس الامر میں نہیں ہوتا۔

فالاولی ان يقال الخ:۔ متن کی درستگی فرما رہے ہیں اس لئے بہتر یہ ہے کہ لزومیہ کی تعریف میں ذرا تبدیلی کی جائے تاکہ وہ لزومیہ کا ذبہ کو بھی شامل ہو جائے، چنانچہ اس کی تعریف یوں کی جائے کہ ”لزومیہ: وہ ہے جس میں ایک قضیہ کے صدق کا حکم دوسرے قضیہ کی تقدیر پر لگایا جائے ایک ایسے علاقہ کی وجہ سے جو اسے واجب کرے“ اب یہ تعریف لزومیہ کا ذبہ کو بھی شامل ہے کیونکہ علاقہ کی وجہ سے جو حکم ہوتا ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو واقع کے مطابق ہوگا یا نہ ہوگا، اگر واقع کے مطابق ہو تو وہ لزومیہ صادق

ہے جیسے ان کائنات الشمس طالعة فالنہار موجود اور اگر حکم واقع کے مطابق نہ ہو تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں (۱) قضیہ میں واقع میں اتصال کا کوئی حکم ہی نہ ہو جیسے لیس البتہ کلمہ کائنات الشمس طالعة فكان اللیل موجودا، اس میں طلوع شمس اور وجود لیل میں نفس الامر میں کوئی اتصال نہیں (۲) اتصال کا حکم ثابت تو ہو لیکن کسی علاقہ کی وجہ سے نہیں جیسے لیس البتہ کلمہ کائنات الانسان ناطقا فالحمار ناهق، اس میں اگرچہ انسان کے ناطق اور حمار کے ناطق ہونے کے درمیان اتصال ہے، لیکن یہ اتفاقی ہے کسی علاقہ کی وجہ سے نہیں ہے، کیونکہ انسان کا ناطق ہونا حمار کے ناطق ہونے کے لیے علت نہیں ہے۔

عبارت:

واما الاتفاقية فهي التي يكون ذلك اى صدق التالى على تقدير صدق المقدم فيها لا لعلاقة موجبة لذلك بل بمجرد توافق صدق الجزئين كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق فانه لا علاقة بين ناهقية الحمار وناطقية الانسان حتى يجوز العقل تحقق كل واحد منهما بدون الآخر وليس فيها الا توافق الطرفين على الصدق ولو قال هي التي يحكم فيها بصدق التالى على تقدير صدق المقدم لا لعلاقة بل بمجرد صدقهما لكان اولي ليتناول الاتفاقية الكاذبة فان الحكم فيها بصدق التالى لا لعلاقة ربما يطابق الواقع بان لا يصدق التالى على تقدير صدق مقدم او يصدق وتوجد العلاقة وقد يكتفى في الاتفاقية بصدق التالى حتى يقال انها التي حكم فيها بصدق التالى على تقدير المقدم لا لعلاقة بل بمجرد صدق التالى ويجوز ان يكون المقدم فيها صادقا او كاذبا ويسمى بهذا المعنى اتفاقية عامة وبالمعنى الاول اتفاقية خاصة للعموم والخصوص بينهما فانه متى صدق المقدم والتالى فقد صدق التالى ولا ينعكس.

ترجمہ:

اور اتفاقية وہ ہے جس میں ہو یہ یعنی تالی کا صدق بر تقدیر صدق مقدم مگر علاقہ موجب کی وجہ سے نہیں بلکہ محض صدق جزئین کے توافق کی وجہ سے جیسے اگر انسان ناطق ہے تو گدھا ناطق ہے کہ ناطقیت حمار اور ناطقیت انسان کے درمیان کوئی علاقہ نہیں یہاں تک کہ عقل جائز رکھتی ہے ان میں سے ہر ایک کے تحقق کو دوسرے کے بغیر اور نہیں ہے اس میں سوائے توافق طرفین کے صدق پر اگر بات یہ کہتا کہ اتفاقية وہ ہے جس میں حکم کیا جائے تالی کے صدق کا صدق مقدم کی تقدیر پر نہ بر بنائے علاقہ بلکہ محض ان دونوں کے صدق کی بناء پر تو بہتر ہوتا کیونکہ یہ اتفاقية کاذبہ کو بھی شامل ہو جاتا اس لئے کہ اس میں صدق تالی کا حکم بلا علاقہ کبھی واقع کے مطابق ہوتا ہے بایں طور کہ تالی صادق ہو اور علاقہ نہ پایا جائے اور کبھی واقع کے مطابق نہیں ہوتا بایں طور کہ تالی صادق نہ ہو صدق مقدم کی تقدیر پر یا صادق ہو اور علاقہ پایا جائے اور کبھی اتفاقية میں صدق تالی پر اکتفا کر لیا جاتا ہے اور یوں کہا جاتا ہے کہ اتفاقية وہ ہے جس میں صدق تالی کا حکم ہو بر تقدیر مقدم نہ بر بنائے علاقہ بلکہ محض صدق تالی کی وجہ سے اور جائز ہے اس میں یہ کہ مقدم صادق ہو یا کاذب ہو اور اس معنی کے اعتبار سے اس کو اتفاقية عامہ کہتے ہیں اور معنی اول کے لحاظ سے اتفاقية خاصہ کہتے ہیں۔ ان دونوں میں عموم خصوص مطلق ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ جب مقدم اور تالی دونوں صادق ہوں گے تو صدق تالی تحقق ہوگا اور اس کا عکس نہیں ہے۔

تشریح:

واما الاتفاقية فهي الخ:-

(۲) متصلہ اتفاقية:- وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں تالی کا صدق مقدم کے صدق کی تقدیر پر ہو، کسی علاقہ کی وجہ سے نہیں جو یہ واجب کرے، بلکہ دونوں جزء محض اتفاقاً صدق میں جمع ہو گئے ہوں جیسے ان کائنات الانسان ناطقا فالحمار ناهق کیونکہ انسان

کے بولنے اور گدھے کے بیگنے کے درمیان کوئی علاقہ نہیں ہے، اس لیے کہ انسان کا بولنا گدھے کے بیگنے کے لئے نہ تو علت ہے اور نہ اس کے لئے لازم ہے حتیٰ کہ عقل مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کے تحقق کو دوسرے کے بغیر جائز سمجھتی ہے لہذا یہ محض اتفاقاً صادق میں جمع ہو گئے ہیں۔

ولو قال هي التي الخ:۔ شارح پھر ماتن پر اعتراض کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ شارح فرماتے ہیں کہ ماتن کی ذکر کردہ اتفاقیہ کی تعریف بظاہر اتفاقیہ کا ذبہ کو شامل نہیں اس لیے بہتر یہ ہے کہ تعریف میں لفظ ”یحکم“ کا اضافہ کیا جائے اور تعریف یوں کی جائے کہ اتفاقیہ: ”وہ قضیہ متصلہ ہے جس میں تالی کے صدق کا حکم مقدم کے صدق کی تقدیر پر ہو کسی علاقہ کی وجہ سے نہیں بلکہ دونوں جز محض اتفاقاً جمع ہو گئے ہوں“ تاکہ یہ تعریف اتفاقیہ کا ذبہ کو بھی شامل ہو جائے، کیونکہ اتفاقیہ میں بغیر علاقہ کے جو صدق تالی کا حکم ہوتا ہے اس کی تین صورتیں ہیں:

(۱) وہ کبھی واقع کے مطابق ہوتا ہے بایں طور کہ اس میں تالی صادق ہوتی ہے اور کوئی علاقہ نہیں پایا جاتا، یہ اتفاقیہ صادق کی صورت ہے۔

(۲) اور کبھی حکم واقع کے مطابق نہیں ہوتا بایں طور کہ مقدم کے صدق کی تقدیر پر تالی صادق نہیں ہوتی۔

(۳) یا حکم تو واقع کے مطابق نہیں ہوتا لیکن تالی صادق ہوتی ہے، اور علاقہ بھی پایا جاتا ہے، یہ دونوں اتفاقیہ کا ذبہ کی صورتیں ہیں۔

وقد يكتفى في الاتفاقية:۔ اتفاقیہ کی گذشتہ دونوں تعریفوں میں مقدم اور تالی دونوں کے صدق کا اعتبار کیا گیا ہے، اسی کو ”اتفاقیہ خاصہ“ کہتے ہیں، اس میں دونوں کا صادق ہونا ضروری ہوتا ہے، اتفاقیہ کی تیسری تعریف بھی کی گئی ہے وہ اس طرح کی اتفاقیہ: وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں تالی کا صدق مقدم کی تقدیر پر ہو، مقدم خواہ صادق ہو یا کاذب، لیکن تالی بہر حال صادق ہو، بغیر کسی علاقہ کے، اس کو اتفاقیہ عامہ کہتے ہیں، کیونکہ اس کی ترکیب اس صورت میں بھی ہو سکتی ہے جب کہ مقدم اور تالی دونوں صادق ہوں، اور اس صورت میں بھی جبکہ مقدم محال و کاذب ہو اور تالی صادق ہو، گویا اتفاقیہ خاصہ اور اتفاقیہ عامہ کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، اتفاقیہ خاصہ انحصار ہے اور اتفاقیہ عامہ اعم ہے کیونکہ جب مقدم و تالی دونوں صادق ہوں گے تو تالی بھی صادق ہوگی لہذا جہاں اتفاقیہ خاصہ صادق ہوگا وہاں اتفاقیہ عامہ بھی صادق ہوگا، لیکن اس کا عکس لازم نہیں۔

فائدہ: لزومیہ اور اتفاقیہ میں فرق یہ ہے کہ لزومیہ میں علاقہ ملحوظ ہوتا ہے اور اتفاقیہ میں علاقہ ملحوظ نہیں ہوتا۔

عبارت:

وَأَمَّا الْمَنْفَصِلَةُ فَقَدْ عُرِفَتْ أَنهَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ حَقِيقِيَّةٍ وَهِيَ الَّتِي يُحْكَمُ فِيهَا بِالتَّنَافِي بَيْنَ جَزْئِيَّهَا صَدَقًا وَكَذِبًا كَقَوْلِنَا أَمَّا أَنْ يَكُونَ هَذَا الْعَدْدُ زَوْجًا أَوْ فَرْدًا وَمَانِعَةُ الْجَمْعِ وَهِيَ الَّتِي يُحْكَمُ فِيهَا بِالتَّنَافِي بَيْنَ جَزْئِيَّهَا صَدَقًا فَقَطْ كَقَوْلِنَا أَمَّا أَنْ يَكُونَ هَذَا الشَّيْءُ شَجَرًا وَحَجَرًا وَمَانِعَةُ الْخُلُو وَهِيَ الَّتِي يُحْكَمُ فِيهَا بِالتَّنَافِي بَيْنَ جَزْئِيَّهَا كَذِبًا فَقَطْ كَقَوْلِنَا أَمَّا أَنْ يَكُونَ زَيْدٌ فِي الْبَحْرِ وَأَمَّا أَنْ لَا يَغْرُقَ وَأَمَّا سُمِّيَتْ الْأُولَى حَقِيقِيَّةً لِأَنَّ التَّنَافِي بَيْنَ جَزْئِيَّهَا أَشَدَّ مِنَ التَّنَافِي بَيْنَ جَزْئِيَّ الْأَخِيرَيْنِ لِأَنَّهُ فِي الصَّدَقِ وَالْكَذِبِ مَعًا فَهِيَ أَحَقُّ بِاسْمِ الْمَنْفَصِلَةِ بَلْ هِيَ حَقِيقَةُ الْإِنْفِصَالِ وَالثَّانِيَّةُ مَانِعَةُ الْجَمْعِ لِأَشْتِمَالِهَا عَلَى مَنَعَ الْجَمْعِ بَيْنَ جَزْئِيَّهَا وَالثَّلَاثَةُ مَانِعَةُ الْخُلُو لِأَنَّ الْوَاقِعَ لَا يَخْلُو عَنْ أَحَدِ جَزْئِيَّهَا وَرَبَّمَا يُقَالُ مَانِعَةُ الْجَمْعِ وَمَانِعَةُ الْخُلُو عَلَى الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِالتَّنَافِي

فی الصدق او فی الکذب مطلقاً وبهذا المعنى تكونان اعم من المعنيين الاولين والحقیقیة ایضاً.

ترجمہ:

بہر حال منفصلہ سو تو جان چکا کہ یہ تین قسم پر ہے، حقیقیہ اور وہ وہ ہے جس کے دونوں جزوں کے درمیان صدق اور کذب دونوں لحاظ سے تنافی کا حکم ہو جیسے یہ عدد جفت ہوگا یا طاق، اور مانعہ الجمع جس میں جزین کے درمیان صرف صدقاً تنافی کا حکم ہو جیسے یہ شی درخت ہوگی یا پتھر، اور مانعہ الخلو، جس میں جزین کے درمیان صرف کذباً تنافی کا حکم ہو جیسے زید دریا میں ہوگا یا غرق نہ ہوگا۔ پہلے کو حقیقیہ اسلئے کہتے ہیں کہ اس کے جزین میں تنافی، بعد کے دو کی تنافی سے شدید تر ہوتی ہے کیونکہ وہ صدق اور کذب دونوں میں ہوتی ہے پس وہ منفصلہ نام کا زیادہ حقدار ہے بلکہ وہی انفصال کی حقیقت ہے، اور دوم کو مانعہ الجمع اس لئے کہتے ہیں کہ وہ جزین کے درمیان جمع ہونے کے منع پر مشتمل ہوتا ہے، اور سوم کو مانعہ الخلو اس لئے کہتے ہیں کہ واقعہ اس کے احدا لجزین سے خالی نہیں ہوتا اور مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو اس کو کہتے ہیں جس میں صدق یا کذب میں تنافی کا حکم ہو مطلقاً اس معنی کے اعتبار سے یہ دونوں پہلے دونوں معنی سے عام ہیں اور حقیقیہ سے بھی عام ہیں۔

تشریح:

منفصلہ کی اقسام

قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں:

(۱) منفصلہ حقیقیہ :- یہ وہ قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس کے جزین کے درمیان صدق اور کذب دونوں اعتبار سے منافات کا حکم ہو یعنی نہ تو دونوں جمع ہو سکیں اور نہ دونوں مرتفع ہو سکیں بلکہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہو جیسے اما ان یکون هذا العدد زوجا وافرذا، یہاں ایسا نہیں ہو سکتا کہ ”ایک“ ہی عدد جفت بھی ہو اور طاق بھی ہو، اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ عدد جفت بھی نہ ہو اور طاق بھی نہ ہو بلکہ کسی ایک کا ہونا ضروری ہے کہ وہ جفت ہوگا یا طاق ہوگا۔

ومانعۃ الجمع وہی: (۲) منفصلہ مانعہ الجمع :- یہ وہ قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس کے جزین کے درمیان صرف صدق کے لحاظ سے منافات کا حکم ہو یعنی دونوں کا اجتماع نہ ہو سکتا ہو لیکن کذب میں کوئی منافات نہ ہو یعنی دونوں کا ارتقاع ہو سکتا ہو جیسے اما ان یکون هذا الشی حجرا او شجرا، ایسا نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی چیز درخت اور پتھر دونوں ہو، ہاں یہ ممکن ہے کہ وہ شی نہ درخت ہو اور نہ پتھر بلکہ انسان ہو۔

ومانعۃ الخلو وہی: (۳) منفصلہ مانعہ الخلو :- یہ وہ قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس کے جزین کے درمیان صرف کذب کے اعتبار سے منافات کا حکم ہو یعنی دونوں مرتفع تو نہ ہو سکتے ہوں لیکن جمع ہو سکتے ہوں جیسے اما ان یکون زید فی البحر واما ان لا یغرق، اس میں دونوں جزوں کا ارتقاع نہیں ہو سکتا کہ زید دریا میں نہ ہو اور ڈوب جائے، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ دونوں جمع ہو جائیں کہ زید دریا میں ہو اور نہ ڈوبے مثلاً وہ تیرا کی جانتا ہو۔

وانما سمیت الاولى الخ :- حقیقیہ کو حقیقیہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس کے جزین میں مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو کے مقابلے میں زیادہ تنافی پائی جاتی ہے، کیونکہ مانعہ الجمع میں صرف صدق کے لحاظ سے منافات ہوتی ہے، اور مانعہ الخلو میں صرف کذب کے لحاظ سے تنافی ہوتی ہے، جبکہ حقیقیہ میں صدق اور کذب دونوں اعتبار سے تنافی ہوتی ہے تو گویا اصل انفصال کا مفہوم اور

اس کی حقیقت اسی قضیہ میں ہے، اس لیے اس کو ”حقیقیہ“ کہتے ہیں۔

اور مانعہ الجمع کے دونوں جزء ایک ہی جگہ صادق اور جمع نہیں ہو سکتے گویا اس میں جزئین کا اجتماع نہیں ہو سکتا، اس لیے اس کو مانعہ الجمع کہتے ہیں، اور مانعہ الخلو کے دو جزء جمع تو ہو سکتے ہیں لیکن دونوں خالی اور مرتفع نہیں ہو سکتے، تو چونکہ اس میں خلاء ممنوع ہے، اس لیے اس کو مانعہ الخلو کہتے ہیں۔

مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو کا دوسرا معنی

وربما يقال مانعة الجمع: - مانعہ الجمع کا دوسرا معنی: یہ وہ قضیہ ہے جس میں صدق کے اعتبار سے منافات ہو خواہ کذب میں منافات ہو یا نہ ہو، اس تعریف میں لفظ ”فقط“ کی قید ختم کر دی گئی ہے، اب اس کا مطلب یہ ہو جاتا ہے کہ مانعہ الجمع کے جزئین جمع نہیں ہو سکتے، دونوں مرتفع ہوں یا نہ ہوں، اس میں عموم ہے۔

مانعہ الخلو کا دوسرا معنی: یہ وہ قضیہ ہے جس میں منافات فی الکذب کا حکم ہو خواہ صدق میں منافات ہو یا نہ ہو۔

وهذا المعنى تكوّن الخ: - مانعہ الجمع کے دونوں معنوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، پہلا معنی اخص ہے، اور دوسرا معنی اعم ہے، کیونکہ معنی اول میں صرف تنافی فی الصدق کا حکم ہوتا ہے، کذب میں کوئی منافات نہیں ہوتی، بلکہ دونوں مرتفع ہو سکتے ہیں، جبکہ معنی ثانی میں تنافی فی الصدق کا حکم ہوتا ہے، خواہ کذب میں منافات ہو یا نہ ہو، لہذا جہاں معنی اول صادق ہوگا وہاں معنی ثانی بھی ضرور صادق ہوگا، لیکن اس کا عکس ضروری نہیں ہے۔

مانعہ الجمع بالمعنی الثانی اور حقیقیہ کے درمیان بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، حقیقیہ اخص ہے اور یہ اعم ہے، کیونکہ حقیقیہ میں صدق اور کذب دونوں اعتبار سے تنافی ہوتی ہے، جبکہ اس کے معنی ثانی میں کذب سے قطع نظر ہے خواہ اس میں منافات ہو یا نہ ہو، اس اعتبار سے اس میں عموم پیدا ہو گیا، اور مانعہ الجمع بالمعنی الاول اور حقیقیہ میں بتاين ہے۔

اور مانعہ الخلو کے دونوں معنی کے درمیان بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، معنی اول اخص ہے اور ثانی اعم ہے، کیونکہ معنی اول میں صرف تنافی فی الکذب کا حکم ہوتا ہے، صدق میں نہیں، جبکہ معنی ثانی میں مطلقاً کذب میں منافات ہوتی ہے خواہ منافات فی الصدق ہو یا نہ ہو، تو اس میں عموم ہو گیا لہذا جہاں معنی اول صادق ہوگا وہاں معنی ثانی بھی ضرور صادق ہوگا لیکن اس کا عکس ضروری نہیں ہے۔

مانعہ الخلو بالمعنی الثانی اور حقیقیہ کے درمیان بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، حقیقیہ اخص مطلق ہے اور یہ اعم مطلق ہے، کیونکہ حقیقیہ میں صدق اور کذب دونوں اعتبار سے منافات ہوتی ہے، اور اس کے معنی ثانی میں کذب میں تو منافات ہے لیکن صدق میں دونوں احتمال ہیں ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ تنافی ہو اور ایسا بھی کہ تنافی نہ ہو، تو اس میں عموم ہو گیا لہذا جہاں حقیقیہ صادق ہوگا وہاں معنی ثانی بھی صادق ہوگا لیکن جہاں معنی ثانی ہو وہاں حقیقیہ کا صدق ضروری نہیں۔

عبارت:

ولبعض الافاضل ههنا بحث شريف وهو ان المراد بالمنافاة في الجمع ان لا يصدق على ذات واحدة لانهما لا يجتمعان في الوجود فانه لو كان المراد بعدم الاجتماع في الوجود لم يكن بين الواحد والكثير منع الجمع لان الواحد جزء الكثير وجزء الشئ يجامعه في الوجود لكن الشيخ نص على منع الجمع

بينهما ثم قال وعندي في هذا نظر اذ يلزم من ذلك جواز منع الجمع بين الملزوم والملزوم فان جزء الشئ من لوازمه وقد اجمعوا على انه لا منع جمع بين الملزوم والملزوم ولا منع خلوص جاء من الله تعالى ان يفتح عليه الجواب عن هذا الاعتراض وهو ليس الا نظراً فيما اراده من عبارة القوم فحاشاهم ان يعنوا بالمنافاة في الجمع عدم الاجتماع في الصدق فان مانعة الجمع من اقسام المنفصلة والا انفصال لم يعتبروه الا بين القضيتين فلا يكون منع الجمع الا بين القضيتين فلو كان المراد عدم الاجتماع في الصدق لكان بين كل قضيتين منع الجمع لاستحالة ان تصدق قضية على ما تصدق عليه قضية اخرى ولا يكون بين القضيتين منع الخلوصاً ضرورة كذبهما على شئ من الاشياء واقله مفرد من المفردات بل ليس مرادهم بالمنافاة في الجمع الا عدم الاجتماع في الوجود واما ان الشيخ اثبت بين الواحد والكثير منع الجمع فهو ليس بين مفهومى الواحد والكثير بل بين هذا واحداً وهذا كثير فان القضية القائلة اما ان يكون هذا واحداً واما ان يكون هذا كثيراً مانعة الجمع لا تمنع اجتماع جزئها على الصدق فقد بان ان الاشكال انما نشأ من سوء الفهم وقلة التدبر.

ترجمہ:

اور ایک فاضل کی اس مقام پر شریف بحث ہے اور وہ یہ کہ منافات فی الجمع سے مراد یہ ہے کہ وہ دونوں صادق نہ ہوں ایک ذات پر نہ یہ کہ مجتمع نہ ہوں وجود میں اس لئے کہ اگر وجود میں مجتمع نہ ہوتا مراد ہو تو واحد اور کثیر میں مانع الجمع نہ ہوگا کیونکہ واحد کثیر کا جز ہوتا ہے اور جزء شئی شئی کے ساتھ جمع ہوتا ہے وجود میں حالانکہ شیخ نے تصریح کی ہے واحد اور کثیر میں مانع الجمع ہونے کی، پھر فاضل مذکور نے کہا ہے کہ میرے نزدیک اس میں نظر ہے کیونکہ اس سے لازم و ملزوم کے درمیان مانع الجمع کا جائز ہونا لازم آتا ہے کیونکہ جزء شئی لوازم شئی سے ہوتا ہے حالانکہ مناطقہ کا اس پر اتفاق ہے کہ لازم و ملزوم میں نہ مانع الجمع ہے اور نہ مانع الخلو، اور فاضل مذکور نے امید ظاہر کی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس اعتراض کے جواب کا دروازہ کھولیں گے، اور یہ نظر قوم کی عبارت سے غلط فہمی پر مبنی ہے پس حاشا للہ قوم نے منافات فی الجمع سے عدم اجتماع فی الصدق کا ارادہ نہیں کیا کیونکہ مانع الجمع منفصلہ کے اقسام میں سے ہے اور انفصال دو قضیوں کے درمیان ہی معتبر ہے پس اگر عدم اجتماع فی الصدق مراد ہو تو ہر دو قضیوں کے درمیان مانع الجمع ہوگا بوجہ محال ہونے اس بات کے کہ صادق ہو ایک قضیہ اس پر جس پر صادق ہو دوسرا قضیہ اور نہ ہوگا دو قضیوں کے درمیان مانع الخلو بالکل بوجہ ضروری ہونے انکے کذب کے کسی نہ کسی شئی پر اور کم از کم مفردات میں سے مفرد پر، بلکہ نہیں ہے قوم کی مراد منافات فی الصدق سے مگر عدم اجتماع فی الوجود، رہی یہ بات کہ شیخ نے واحد اور کثیر کے درمیان مانع الجمع کو ثابت کیا ہے سو وہ واحد اور کثیر کے مفہوم میں نہیں بلکہ هذا واحد وهذا کثیر کے درمیان ہے کیونکہ اما ان یکون هذا واحداً واما ان یکون هذا کثیراً قضیہ مانع الجمع ہے کیونکہ اس کے جزئین کا صدق پر مجتمع ہونا متنع ہے پس یہ بات واضح ہوگئی کہ اشکال مذکور غلط فہمی اور قلت تدبر سے پیدا ہوا ہے۔

”بحث شریف“

تشریح:

شارح کے قول ”وهو ان المراد بالمنافات في الجمع“ میں منافات سے مراد وہ منافات ہے جو مانع الجمع بالمعنى العام میں معتبر ہے اور بعض افاضل کی بحث ”ربما يقال مانعة الجمع“ سے متعلق ہے، چنانچہ ہینا سے اسی طرف اشارہ ہے، پھر

یہ بحث چونکہ ایک غلط فہمی پر مبنی ہے، اس لیے شارح نے استہزاء کے طور پر اسے ”شریف“ کہا ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ خود فاضل مذکور نے ”ہمنابحث شریف“ کہا ہو، اور شارح اس کو بطریق حکایت کہہ رہے ہوں، اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ منفصلہ مانعۃ الجمع میں منافات سے مراد یہ ہے کہ دونوں ذات واحد پر صادق اور محمول نہ ہوں، یہ مراد نہیں کہ دونوں نفس الامر میں موجود اور مجتمع نہ ہوں بلکہ نفس الامر میں وجود دونوں مجتمع ہو سکتے ہیں، اس لیے کہ اگر عدم اجتماع فی الوجود مراد ہو تو پھر واحد اور کثیر میں مانعۃ الجمع نہ ہوگا، کیونکہ واحد کثیر کا جزء ہے اور شئی کا جزء شئی کے ساتھ وجود میں جمع ہوتا ہے، حالانکہ شیخ نے واحد اور کثیر کے درمیان مانعۃ الجمع ہونے کی تصریح کی ہے، لہذا اس سے منافات فی الصدق مراد ہے نہ کہ عدم اجتماع فی الوجود۔

عندی فی هذا نظر:۔ پھر فاضل مذکور کہتے ہیں کہ..... فی هذا نظر کہ مجھے اس میں نظر ہے، اس ہذا کا مشار الیہ ”عدم اجتماع فی الصدق“ ہے جیسا کہ شارح کا قول ”وهو ليس الا نظرا فيما اراده من عبارة القوم اس کا تقاضا کرتا ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ نظر ما نص علیہ الشیخ میں ہو جیسا کہ شارح کا قول فان جزء الشی من لوازمه اس پر دلالت کر رہا ہے، بہر حال فاضل مذکور کہتے ہیں کہ میرے نزدیک مانعۃ الجمع میں منافات سے ”عدم اجتماع فی الصدق“ مراد لینے کی صورت میں نظر ہے، کیونکہ اس سے یہ لازم آرہا ہے کہ لازم و ملزوم کے درمیان مانعۃ الجمع جائز ہو، اس لئے کہ جب شیخ نے واحد اور کثیر کے درمیان مانعۃ الجمع کی تصریح کی ہے، اور واحد کثیر کا جزء ہوتا ہے، اور شئی کا جزء اس شئی کے لوازم میں سے ہوتا ہے، تو گویا اس سے یہ لازم آیا کہ جس طرح واحد اور کثیر کے درمیان مانعۃ الجمع ہے، اسی طرح لازم و ملزوم کے درمیان بھی مانعۃ الجمع ہے، حالانکہ سب مناطہ کا اس پر اتفاق ہے کہ لازم و ملزوم کے درمیان نہ تو مانعۃ الجمع ہے، اور نہ مانعۃ الخلو ہے، اس لیے کہ ملزوم کا تحقق لازم کے تحقق کو مستلزم ہوتا ہے، اور لازم کا انقضاء ملزوم کے انقضاء کو مستلزم ہوتا ہے، پھر فاضل مذکور نے اللہ تعالیٰ سے امید ظاہر کی ہے کہ وہ مجھے اس کا جواب الہام کر دیں گے۔

وهو ليس الا نظرا الخ:۔ لیکن شارح فرماتے ہیں کہ یہ نظر غلط فہمی پر مبنی ہے، فاضل مذکور نے قوم کی عبارت سے جو مانعۃ الجمع میں منافات سے ”عدم اجتماع فی الصدق“ سمجھا اور مراد لیا ہے، یہ غلط ہے، کیونکہ مانعۃ الجمع منفصلہ کی ایک قسم ہے، اور انفصال دو قضیوں کے درمیان ہی معتبر ہوتا ہے، لہذا منفصلہ مانعۃ الجمع بھی دو قضیوں کے درمیان ہوگا، اب اگر مانعۃ الجمع میں منافات فی الجمع سے ”عدم اجتماع فی الصدق“ مراد ہو یعنی یہ مراد لیا جائے کہ دو قضیے ایک ساتھ صادق نہیں ہو سکتے، تو اس سے دو خرابیاں لازم آتی ہیں: (۱) اس سے یہ لازم آئے گا کہ ہر دو قضیوں کے درمیان مانعۃ الجمع ہو، کیونکہ جس پر ایک قضیہ صادق ہو، اس پر دوسرے قضیہ کا صدق محال ہے۔

(۲) نیز اس سے یہ بھی لازم آئے گا کہ کسی بھی دو قضیوں کے درمیان مانعۃ الخلو نہ پایا جائے، کیونکہ فاضل مذکور نے ”صدق میں جمع نہ ہونا، مراد لیا ہے کہ کذب میں دونوں کا جمع نہ ہونا“ مراد نہیں لیا، مانعۃ الخلو میں یہ ضرور ہو سکتا ہے کہ دونوں قضیے اشیاء میں سے کسی شئی پر کاذب یعنی مرتفع ہو جائیں جیسے اما ان یکون زید فی البحر واما ان لا یعرق، یہ دونوں خالد فی المسجد پر کاذب ہیں، یا ان کا مفہوم کم از کم مفردات میں سے کسی مفرد پر کاذب یعنی صادق نہ ہو، جیسے مذکورہ قضیہ کا مفہوم صرف ”آصف“ پر کاذب ہے۔

تو چونکہ مانعۃ الجمع میں منافات سے ”منافات فی الصدق“ مراد لینے سے یہ دو خرابیاں لازم آتی ہیں، اس لیے اس سے عدم اجتماع فی الوجود یعنی وجود میں جمع نہ ہونا مراد ہے، قوم کی عبارت سے یہی مفہوم ہوتا ہے، منافات فی الصدق مراد نہیں ہے، جیسا کہ

فاضل نے سمجھا ہے۔

واما ان الشيخ اثبت الخ: - اور شیخ نے جو یہ کہا کہ واحد اور کثیر کے درمیان مانعہ الجمع ہے، اس سے شیخ کی مراد واحد اور کثیر کا مفہوم نہیں ہے، بلکہ اما یکون هذا واحدا واما یکون هذا کثیرا مراد ہے۔ چنانچہ ان دونوں قضیوں میں مانعہ الجمع ہے، یہ ایک ساتھ صادق نہیں ہو سکتے، بہر حال اس بحث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ فاضل مذکور کا اشکال غلط فہمی اور قلت تدبر کا نتیجہ ہے۔

عبارت:

قال وكل واحدة من هذه الثلاثة إما عنادية وهي التي يكون التنافي فيها لذاتي الجزئين كما في الامثلة المذكورة وإما اتفاقية وهي التي يكون التنافي فيها بمجرد الاتفاق كقولنا للأسود اللاكاتب إما ان يكون هذا اسود او كاتباً حقيقية او لا اسود او كاتباً مانعة الجمع او اسود او لا كاتباً مانعة الخلو.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ ان تینوں میں سے ہر ایک یا عنادیہ ہے جس میں تثنائی ذات جزئین کی وجہ سے ہو جیسے امثلہ مذکور میں ہے اور یا اتفاقية ہے جس میں تثنائی محض اتفاق کی وجہ سے ہو جیسے کسی اسود لا کاتب کے بارے میں کہا جائے اما ان یکون هذا اسودا وکاتباً حقیقی کی صورت میں اور لا اسودا وکاتباً مانعہ الجمع میں اور اسودا وکاتباً مانعہ الخلو میں۔

تشریح:

وكل واحدة من هذه الثلاثة: - اس قال میں ماتن فرماتے ہیں کہ منفصلہ کی اقسام ثلاثہ میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ عنادیہ۔ اتفاقية، جنکی تعریفات اقول میں ملاحظہ کریں۔

عبارت:

اقول كل واحدة من المنفصلات الثلاث إما عنادية أو اتفاقية كما ان المتصلة أما لزومية أو اتفاقية فنسبة العناد والاتفاق الى المنفصلات كنسبة اللزوم والاتفاق الى المتصلات. أما العنادية فهي التي يكون الحكم فيها بالتنافي لذاتي الجزئين أي حکم فيها بأن مفہوم أحدهما منافی للآخر مع قطع النظر عن الواقع كما بين الزوج والفرد والشجر والحجر وكون زيد في البحر وان لا يفرق وأما الاتفاقية فهي التي يحكم فيها بالتنافي لا لذاتي الجزئين بل بمجرد الاتفاق أي بمجرد ان يتفق في الواقع ان يكون بينهما منافية وان لم يقتض مفہوم أحدهما ان يكون منافيا للآخر كقولنا للأسود اللاكاتب اما ان يكون هذا اسود او كاتباً كانت حقيقة فانه لا منافية بين مفہوم الاسود والکاتب ولكن اتفق تحقق السواد وانتفاء الكتابة فلا يصدقان لانتفاء الكتابة ولا يكذبان لوجود السواد ولو قلنا اما ان يكون هذا اسود او كاتباً كانت مانعة الجمع لانهما لا يصدقان ولكن يكذبان لانتفاء الاسود والكتابة معاً في الواقع ولو قلنا اما ان يكون هذا اسود او لا كاتباً كانت مانعة الخلو لانهما لا يكذبان ولكن يصدقان لتحقيق السواد والكتابة بحسب الواقع.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ سہ گانہ منفصلیات میں سے ہر ایک عنادیہ ہے یا اتفاقية جیسے متصلہ لزومیہ ہے یا اتفاقية پس عناد و اتفاق کی نسبت منفصلیات کی طرف ایسی ہے جیسے لزوم و اتفاق کی نسبت متصلات کی طرف ہے۔ بہر حال عنادیہ سووہ ہے جس میں تثنائی کا حکم ذات جزئین کی وجہ سے ہو یعنی اس میں اس بات کا حکم ہو کہ ایک مفہوم دوسرے کے معافی ہے۔ واقع سے قطع نظر کرتے ہوئے جیسے زوج و فرد، شجر و حجر اور زید کے دریا میں ہونے اور نہ ڈوبنے میں ہے، اور اتفاقية وہ ہے جس میں تثنائی کا حکم ذات جزئین کی وجہ سے نہیں بلکہ محض اتفاق کی وجہ سے ہو یعنی محض اس وجہ سے کہ واقع میں ان کے درمیان منافات اتفاقی طور پر ہے اگرچہ ان میں سے

ایک کا مفہوم دوسرے کے منافی ہونے کا مقتضی نہیں ہے جیسے اسود لا کاتب کے بارے میں اما ان یکون هذا اسود او کاتباً کہنا اتفاقیہ حقیقیہ ہے کیونکہ اسود اور کاتب کے مفہوم میں کوئی منافات نہیں بلکہ سواد اور انتقاء کتابت کا تحقق اتفاقی ہے پس یہ انتقاء کتابت کی وجہ سے صادق نہیں ہو سکتے اور وجود سواد کی وجہ سے کاذب بھی نہیں ہو سکتے، اور اگر یوں کہیں اما ان یکون هذا لا اسود او کاتباً تو مانعہ الجمع ہوگا کیونکہ یہ صادق نہیں ہو سکتے ہاں کاذب ہو سکتے ہیں واقع میں لا سواد اور کتابت دونوں کے انتقاء کی وجہ سے، اور اگر یہ کہیں اما ان یکون هذا اسود او لا کاتباً تو مانعہ الخلو ہوگا کیونکہ یہ کاذب نہیں ہو سکتے ہاں صادق ہو سکتے ہیں واقع میں سواد اور کتابت کے تحقق کی وجہ سے۔

منفصلات ثلاثہ کی اقسام

تشریح:

منفصلات ثلاثہ حقیقیہ :- مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو میں سے ہر ایک دو قسم پر ہے، عنادیہ اور اتفاقیہ، جس طرح کہ متصل کی دو قسمیں لزومیہ اور اتفاقیہ ہیں۔

(۱) عنادیہ :- یہ وہ قضیہ منفصلہ شرطیہ ہے جس کے دو جزوؤں میں ذاتی تانی ہو یعنی اس میں اس بات کا حکم ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک کا مفہوم دوسرے کے منافی ہے، نفس الامر اور واقع سے قطع نظر کرتے ہوئے، جیسے زوج اور فرد میں ذاتی منافات ہے، اسی طرح شجر و حجر کے درمیان، اور زید کے دریا میں ہونے اور غرق نہ ہونے کے درمیان، اس کی تفصیلی بحث گذشتہ قال میں گذر چکی ہے، حقیقیہ عنادیہ، عنادیہ مانعہ الجمع اور عنادیہ مانعہ الخلو کی مثالیں بھی گذر چکی ہیں، اب اس قال میں صرف اتفاقیہ کا ذکر کیا ہے۔

(۲) اتفاقیہ :- یہ وہ قضیہ منفصلہ شرطیہ ہے جس کے جزئین میں تانی کا حکم ذاتاً نہ ہو بلکہ محض اتفاقی طور پر اس میں منافات ہو یعنی واقع میں ان کے درمیان منافات محض اتفاقی ہوتی ہے، ذاتی نہیں ہوتی چنانچہ ان میں سے ایک کا مفہوم دوسرے کے مفہوم کے منافی ہونے کا تقاضا نہیں کرتا، جیسے ہم کسی ایسے آدمی کو جو اسود اور لا کاتب ہو یوں کہیں اما ان یکون هذا اسود او کاتباً تو یہ حقیقیہ اتفاقیہ ہے، کیونکہ اسود اور کاتب کے مفہوم میں ذاتی طور پر کوئی منافات نہیں ہے، دونوں کا اجتماع ہو سکتا ہے، لیکن ہم نے چونکہ ان میں منافات فرض کی ہے، تو اس لئے ان میں اب اتفاقی منافات ہے چنانچہ اب یہ دونوں صادق نہیں ہو سکتے، کیونکہ سواد اگرچہ تحقق ہے لیکن کتابت سلب ہے، اور نہ دونوں مرتفع ہو سکتے ہیں اس لیے کتابت کو مسلوب ہے لیکن سواد تو متحقق ہے، تو لا محالہ ان دونوں میں سے کوئی ایک صادق ہوگا، یہی حقیقیہ کی حقیقت ہے، اور اگر ہم یوں کہیں اما ان یکون هذا لا اسود او کاتباً تو یہ مانعہ الجمع اتفاقیہ ہے، کیونکہ یہ دونوں مفروضہ مخاطب میں جمع تو نہیں ہو سکتے ہاں دونوں مرتفع ہو سکتے ہیں جبکہ نفس الامر اور واقع میں کتابت اور لا اسود ایک ساتھ کسی سے متشی ہوں، اور اگر ہم یوں کہیں اما ان یکون هذا اسود او لا کاتباً تو یہ مانعہ الخلو اتفاقیہ ہے کیونکہ یہ دونوں مفروضہ مخاطب میں کاذب اور مرتفع تو نہیں ہو سکتے، ہاں دونوں صادق اور جمع ہو سکتے ہیں، کیونکہ سواد اور عدم کتابت واقع میں متحقق ہیں۔

قال وسالبة كل واحدة من هذه القضايا الثمان هي التي يُرفع فيها ما حُكم به في موجباتها

عبارت:

فسالبة لزوم تسمى سالبة العناد تسمى سالبة عنادية وسالبة الاتفاق تسمى سالبة اتفاقية .

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ ان آٹھوں قضایا میں سے ہر ایک کا سالبہ وہ ہے جس میں اس کا رفع ہو جس کا حکم ان کے موجبات میں کیا گیا ہے پس سالبہ لزوم کو سالبہ لزومیہ کہا جائیگا اور سالبہ عناد کو سالبہ عنادیہ اور سالبہ اتفاق کو سالبہ اتفاقیہ۔

تشریح:

وسالبة كل واحد من هذه: و متصلہ اور چھ منفصلات کے سوابب :- اس قال میں آٹھ

قضایا کے سوابب ذکر کر رہے ہیں، وہ یہ ہیں: متصلہ لزومیہ، متصلہ اتفاقیہ، منفصلہ حقیقیہ عنادیہ، منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ، منفصلہ مانعہ الجمع عنادیہ، منفصلہ مانعہ اتفاق، منفصلہ مانعہ الخلو عنادیہ اور منفصلہ مانعہ الخلو اتفاقیہ، گذشتہ صفحات میں ان کی جو تعریفیں ذکر کی گئی ہیں وہ صرف ان کے موجبات پر ہی منطبق ہوتی ہیں، سوابب پر نہیں، اب یہاں ان کے سوابب کا ذکر کر رہے ہیں۔

عبارت:

اقول قد عرفت ثمانی قضایا متصلتان لزومیة واتفاقية ومنفصلات ست ثلاث منها

عنادیات وثلاث منها اتفاقیات وهی کلها موجبات لان تعاریفها المذكورة لا ينطبق الا على الموجبات فلا بد من تعريف سواببها فسالبة كلي منها هي التي يرفع فيها ما حکم به فی موجبتها فلما كانت الموجبة اللزومية ما حکم فيها بلزوم التالی للمقدم كانت السالبة اللزومية سالبة اللزوم ای ما حکم فيها بسلب اللزوم لا ما حکم فيها بسلب لزم السلب فان التي حکم فيها بلزوم السلب موجبة لزومية لاسالبة مثلاً اذا قلنا ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود كانت سالبة لان الحكم فيها بسلب لزوم وجود الليل لطلوع الشمس واذا قلنا اذا كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا كانت موجبة لان الحكم فيها بلزوم سلب وجود الليل لطلوع الشمس ولما كانت الموجبة المتصلة الاتفاقية ما حکم فيها بموافقة التالی للمقدم فی الصدق كانت السالبة الاتفاقية سالبة الاتفاق ای ما حکم فيها بسلب موافقة التالی للمقدم فی الصدق لا ما حکم فيها بموافقة السلب فانها اتفاقية موجبة فاذا قلنا ليس البتة اذا كان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق كانت سالبة اتفاقية لان الحكم فيها بسلب موافقة ناهقية الحمار لناطقية الانسان واذا قلنا اذا كان الانسان ناطقاً فليس الحمار ناهقاً كانت موجبة لان الحكم فيها بموافقة سلب ناهقية الحمار لناطقية الانسان وعلى هذا يكون السالبة العنادية سالبة العناد وهی ما حکم فيها برفع العناد اما رفع العناد الذي هو فی الصدق والكذب معا وهی السالبة العنادية الحقيقية واما رفع العناد الذي هو فی الصدق وهی مانعة الجمع واما رفع العناد الذي هو فی الكذب وهی مانعة الخلو لا ما حکم فيها بعناد السلب والسالبة الاتفاقية ما يحکم فيها بسلب اتفاق المنافاة على احد الانحاء لا ما يحکم فيها باتفاق السلب.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ تو آٹھ قضایا کو پہچان چکا دو متصلہ یعنی لزومیہ و اتفاقیہ اور چھ منفصلہ جن میں سے تین عنادیہ ہیں

اور تین اتفاقیہ اور یہ سب موجبہ ہیں کیونکہ ان کی مذکورہ تعریفیں موجبات پر ہی منطبق ہوتی ہیں تو ان کے سوابب کی تعریف بھی ضروری ہے پس ان میں سے ہر ایک کا سالبہ وہ ہے جس میں اس کا رفع ہو جس کا حکم اس کے موجبہ میں کیا گیا ہے، اب چونکہ موجبہ لزومیہ وہ ہے جس مقدم کیلئے تالی کے لزوم کا حکم ہو تو سالبہ لزومیہ سالبہ لزوم ہوگا یعنی جس میں سلب لزوم کا حکم ہو نہ کہ وہ جس میں لزوم سلب کا حکم ہو اس لئے کہ جس میں لزوم سلب کا حکم ہو وہ موجبہ لزومیہ ہے نہ کہ سالبہ مثلاً جب ہم کہیں لیس البتہ اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود تو یہ سالبہ ہوگا کیونکہ اس میں طلوع شمس کے لئے سلب لزوم وجود لیل کا حکم ہے اور جب ہم کہیں اذا كانت الشمس طالعة

فلیس اللیل موجودا تو یہ موجب ہوگا کیونکہ اس میں طلوع شمس کیلئے سلب وجود دلیل کے لزوم کا حکم ہے اور جب موجب متصلاً اتفاقیہ وہ ہے جس میں مقدم کے لئے تالی کی موافقت فی الصدق کا حکم ہو تو سالبہ اتفاقیہ سالبہ اتفاق ہوگا یعنی جس میں مقدم کے لئے موافقت تالی کے سلب کا حکم ہونہ کہ وہ جس میں موافقت سلب کا حکم ہو کیونکہ وہ اتفاقیہ موجب ہے پس جب ہم کہیں لیس البتہ اذا کان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق تو یہ سالبہ اتفاقیہ ہوگا کیونکہ اس میں ناطقیت انسان کے لئے موافقت ناهقیت حمار کے سلب کا حکم ہے اور جب ہم کہیں اذا کان الانسان ناطقاً فلیس الحمار ناهقاً تو یہ موجب ہوگا کیونکہ اس میں ناطقیت انسان کیلئے موافقت سلب ناهقیت حمار کا حکم ہے۔ علیٰ ہذا القیاس سالبہ عنادیہ سالبہ عناد ہوگا یعنی جس میں رفع عناد کا حکم ہو خواہ اس عناد کا رفع ہو جو صدق اور کذب میں ہے اور یہی سالبہ عنادیہ حقیقیہ ہے یا اس عناد کا رفع ہو جو صرف صدق میں ہے اور یہی سالبہ عنادیہ مانعہ الجمع ہے یا اس عناد کا رفع ہو جو صرف کذب میں ہے اور یہی سالبہ عنادیہ مانعہ اخلو ہے، نہ کہ وہ جس میں عناد سلب کا حکم ہو اور سالبہ اتفاقیہ وہ ہوگا جس میں کسی ایک طریق پر سلب اتفاق منافات کا حکم ہونہ کہ وہ جس میں اتفاق سلب کا حکم ہو۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ آپ مذکورہ بالا آٹھ قضایا کو جان چکے ہیں۔ لیکن یہ سب کے سب موجبات ہیں۔ کیونکہ انکی مذکورہ تعریفات صرف انکے موجبات پر صادق آتی ہیں۔ لیکن انکے سوا الب پر صادق نہیں آتی۔ لہذا ان میں سے ہر ایک کے سالبہ کی تعریف کرنا بھی ضروری ہے۔

فسالبہ کل منها الخ: شارح فرماتے ہیں کہ ان سب کا سلب یہ ہے کہ ان کے موجبات میں جو حکم ہوتا ہے اسے سلب کر دیا جائے، چنانچہ متصلہ لزومیہ موجب میں مقدم کے لئے تالی کے لزوم کا حکم ہوتا ہے، تو لزومیہ سالبہ میں اس لزوم کا سلب ہوگا یعنی اس میں لزوم کے سلب کا حکم ہوتا ہے، اس میں سلب کے لزوم کا حکم نہیں ہوتا، کیونکہ جب اس میں سلب کے لزوم کا حکم ہو تو وہ لزومیہ موجب ہوتا ہے، جیسے لیس البتہ اذا كانت الشمس طالعة فاللیل موجود یہ لزومیہ سالبہ ہے کیونکہ اس میں تالی کے لزوم کا سلب یعنی سلب لزوم ہے کہ جب تک طلوع شمس ہوگا اس وقت تک وجود دلیل لازم نہیں، تو چونکہ اس میں لزوم کی نفی کا حکم ہے اس لیے یہ لزومیہ سالبہ ہے، اور اذا كانت الشمس طالعة فلیس اللیل موجودا یہ لزومیہ موجب ہے اس لیے کہ اس میں سلب کا لزوم ہے کہ جب تک طلوع شمس رہے گا اس وقت تک وجود دلیل کا سلب ضروری ہے تو چونکہ اس میں سلب کے لزوم کا حکم ہوتا ہے، اس لیے یہ لزومیہ سالبہ ہے، تو معلوم ہوا کہ ”سلب لزوم“ لزومیہ سالبہ ہے اور ”لزوم سلب“ لزومیہ موجب ہے۔

ولما كانت الموجبة المتصلة الاتفاقية: اور متصلہ اتفاقیہ موجب میں چونکہ مقدم کے لئے تالی کی موافقت کا حکم ہوتا ہے صرف صدق میں یعنی اتفاقاً دونوں جمع ہو جاتے ہیں، ورنہ حقیقت میں ان کے درمیان کوئی اتصال نہیں، تو سالبہ اتفاقیہ میں اتفاق کا سلب ہوگا یعنی اس میں مقدم کے لئے تالی کی موافقت کے سلب کا حکم ہوگا صدق میں، اس میں سلب کی موافقت کا حکم نہیں ہوتا، کیونکہ جب اس میں سلب کی موافقت کا حکم ہو تو وہ اتفاقیہ موجب ہوتا ہے، جیسے لیس البتہ اذا کان الانسان ناطقاً شالحمار ناهق، یہ اتفاقیہ سالبہ ہے، کیونکہ اس میں ”سلب موافقت“ کا حکم ہے کہ انسان کے ناطق ہونے کے لیے گدھے کے بیگنے کی موافقت کے سلب کا حکم ہے اس لیے یہ سالبہ اتفاقیہ ہے، اور اذا کان الانسان ناطقاً فلیس الحمار ناهقاً، یہ موجب اتفاقیہ ہے، کیونکہ اس میں ”موافقت سلب“ کا حکم ہے کہ اس میں انسان کے ناطق ہونے کے لیے گدھے کا نہ بیگنا ایک اتفاقی امر ہے، تو معلوم ہوا

کہ سالبہ اتفاقیہ میں ”سلب موافقت“ (سلب اتفاق) ہوتا ہے، اور موجبہ اتفاقیہ میں ”موافقت سلب“ (اتفاق سلب) ہوتا ہے۔

وعلى هذا تكون السالبة العنادية:۔ سالبہ عنادیہ وہ ہوتا ہے جس میں رفع عناد کا حکم ہو، اب اگر عناد کا سلب صدق اور کذب دونوں میں ہو تو یہ سالبہ عنادیہ حقیقیہ ہے، جیسے ليس البتة العدد اما زوج واما فرد، اور اگر عناد کا رفع صرف صدق میں ہو تو یہ سالبہ عنادیہ مانعہ الجمع ہے، جیسے ليس البتة هذا الشيء اما شجر او حجر، اور اگر عناد کا رفع صرف کذب میں ہو تو یہ سالبہ عنادیہ مانعہ الخلو ہے، جیسے ليس البتة اما ان يكون زيد في البحر وان لا يغرق، ان تينوں قسموں میں عناد کا رفع اور اس کا سلب ہے، عناد الرفع اور سلب کا عناد نہیں ہے، کیونکہ یہ تو عنادیہ موجبہ ہے، نہ کہ سالبہ۔

والسالبة الاتفاقية الخ:۔ اور منفصلہ سالبہ اتفاقیہ وہ ہوتا ہے جس میں اتفاقی منافات کے سلب کا حکم ہو یعنی سلب اتفاق، اتفاق سلب کا نہیں، کیونکہ یہ تو موجبہ اتفاقیہ ہے، پھر اگر یہ اتفاقی منافات کے سلب کا حکم صدق اور کذب دونوں میں ہو تو یہ سالبہ حقیقیہ اتفاقیہ ہے، اور اگر یہ حکم صرف صدق میں ہو تو سالبہ مانعہ الجمع اتفاقیہ ہے، اور اگر یہ حکم صرف کذب میں ہو تو یہ سالبہ مانعہ الخلو اتفاقیہ ہے، چنانچہ شارح نے ان تین اقسام کی طرف ”على احدا الانحاء“ (کسی ایک طریق پر) سے اشارہ کیا ہے۔

عبارت: قال والمتصلة الموحبة تصدق عن صادقين وعن كاذبين وعن مجهولي الصدق والكذب وعن مقدم كاذب وتالي صادق دون عكسه لامتناع استلزام الصادق الكاذب وتكذب عن جزئين كاذبين وعن مقدم كاذب وتالي صادق وبالعكس وعن صادقين هذا اذا كانت لزومية وأما اذا كانت اتفاقية فكذبها عن صادقين محال۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ متصلہ موجبہ صادق ہوگا صادقین سے اور کاذبین سے اور مجهول الصدق والكذب سے اور مقدم کاذب وتالی صادق سے نہ کہ اس کا عکس کیونکہ صادق کا کاذب کو مستلزم ہونا متنع ہے، اور کاذب ہوگا جزئین کاذبین سے اور مقدم کاذب وتالی صادق سے اور اس کے برعکس اور کاذب ہوگا صادقین سے، یہ اس وقت ہے جب وہ لزومیہ ہو، اور اگر اتفاقیہ ہو تو اس کا صادقین سے کاذب ہونا محال ہے۔

والممتصلة الموحبة تصدق

شرطیہ کے صدق و کذب کا معیار

یہاں سے ماتنؒ طرفین کے صدق و کذب کے اعتبار سے متصلہ لزومیہ و اتفاقیہ کے صدق و کذب کی صورتیں بیان کر رہے ہیں۔ جسکی تفصیل اقول میں ملاحظہ کریں۔

عبارت: اقول صدق الشرطية وكذبها انما هو بمطابقة الحكم بالاتصال والانفصال لنفس الامر وعدمها لا بصدق جزئيهما فان طابق الحكم فيها لنفس الامر فهي صادقة وآلا فهي كاذبة كيف كان جزئيهما ثم اذا نسبنا جزئيهما الى نفس الامر حصلت اربعة اقسام لانهما اما ان يكونا صادقين او كاذبين او يكونان المقدم صادقاً والتالي كاذباً او بالعكس فلنبين ان كلا من الشرطيات من اى هذه الاقسام تتركب۔

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ شرطیہ کا صادق اور کاذب ہونا حکم اتصال و انفصال کے مطابق نفس الامر ہونے یا نہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ اس کے جزئین کے صادق یا کاذب ہونے کی وجہ سے پس اگر حکم نفس الامر کے مطابق ہو تو شرطیہ صادق ہوگا ورنہ کاذب ہوگا اس کے جزئین کیسے بھی ہوں، پھر جب ہم اس کے جزئین کی نسبت نفس الامر کی طرف کریں تو چار قسمیں حاصل ہوتی ہیں کیونکہ وہ دونوں جزء صادق ہوں گے یا کاذب یا مقدم صادق ہوگا اور تالی کاذب یا برعکس پس ہمیں یہ بیان کرنا ہے کہ شرطیات میں سے ہر ایک ان اقسام میں سے کس کس سے مرکب ہوتا ہے۔

تشریح:

اقول الخ: اس قال میں دراصل ان بعض متقدمین منطلقہ پر رد کرنا مقصود ہے جن کا نظریہ یہ تھا کہ شرطیہ کی طرفین اگر صادق ہوں تو وہ قضیہ صادق ہوتا ہے، اور اگر اس کی طرفین کاذب ہوں تو شرطیہ کاذب ہوتا ہے، حکم واقع کے مطابق ہو یا نہ ہو، چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ شرطیہ کے صادق اور کاذب ہونے کا معیار یہ ہے کہ اگر اس میں اتصال یا انفصال کا حکم نفس الامر کے مطابق ہو تو وہ سچا ہے، اور اگر وہ نفس الامر کے مطابق نہیں ہے تو وہ قضیہ کاذب ہے، اس کے جزئین اور طرفین کاذب ہوں یا صادق اس سے کوئی سروکار نہیں، یہ صدق و کذب کا معیار نہیں ہے، بس اصل حکم ہے اگر اتصال یا انفصال کا حکم واقع کے مطابق ہو تو وہ شرطیہ صادق ہے ورنہ کاذب، اس کے طرفین جیسے بھی ہوں۔

ثم اذا نسبنا جزئها الخ: شارح فرماتے ہیں کہ جب ہم شرطیہ کے جزئین کو نفس الامر کی طرف منسوب کریں تو ہمیں چار اقسام حاصل ہوتی ہیں، کیونکہ مقدم و تالی دونوں صادق ہوں گے یا دونوں کاذب ہوں گے یا مقدم صادق اور تالی کاذب ہوگی یا اس کے برعکس کہ مقدم کاذب اور تالی صادق ہوگی۔

عبارت:

فالمتصلة الموجبة الصادقة تتركب عن صادقين كقولنا ان كان زيد انسانا فهو حيوان وعن كاذبين كقولنا ان كان زيد حجرا فهو جماد وعن مجهولي الصدق والكذب كقولنا ان كان زيد يكتب فهو يتحرك بذه وعن مقدم كاذب وتالي صادق كقولنا ان كان زيد حمرا كان حيوانا دون عكسه اي لا تتركب من مقدم صادق وتالي كاذب لا متناع ان يستلزم الصادق الكاذب والا لزم كذب الصادق وصدق الكاذب اما كذب الصادق فلان اللازم كاذب والكذب اللازم يستلزم كذب الملزوم واما صدق الكاذب فلان الملزوم فيها صادق وصدق الملزوم مستلزم لصدق اللازم لا يقال اذا صح تركيب المتصلة من مقدم كاذب وتالي صادق وعندهم ان كل متصلة موجبة تنعكس موجبة جزئية فقد صح تركيبها من مقدم صادق وتالي كاذب لانا نقول ذلك في الكلية لا في الجزئية فان قلت لما اعتبر في جزئي المتصلة الجهل بالصدق والكذب فزاد الاقسام على الاربعة فنقول تلك الاقسام عند نسبتها الى نفس الامر فهي داخله فيها.

ترجمہ:

پس متصلہ موجبہ صادقہ مرکب ہوتا ہے طرفین صادقین سے جیسے ان کان زيد انسانا فهو حيوان اور طرفین کاذبین سے جیسے ان کان زيد حجرا فهو جماد اور مجهول الصدق والكذب طرفین سے جیسے ان کان زيد يكتب فهو يتحرك بذه اور مقدم صادق سے جیسے ان کان زيد حمرا كان حيوانا نہ کہ اس کے عکس سے یعنی مقدم صادق اور تالی کاذب سے مرکب نہیں ہوتا کیونکہ صادق کا کاذب کو مستلزم ہونا ممتنع ہے ورنہ صادق کا کاذب ہونا اور کاذب کا صادق ہونا لازم

آئیگا صادق کا کاذب ہونا تو اس لئے لازم آئیگا کہ لازم کاذب ہے اور کذب لازم مستلزم کذب ملزوم ہے اور کاذب کا صادق ہونا اس لئے لازم آئیگا کہ اس میں ملزوم صادق ہے اور صدق ملزوم مستلزم صدق لازم ہے، یہ نہ کہا جائے کہ جب متصل کی ترکیب مقدم کاذب اور تالی صادق سے صحیح ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ ہر متصلہ موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے تو اس کی ترکیب مقدم صادق اور تالی کاذب سے بھی صحیح ہوگی، کیونکہ ہم کہیں گے کہ صحیح نہ ہونے کا دعویٰ قضیہ کلیہ سے متعلق ہے نہ کہ جزئیہ سے، اگر تو یہ کہے کہ جب متصلہ کے دونوں جزوؤں میں مجہول الصدق والکذب ہونے کا اعتبار کر لیا گیا تو اقسام چار سے زائد ہو گئے، تو ہم کہیں گے کہ یہ اقسام نفس الامر کے لحاظ سے ہیں اور صورت مذکورہ انہیں میں داخل ہے۔

تشریح: فالمتصلة الموجهة الصادقة تتركب الخ:-

متصلہ لزومیہ موجبہ کے صدق و کذب کی صورتیں:-

قضیہ متصلہ لزومیہ موجبہ ”صادقہ“ کے مرکب ہونے کی چار صورتیں ہیں:

(۱) یہ صادقین سے مرکب ہو یعنی مقدم اور تالی دونوں ہی صادق ہوں جیسے ان کان زید انسانا فہو حیوان، اس قضیہ

کے دونوں جزء صادق ہیں کیونکہ جب زید انسان ہوگا تو لا محالہ وہ حیوان بھی ہوگا۔

(۲) یہ کاذبین سے مرکب ہو یعنی مقدم و تالی دونوں ہی کاذب ہوں، جیسے ان کان زید حجارا فہو جماد، یہ بھی

صادق ہے کیونکہ جب ہم نے نفس الامر میں زید کو پتھر تسلیم کر لیا تو وہ جماد بھی ہوگا۔

(۳) ایسے مقدم و تالی سے مرکب ہو جو صدق و کذب کے اعتبار سے مجہول ہوں جیسے ان کان زید یکتب فہو

یحورک یدہ، زید نفس الامر میں کاتب اور متحرک الید ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں جہالت ہے، تاہم لکھائی اور ہاتھ کی حرکت میں لزوم بہر حال ہے۔

(۴) مقدم کاذب اور تالی صادق سے مرکب ہو جیسے ان کان زید حمارا کان حیوانا، اس میں زید کا حمار ہونا کاذب

ہے اور حیوان ہونا صادق ہے، اور حیوانیت و حماریت میں لزوم ہے۔

ولا تتركب عن مقدم صادق الخ:- اس چوتھی قسم کے برعکس متمنع ہے، یعنی مقدم صادق ہو اور تالی کاذب

ہو کیونکہ اس صورت میں صادق یعنی مقدم کا تالی یعنی کاذب کو مستلزم ہونا لازم آرہا ہے، جو کہ متمنع اور محال ہے، اس لیے کہ اگر اسے تسلیم

کر لیا جائے تو صادق کا کاذب ہونا اور کاذب کا صادق ہونا لازم آتا ہے، چنانچہ ”صادق کا کاذب ہونا“ اس طرح لازم آتا ہے کہ تالی

مقدم کو لازم ہے، اور مقدم ملزوم ہے، اور اس صورت میں مقدم صادق اور تالی کاذب ہے، جو کہ لازم ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ لازم کا

کذب ملزوم کے کذب کو مستلزم ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی تالی کا کذب مقدم کے کذب کو مستلزم ہوگا اور ”کاذب کا صادق ہونا“ اس

طرح لازم آتا ہے کہ یہاں مقدم صادق ہے جو کہ ملزوم ہے، اور تالی کاذب ہے جو کہ لازم ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ ملزوم کا صدق لازم

کے صدق کو مستلزم ہوتا ہے، لہذا اس صورت میں تالی کا بھی صادق ہونا لازم آ گیا، جب کہ نفس الامر میں وہ کاذب ہے، تو حاصل یہ ہے

کہ متصلہ لزومیہ موجبہ کے صدق کی صرف چار اقسام ہیں، یہ پانچویں صورت متمنع ہے کیونکہ اس میں صادق کا کاذب اور کاذب کا صادق

ہونا لازم آتا ہے۔

لا يقال اذا صح تركيب المتصله الخ: - معترض کہتا ہے کہ چوتھی قسم جس میں مقدم کاذب اور تالی صادق ہوتی ہے، آپ نے کہا کہ وہ متصلہ موجبہ کے صدق کی صورت ہے، اور دون عکسہ والی صورت جس میں مقدم صادق اور تالی کاذب ہوتی ہے، آپ نے کہا کہ یہ ممکن اور ناممکن ہے، جب کہ مناطہ کے ہاں قضیہ کو عکس لازم ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی عکس جاری ہوگا، اور یہ بھی ہے کہ متصلہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے، اور یہاں جو چوتھی قسم ہے، وہ موجبہ کلیہ ہے، جس میں متصلہ کی ترکیب مقدم کاذب اور تالی صادق سے ہوتی ہے، تو اس کا عکس ہوگا کہ بعض مقدم صادق اور تالی کاذب ہو، تو جب چوتھی قسم متصلہ لزومیہ موجبہ کے صادق ہونے کی درست ہے تو جو اس کا عکس ہے یعنی جس میں مقدم صادق اور تالی کاذب ہوتی ہے، اس کو بھی درست ہونا چاہیے؟

لانا نقول الخ: - یہاں سے شارح مذکورہ بالا اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جو ہم نے کہا کہ متصلہ لزومیہ موجبہ کی ترکیب مقدم صادق اور تالی کاذب سے نہیں ہو سکتی، یہ علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق کلیہ سے ہے یعنی متصلہ کلیہ کی ترکیب مقدم صادق اور تالی کاذب سے نہیں ہو سکتی جزئیہ میں یہ بات نہیں، کیونکہ متصلہ لزومیہ موجبہ جزئیہ میں ایسا ہو سکتا ہے کہ مقدم صادق اور تالی کاذب سے مرکب ہو، اور اعتراض میں جو ثابت کیا گیا ہے، وہ جزئیہ ہے لہذا ان دونوں میں کوئی منافات نہیں جیسے کلمہ کان زید حمارا کان حیوانا یہ متصلہ موجبہ کلیہ ہے اس کا عکس موجبہ جزئیہ قد یکون اذا کان زید حیوانا کان حمارا صادق ہے لیکن متصلہ کلیہ صادق نہیں کیونکہ زید اصلاً تو حمار نہیں ہے۔

فان قلت لما اعتبر: - معترض کہتا ہے کہ آپ نے متصلہ لزومیہ موجبہ کے صدق کی صرف چار اقسام بیان کی ہیں، حالانکہ یہاں تو اقسام مزید بھی نکل سکتی ہیں، کیونکہ اس میں جو تیسری قسم ہے کہ جس میں متصلہ کے دونوں جزؤں میں صدق و کذب کے لحاظ سے جہالت ہوتی ہے، اس میں کئی احتمالی صورتیں اور بھی نکل سکتی ہیں، مثلاً ایسا ہو کہ مقدم میں صدق کے اعتبار سے جہالت ہو لیکن کذب کے اعتبار سے نہ ہو، اسی طرح تالی میں، یا مقدم میں کذب کے لحاظ سے جہالت ہو، صدق میں جہالت نہ ہو اسی طرح تالی میں جب مزید اقسام بھی نکل سکتی ہیں تو صرف چار کا کیوں ذکر کیا؟

فنقول الخ: - یہاں سے مذکورہ بالا سوال کا جواب ہے کہ وہ چار اقسام نفس الامر کے اعتبار سے ہیں جیسا کہ شارح کے الفاظ ثم اذا نسبنا جزئها الى نفس الامر سے یہی مفہوم ہوتا ہے، اور یہ تمام احتمالی صورتیں انہیں میں داخل ہیں، ان سے خارج نہیں ہیں۔

عبارت: والموجبة الكاذبة تتركب عن الاقسام الاربعة لان الحكم باللزوم بين المقدم والتالي اذا لم يكن مطابقاً للواقع جاز ان يكون كاذباً كقولنا ان كان الخلاء موجوداً كان العالم قديماً وان يكون المقدم كاذباً والتالي صادقاً كقولنا ان كان الخلاء موجوداً فالانسان ناطق وبالعكس كقولنا ان كان الانسان ناطقاً فالخلاء موجوداً وان يكونا صادقين كقولنا ان كانت الشمس طالعة فزید انسان هذا اذا كان المتصلة لزومية.

ترجمہ: اور موجبہ کاذبہ چار اقسام سے مرکب ہوتا ہے کیونکہ مقدم اور تالی کے درمیان لزوم کا حکم جب واقع کے مطابق نہ ہو تو جائز ہے کہ دونوں کاذب ہوں جیسے ان کاں الخلاء موجودا کان العالم قديماً اور یہ کہ مقدم کاذب ہو اور تالی صادق ہو

جیسے ان کا الخلاء موجودا فالانسان ناطق اور یہ کہ اس کا گیس ہو جیسے ان کا انسان ناطقا فالخلاء موجودا اور یہ کہ دونوں صادق ہوں جیسے ان کا الشمس طالعة فزید انسان، یہ اس وقت ہے جب متصل لڑومیہ ہو۔

تشریح: والمتصله الموجبة الكاذبة: ”متصل لڑومیہ موجبہ کاذبہ“ چار اقسام سے مرکب ہوتا ہے، کیونکہ جب مقدم و تالی کے درمیان لڑوم کا حکم واقع اور نفس الامر کے مطابق نہ ہو تو وہ کاذبہ ہوگا، اس کی چار صورتیں ہیں:

(۱) مقدم اور تالی دونوں ہی کاذب ہوں جیسے ان کا انسان الخلاء موجودا کا العالم قديما، اس میں مقدم بھی کاذب ہے کیونکہ دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں جس میں خلاء ہو، اور نہیں تو کم از کم اس میں ہوا ضرور ہوتی ہے، اور تالی بھی کاذب ہے اس لئے کہ عالم حادث ہے، قدیم نہیں۔

(۲) مقدم کاذب اور تالی صادق ہو جیسے ان کا انسان الخلاء موجودا فالانسان ناطق۔

(۳) مقدم صادق اور تالی کاذب ہو جیسے ان کا انسان ناطقا فالخلاء موجودا۔

(۴) مقدم اور تالی دونوں صادق ہوں جیسے ان کا الشمس طالعة فزید انسان، یہ بھی لڑومیہ کاذبہ ہے، کیونکہ اگر اسے صادق قرار دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ زید کی انسانیت طلوع شمس پر موقوف ہے، جبکہ حقیقت یہ نہیں ہے، شارح فرماتے ہیں کہ یہ تمام تر تفصیل متصل لڑومیہ موجبہ کے بارے میں تھی۔

عبارت: وأما اذا كانت اتفافية فكذبها عن صادقين محال لانه اذا صدق الطرفان وافق احدهما الآخر بالضرورة في الصدق كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق فهي تصدق عن صادقين وتكذب عن الاقسام الثلاثة الباقية لان طرفيها ان كانا كاذبين او كان التالي كاذبا والمقدم صادقاً فكذبها ظاهر لان الكاذب لا يوافق شيئاً وان كان المقدم كاذبا والتالي صادقاً فكذلك لاعتبار صدق الطرفين وأما اذا اكتفينا بمجرد صدق التالي يكون صدقها عن صادقين وعن مقدم كاذب وتالي صادق وكذبها عن القسمين الباقيين وههنا بحث شريف وهو ان الاتفافية لا يكفى فيها صدق الطرفين او صدق التالي بل لابد مع ذلك من عدم العلاقة فيجوز كذبها عن صادقين اذا كان بينهما علاقة تقتضى الملازمة بينهما.

ترجمہ: اور اگر متضاد اتفاق ہو تو اس کا صادقین سے کاذب ہونا محال ہے اس لئے کہ جب طرفین صادق ہیں تو یقیناً ایک دوسرے کے ساتھ صدق میں موافق ہوں گے جیسے ان کا انسان ناطقا فالحمار ناهق پس اتفاق صادقین سے صادق اور باقی اقسام ثلاثہ سے کاذب ہوتا ہے اس لئے کہ جب اس کی طرفین کاذب ہوں یا تالی کاذب اور مقدم صادق ہو تو اس کا کاذب ہونا ظاہر ہے کیونکہ کاذب کسی شے کے موافق نہیں ہوتا اور اگر مقدم کاذب اور تالی صادق ہو تب بھی ایسا ہی ہے۔ اس لئے کہ اتفاق میں صدق طرفین کا اعتبار ہے، اور اگر اتفاق کی تعریف میں محض صدق تالی پر اکتفا کریں تو اس کا صادق ہونا صادقین اور مقدم کاذب و تالی صادق سے ہوگا اور اس کا کاذب ہونا باقی دو قسموں سے ہوگا، اور یہاں ایک عمدہ بحث ہے اور وہ یہ کہ اتفاق میں صدق طرفین یا صدق تالی کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ علاقہ کا نہ پایا جانا بھی ضروری ہے پس جائز ہے اس کا کاذب ہونا صادقین سے جبکہ طرفین کے درمیان کوئی ایسا علاقہ ہو جو ان دونوں میں ملازمت کو چاہتا ہو۔

متصلہ اتفاقیہ کے صدق و کذب کی اقسام

تشریح:

متصلہ اتفاقیہ میں چونکہ مقدم وتالی کے درمیان لزوم کا علاقہ نہیں ہوتا، بلکہ محض نفس الامر میں ان کے تحقق کی وجہ سے اتصال کا حکم ہوتا ہے، اس لحاظ سے اس کی ترکیب کی بھی چار صورتیں ہیں، جن میں سے تین میں یہ کاذب ہے اور ایک میں صادق ہے:

(۱) متصلہ اتفاقیہ موجبہ کے مقدم اور تالی دونوں ہی صادق ہوں، اس صورت میں یہ صادق ہوگا، کاذب نہیں ہوگا، کیونکہ جب طرفین صادق ہوں تو ان میں سے ہر ایک بھی دوسرے کو ضروری طور پر صدق میں موافق ہوگا جیسے ان کا انسان ناطقاً فالحمار ناطق، اس کے طرفین دونوں صادق ہیں، صرف اس صورت میں متصلہ اتفاقیہ صادق ہوگا۔

(۲) جب مقدم اور تالی دونوں کاذب ہوں۔

(۳) مقدم صادق ہو، اور تالی کاذب ہو، کیونکہ تالی کاذب نہ کسی کاذب کے ساتھ متحقق ہو سکتی ہے اور نہ کسی مقدم صادق کے ساتھ۔

(۴) مقدم کاذب ہو اور تالی صادق ہو، یہ بھی اتفاقیہ کاذبہ کی صورت ہے، اس لیے کہ تالی صادق، مقدم صادق کے ساتھ متحقق ہوگی نہ کہ مقدم کاذب کے ساتھ، کیونکہ متصلہ اتفاقیہ میں صدق طرفین کا اعتبار ہوتا ہے، یہ آخری تین صورتیں متصلہ اتفاقیہ کاذبہ کی ہیں۔

مذکورہ بالا صورتیں اتفاقیہ خاصہ کی ہیں جس میں مقدم اور تالی دونوں میں نفس الامر کے اعتبار سے صدق کا اعتبار کیا گیا ہے، لیکن اگر اتفاقیہ عامہ ہو جس میں صرف تالی کے صدق کا اعتبار ہوتا ہے مقدم کی تقدیر پر، خواہ مقدم کاذب ہو یا صادق، تو اس تعریف کے لحاظ سے متصلہ اتفاقیہ دو صورتوں میں صادق اور دوہی میں کاذب ہوگا، صدق کی دو صورتیں (۱) مقدم وتالی دونوں صادق ہوں، (۲) مقدم کاذب اور تالی صادق ہو، اور دو صورتیں کذب کی یہ ہیں، (۱) مقدم وتالی دونوں کاذب ہوں (۲) مقدم صادق اور تالی کاذب ہو۔

ہہنا بحث شریف

شارح فرماتے ہیں کہ یہاں ایک عمدہ بحث ہے، وہ یہ کہ خواہ اتفاقیہ خاصہ ہو جس میں کہ طرفین کے صدق کا اعتبار ہوتا ہے، یا اتفاقیہ عامہ جس میں کہ صرف تالی کا صدق ضروری ہوتا ہے، ان کے صدق کے لیے ایک قید بھی ضروری ہے وہ یہ کہ ان کے درمیان کوئی علاقہ نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر اتفاقیہ کے طرفین صادق ہوں اور ساتھ میں ان کے درمیان ایک ایسا علاقہ ہو جو ان کے درمیان ملازمت کا تقاضا کرتا ہو تو پھر اتفاقیہ کاذبہ ہوگا، صادق نہ ہوگا اگرچہ اس صورت میں اس کے طرفین صادق ہی ہوں، تو معلوم ہوا کہ اتفاقیہ کے صدق کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے طرفین میں کوئی علاقہ لزوم نہ ہو۔

عبارت:

قال والمنفصلة الموجبة الحقيقية تصدق عن صادق و كاذب وتكذب عن صادقين وكاذبين وممانعة الجمع تصدق عن كاذبين وعن صادق. وكاذب وتكذب عن صادقين وممانعة الخلو تصدق عن صادقين وعن صادق وكاذب وتكذب عن كاذبين والسالبة تصدق عما تكذب عنه الموجبة وتكذب عما تصدق عنه الموجبة.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ منفصلہ موجبہ حقیقیہ صادق ہوتا ہے صادق اور کاذب سے اور کاذب ہوتا ہے صادقین اور

کاذبین سے اور مانعہ الجمع صادق ہوتا ہے کاذبین سے اور صادق کاذب سے اور کاذب ہوتا ہے صادقین سے اور مانعہ الخلو صادق ہوتا ہے صادقین سے اور صادق اور کاذب سے اور کاذب ہوتا ہے کاذبین سے اور سالبہ صادق ہوتا ہے اس سے جس سے کاذب ہو موجبہ اور کاذب ہوتا ہے اس سے جس سے صادق ہو موجبہ۔

تشریح: والمنفصلة الموجبة الحقيقية:۔ یہاں سے ماتن حقیقیہ، مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو کے صدق و کذب کی صورتیں بیان فرما رہے ہیں جنکی تفصیل اقول میں ملاحظہ کریں۔

عبارت: اقول الاقسام فی المنفصلات ثلثة کما ستعرف ان المقدم فیها لا یمتاز عن التالی بحسب الطبع فطرها اما ان یکونا صادقین او کاذبین او یکون احدهما صادقا والاخر کاذبا فالمنفصلة الحقيقية تصدق عن صادق و کاذب لانها التی حکم فیها بعدم اجتماع جزئیهما وعدم ارتفاعهما فلا بد ان یکون احدهما صادقا والاخر کاذبا کقولنا اما ان یکون هذا العدد زوجا و لا زوجا و تکذب عن صادقین لا اجتماعهما ح فی الصدق کقولنا اما ان یکون الاربعة زوجا او منقسمة بمتساویین و تکذب عن کاذبین لا ارتفاعهما کقولنا اما ان یکون الثلاثة زوجا او منقسمة بمتساویین و مانعة الجمع تصدق عن کاذبین و صادق و کاذب لانها التی حکم فیها بعدم اجتماع طرفیهما فی الصدق فجاز ان یکون طرفاها مرتفعین فیکون ترکیبها عن کاذبین کقولنا اما ان یکون زید شجرا او حجرا و جاز ان یکون احد طرفیهما واقعا والاخر غیر واقع فیکون ترکیبها عن صادق و کاذب کقولنا اما ان یکون زید انسانا او حجرا و تکذب عن صادقین لا اجتماع جزئیهما کقولنا اما ان یکون زید انسانا او ناطقا۔

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اقسام منفصلات میں صرف تین ہیں کیونکہ عنقریب معلوم ہوگا کہ اس میں مقدم تالی سے بحسب طبع ممتاز نہیں ہوتا پس اسکی طرفین صادق ہوگی یا کاذب یا ایک صادق ہوگی اور ایک کاذب پس موجبہ حقیقیہ صادق ہوگا ایک صادق اور کاذب سے کیونکہ حقیقیہ وہ ہے جس میں جزئین کے عدم اجتماع اور عدم ارتفاع کا حکم ہو تو ان میں سے ایک کا صادق اور دوسرے کا کاذب ہونا ضروری ہے جیسے اما ان یکون هذا العدد زوجا و لا زوجا اور کاذب ہوتا ہے صادقین سے اس وقت ان کے صدق میں اجتماع کی وجہ سے جیسے اما ان یکون الاربعة زوجا او منقسمة بمتساویین اور کاذبین سے بھی کاذب ہوتا ہے ان کے ارتفاع کی وجہ سے جیسے اما ان یکون الثلاثة زوجا او منقسمة بمتساویین، اور مانعہ الجمع صادق ہوتا ہے کاذبین سے اور صادق و کاذب سے کیونکہ مانعہ الجمع وہ ہے جس میں طرفین کے عدم اجتماع فی الصدق کا حکم ہو پس جائز ہے کہ اس کی طرفین مرتفع ہوں تو اس کی ترکیب کاذبین سے ہوگی جیسے اما ان یکون زید شجرا او حجرا اور جائز ہے یہ کہ اس کی ایک طرف واقع ہو اور دوسری غیر واقع تو اس کی ترکیب صادق و کاذب سے ہوگی جیسے اما ان یکون زید انسانا او حجرا اور کاذب ہوتا ہے صادقین سے اس وقت اس کی طرفین کے اجتماع کی وجہ سے جیسے اما ان یکون زید انسانا او ناطقا۔

تشریح: منفصلة حقیقیہ موجبہ کے صدق و کذب کی صورتیں:۔

شارح فرماتے ہیں کہ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں (۱) حقیقیہ (۲) مانعہ الجمع (۳) مانعہ الخلو، اور یہ بھی معلوم ہے کہ منفصلہ

میں مقدم تالی سے طبع یعنی مفہوم کے لحاظ سے ممتاز نہیں ہوتا، چنانچہ اس کے طرفین دونوں صادق ہوں گے یا دونوں کاذب ہوں گے یا ایک صادق ہوگا اور دوسرا کاذب ہوگا۔

فالموجبة الحقيقية الخ: - "منفصلہ حقیقیہ موجبہ" ایک صورت میں صادق اور دوسروں میں کاذب ہوگا، اگر یہ ایک صادق اور ایک کاذب سے مرکب ہو تو اس وقت منفصلہ حقیقیہ موجبہ صادق ہوگا، کیونکہ حقیقیہ میں دونوں جزء بیک وقت نہ تو جمع ہو سکتے ہیں اور نہ اٹھ سکتے ہیں، بلکہ ایک ہی صادق ہوتا ہے دوسرے کا کاذب ہونا ضروری ہوتا ہے، لہذا جب یہ ایک صادق اور ایک کاذب سے مرکب ہو تو لامحالہ یہ صادق ہوگا جیسے یہ عدد ہفت ہے یا طاق، اس میں ایک ہی صادق ہے یا تو وہ ہفت ہوگا یا طاق، ایسا نہیں ہو سکتا کہ دونوں ہی نہ ہوں یا دونوں جمع ہو جائیں لیکن اگر حقیقیہ کے طرفین دونوں صادق ہوں یعنی دونوں جمع ہو جائیں تو اس وقت منفصلہ حقیقیہ موجبہ کاذب ہوگا جیسے یہ عدد یا چار ہے یا متساوی تقسیم ہونے والا ہے، یہ کاذب ہے اس لیے کہ یہ دونوں ایک ساتھ مجتمع ہوتے ہیں، جو عدد چار ہو وہ برابر تقسیم بھی ضرور ہوتا ہے حالانکہ حقیقیہ میں دونوں کا صدق نہیں ہو سکتا، اسی طرح اگر حقیقیہ کے طرفین دونوں ہی اٹھ جائیں تو اس وقت بھی یہ کاذب ہوگا جیسے "عدد تین" ہفت ہے یا برابر تقسیم ہوتا ہے، یہ دونوں قیضے چونکہ تین سے مرتفع ہو رہے ہیں، وہ نہ تو ہفت ہے اور نہ برابر تقسیم ہوتا ہے، اس لیے اس صورت میں بھی حقیقیہ موجبہ کاذب ہوگا۔

عبارت:

ومانعۃ الخلو تصدق عن صادقین وعن صادق وکاذب لانہا التی حکم فیہا بعدم ارتفاع جزئیہا فجاز اجتماعہما فی الوجود فیکون ترکیبہا عن صادقین کقولنا اما ان یکون زید لا حجرًا ولا شجرًا وجاز ان یکون احدهما واقعًا دون الآخر فیکون ترکیبہا عن صادق وکاذب کقولنا اما ان یکون زید لا حجرًا ولا انسانًا وکذب عن کاذبین لارتفاع جزئیہا حکم کقولنا اما ان یکون زید لا انسانًا ولا ناطقًا هذا حکم الموجبات المتصلة والمنفصلة واما سوالہا فہی تصدق عن الاقسام التی تکذب عنہا الموجبات ضرورة ان کذب الایجاب يقتضی صدق السلب وکذب عن الاقسام التی تصدق عنہا الموجبات لان صدق الایجاب يقتضی کذب السلب لامحالة۔

ترجمہ:

اور مانعۃ الخلو صادق ہوتا ہے صادقین سے اور صادق وکاذب سے کیونکہ مانعۃ الخلو وہ ہے جس میں عدم ارتفاع جزئین کا حکم ہو پس جائز ہوگا جزئین کا اجتماع وجود میں اس لئے انکی ترکیب صادقین سے ہوگی جیسے اما ان یکون زید لا حجرًا ولا شجرًا اور جائز ہے یہ کہ جزئین میں سے ایک واقع ہو نہ کہ دوسرا پس اس کی ترکیب صادق وکاذب سے ہوگی جیسے اما ان یکون زید لا حجرًا ولا انسانًا اور کاذب ہوتا ہے کاذبین سے جزئین کے ارتفاع کی وجہ سے اس وقت جیسے اما ان یکون زید لا انسانًا او لا ناطقًا۔ یہ موجبات متصلہ ومنفصلہ کا حکم ہے رہے ان کے سوال سو وہ صادق ہوتے ہیں ان اقسام سے جن سے موجبات کاذب ہوتے ہیں کیونکہ کذب الایجاب مقتضی صدق السلب ہے اور کاذب ہوتے ہیں ان اقسام سے جن سے صادق ہوتے ہیں موجبات کیونکہ صدق الایجاب مقتضی کذب السلب ہے۔

تشریح:

منفصلہ مانعۃ الجمع موجبہ کے صدق وکذب کی صورتیں :-

ومانعۃ الجمع تصدق الخ: - مانعۃ الجمع موجبہ دوسروں میں صادق اور ایک میں کاذب ہوتا ہے:

(۱) اس کے طرفین کاذب ہوں یعنی دونوں شی واحد سے مرتفع ہو جائیں (۲) ایک صادق اور ایک کاذب ہو، ان دونوں صورتوں میں یہ صادق ہوتا ہے، کیونکہ مانعہ الجمع موجبہ میں اس کے جزئین کا اجتماع نہیں ہو سکتا، ہاں دونوں اٹھ سکتے ہیں، یا ایک صادق ہو اور ایک مرتفع ہو جائے، لہذا جب دونوں جز اٹھ جائیں یا ایک صادق اور ایک کاذب ہو تو ان دونوں صورتوں میں یہ صادق ہوتا ہے، اول کی مثال ”زید یا درخت ہے یا پتھر“ یہ دونوں جز کاذب ہیں کیونکہ زید نہ درخت ہے اور نہ پتھر لہذا یہ صادق ہے۔ ثانی کی مثال ”زید یا انسان ہوگا یا پتھر“ یہ بھی صادق ہے اس لیے کہ اس میں ایک جز یعنی ”زید انسان ہے“ صادق ہے، اور دوسرا کاذب ہے، (۳) اگر مانعہ الجمع موجبہ ایسے دو جزوں سے مرکب ہو جو دونوں ہی صادق اور جمع ہوں تو اس وقت یہ کاذب ہوگا، اس لیے کہ اس میں دونوں کا اجتماع ممنوع ہے جیسے زید یا انسان ہے یا ناطق، یہ قضیہ جھوٹا ہے اس لیے کہ زید انسان بھی ہے اور ناطق بھی ہے، تو دونوں اجزاء کا اجتماع ہو رہا ہے، جو مانعہ الجمع موجبہ میں ممنوع ہوا کرتا ہے، اس لیے یہ کاذب ہے۔

مانعہ اخلو موجبہ کے صدق و کذب کی صورتیں

مانعہ اخلو موجبہ دو صورتوں میں صادق اور ایک صورت میں کاذب ہوتا ہے: (۱) اس کے طرفین دونوں صادق ہوں یعنی دونوں جمع ہو جائیں۔ (۲) ایک صادق اور ایک کاذب ہو، ان دونوں صورتوں میں مانعہ اخلو موجبہ صادق ہوتا ہے کیونکہ مانعہ اخلو موجبہ میں اس بات کا حکم ہوتا ہے کہ دونوں جز مرتفع نہ ہوں، تو ایسا ہو سکتا ہے کہ دونوں صادق ہوں، جمع ہو جائیں، جیسے زید یا لاشجر ہے یا لاججر، یہاں پر دونوں جز مرتفع نہیں ہیں بلکہ جمع ہیں اس لیے کہ زید لاشجر بھی ہے اور لاججر بھی، (یہ نمبر ایک کی مثال ہے) اور ایسا بھی ہو سکتا کہ ایک صادق اور ایک کاذب ہو جیسے زید یا لاججر ہے یا لا انسان، اس میں لاججر صادق ہے اور لا انسان کاذب ہے، اس لیے یہ بھی صادق ہے (یہ نمبر دو کی مثال ہے)۔

(۳) اگر مانعہ اخلو موجبہ کے طرفین دونوں ہی کاذب ہوں یعنی دونوں شی سے مرتفع ہو جائیں، تو اس صورت میں یہ کاذب ہوگا کیونکہ مانعہ اخلو موجبہ میں دونوں اجزاء کا مرتفع ہونا درست نہیں ہوتا، جیسے زید لا انسان ہے یا لا ناطق، یہ دونوں جز مرتفع ہیں اس لیے کہ زید لا انسان بھی نہیں ہے اور لا ناطق بھی نہیں ہے بلکہ وہ انسان اور ناطق دونوں ہے شارح فرماتے ہیں کہ یہاں تک تو موجبات کا ذکر تھا خواہ وہ متصل ہوں یا منفصلہ، جنہیں تفصیل سے ذکر کر دیا گیا ہے۔

متصلات و منفصلات سالبہ کے صدق و کذب کی صورتیں

واما سوا البہا الخ:۔ سوالب خواہ متصل ہوں یا منفصلہ ان تمام صورتوں میں صادق ہوتے ہیں جن صورتوں میں موجبات کاذب ہوتے ہیں، اور جن صورتوں میں موجبات صادق تھے، ان میں سوالب کاذب ہوتے ہیں، کیونکہ موجبہ کا کذب سالبہ کے صادق ہونے کا تقاضا کرتا ہے، اور موجبہ کا صدق سالبہ کے کاذب ہونے کا تقاضا کرتا ہے مثلاً حقیقہ موجبہ ایک صورت میں صادق اور دو صورتوں میں کاذب ہوتا ہے، لہذا ”سالبہ حقیقہ“ ایک صورت میں کاذب اور دو صورتوں میں صادق ہوگا، اور ”مانعہ الجمع موجبہ“ دو صورتوں میں صادق اور ایک صورت میں کاذب ہوتا ہے، لہذا ”سالبہ مانعہ الجمع“ دو صورتوں میں کاذب اور ایک صورت میں صادق ہوگا، اور مانعہ اخلو موجبہ دو صورتوں میں صادق اور ایک صورت میں کاذب ہوتا ہے، لہذا سالبہ مانعہ اخلو، دو صورتوں میں کاذب اور

ایک صورت میں صادق ہوگا۔

عبارت: قال وکلیۃ الشرطیۃ ان یکون التالی لازماً او معانداً للمقدم علی جمیع الاوضاع التی یمکن حصوله معها وهی الاوضاع التی تحصل له بسبب اقتران الامور التی یمکن اجتماعها معه والجزئیۃ ان یکون كذلك علی بعض هذه الاوضاع والمخصوصۃ ان یکون كذلك علی وضع معین وسور الموجبة الكلية فی المتصلة کلما ومهما ومتی فی المنفصلة دائماً وسور السالبة الكلية فیهما لیس البتۃ وسور الموجبة الجزئیۃ فیهما قد یکون والسالبة الجزئیۃ فیهما قد لا یکون وبادخال حرف السلب علی سور الایجاب الکلی والمهملة باطلاق لفظ لو وان واذا فی المتصلة واما و اوفی المنفصلة.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ شرطیہ کا کلیہ ہونا یہ ہے کہ تالی مقدم کے لئے لازم یا اس کے منافی ہو تمام ان حالات میں جن کے ساتھ اس کا حصول ممکن ہو اور وہ وہ حالات ہیں جو مقدم کو حاصل ہوں اسکے ان امور کے ساتھ اقتران کی وجہ سے جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہو، اور جزئیہ ہونا یہ ہے کہ حکم اسی طرح ہو بعض اوضاع پر، اور مخصوصہ یہ ہے کہ حکم اسی طرح ہو معین وضع پر، اور موجبہ کلیہ کا سور متصل میں لفظ کلما، مهما اور متی ہے اور منفصلہ میں لفظ دائماً ہے اور سالبہ کلیہ کا سور ان دونوں میں لیس البتۃ ہے، اور موجبہ جزئیہ کا سور ان دونوں میں لفظ قد یکون ہے اور سالبہ جزئیہ کا سور ان دونوں میں لفظ قد لا یکون ہے اور ایجاب کلی کے سور پر حرف سلب داخل کرنے سے ہے اور مہملہ کا سور لفظ لو اور ان اور اذا کو مطلق رکھنا ہے۔ متصلہ میں اور اما اور او کو منفصلہ میں۔

تشریح: اس قال ماتن کلیت وجزئیت کے اعتبار سے قضیہ شرطیہ کی تقسیم فرما رہے ہیں۔ شرطیہ کا کلیہ ہونا یہ ہے کہ تالی مقدم کو لازم یا مقدم کے منافی ہو تمام زمانوں اور ان تمام احوال میں جن کا مقدم کے ساتھ اجتماع ممکن ہو اور شرطیہ کا جزئیہ ہونا یہ ہے کہ تالی مقدم کو لازم یا مقدم کے منافی ہو ان بعض احوال میں جن کا مقدم کے ساتھ اجتماع ممکن ہو اور شرطیہ وخصوصہ یہ ہے کہ تالی مقدم کو لازم یا مقدم کے منافی ہو کسی خاص وضع میں۔

وهی الاوضاع الخ: - یہاں سے ماتن "اوضاع" کی وضاحت فرماتے ہیں کہ اوضاع سے مراد وہ امور ہیں جن کا مقدم کے ساتھ اجتماع ممکن ہو۔ انکی طرف مقدم کی نسبت کرنے سے مقدم کو جو احوال حاصل ہوں انکو اوضاع کہتے ہیں۔

وسور الموجبة الكلية الخ: - یہاں سے ماتن شرطیات کے اسوار بیان کر رہے ہیں جو ترجمہ سے واضح ہیں۔ اور تفصیل شرح میں ملاحظہ کریں۔

عبارت: اقول کما ان القضية الحملية تنقسم الى محصورة ومهملة ومخصوصة كذلك الشرطية منقسمة اليها. وكما ان كلية الحملية ليست بحسب كلية الموضوع والمحمول بل باعتبار كلية الحكم كذلك كلية الشرطية ليست لاجل ان مقدمها وتاليها كليتان فان قولنا كلما كان زيد يكتب فهو يحررك يده كلية مع ان مقدمها وتاليها شخصيتان بل بحسب كلية الحكم بالاتصال والانفصال فالشرطية انما تكون كلية اذا كان التالى لازماً للمقدم اى فى المتصلة اللزومية او معانداً له اى فى المنفصلة العنادية فى جمیع الازمان وعلی جمیع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم وهی الاوضاع التی تحصل للمقدم

بسبب اقترانه بالأمور الممكنة الاجتماع معه فاذا قلنا كلما كان زيد انساناً كان حيواناً اردنا به ان لزوم الحيوانية للانسانية ثابت في جميع الازمان ولسنا نقتصر على ذلك القدر بل نريد مع ذلك ان اللزوم متحقق على جميع الاحوال التي امكن اجتماعها مع وضع انسانية زيد مثل كونه قائماً او قاعداً او كون الشمس طالعة او كون الحمار ناهقاً الى غير ذلك مما لا يتناهى.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ جیسے قضیہ حملیہ منقسم ہوتا ہے محصورہ مہملہ اور مخصوصہ کی طرف ایسے ہی شرطیہ بھی منقسم ہوتا ہے ان کی طرف۔ اور جیسے حملیہ کا کلیہ ہونا کلیت موضوع و محمول کے لحاظ سے نہیں ہے بلکہ کلیت حکم کے اعتبار سے ہے ایسے ہی شرطیہ کا کلیہ ہونا اس لئے نہیں ہے کہ اس کے مقدم و تالی کلی ہیں اس لئے کہ كلما کان زيد يكتب فهو يحرك يده کلیہ ہے حالانکہ اس کے مقدم و تالی شخصی ہیں بلکہ حکم اتصال و انفصال کی کلیت کے اعتبار سے ہے پس شرطیہ کلیہ اس وقت ہوگا جب تالی کے لئے لازم ہو۔ یعنی متصلہ لزومیہ میں یا مقدم کے منافی ہو یعنی منفصلہ عنادیہ میں تمام ازمہ میں اور تمام ان اوضاع میں جو مقدم کے ساتھ ممکن الاجتماع ہیں اور وہ اوضاع ہیں جو مقدم کو اس کے ان امور کے ساتھ مقترن ہونے کے سبب سے حاصل ہوں جو امور اس کے ساتھ ممکن الاجتماع ہوں پس جب ہم یہ کہیں كلما كان زيد انساناً كان حيواناً تو اس سے ہمارا مقصد یہ ہوتا ہے کہ انسانیت کیلئے حیوانیت کا لزوم جمیع ازمہ میں ثابت ہے اور ہم صرف اسی پر اقتضار نہیں کرتے ہیں بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی ارادہ کرتے ہیں کہ لزوم متحقق ہے تمام ان حالات کے لحاظ سے جن کا اجتماع انسانیت زید کی وضع کے ساتھ ممکن ہے جیسے زید کا قائم ہونا یا قاعد ہونا یا آفتاب کا طالع ہونا یا حمار کا ناهق ہونا وغیرہ جو غیر متناہی ہیں۔

تشریح:

شرطیہ کے کلی اور جزئی ہونے کا معیار:-

شمار فرماتے ہیں کہ جس طرح قضیہ حملیہ مخصوصہ، محصورہ اور مہملہ کی طرف منقسم ہوتا ہے، اسی طرح شرطیہ بھی ان اقسام کی طرف منقسم ہوتا ہے، اور جس طرح قضیہ حملیہ کا کلی ہونا موضوع اور محمول کے کلی ہونے کے اعتبار سے نہیں ہوتا بلکہ حکم کے کلی ہونے کے اعتبار سے ہوتا ہے، حکم کلی ہو تو قضیہ حملیہ بھی کلی ہوتا ہے ورنہ جزئی، یہی معیار ہے شرطیہ کے کلی اور جزئی ہونے کا، شرطیہ کے مقدم اور تالی دونوں کا کلی ہونا، شرطیہ کے کلی ہونے کا معیار اور دلیل نہیں ہے، بلکہ یہاں بھی حکم کے کلی ہونے کا اعتبار ہے، چنانچہ اگر اتصال یا انفصال کا حکم کلی ہو تو شرطیہ کلی ہوگا، حکم جزئی ہو تو وہ بھی جزئی ہوگا، جیسے كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده اس کے طرفین باوجود یکہ شخصی ہیں، لیکن چونکہ اس میں اتصال کا حکم ایک کلی حکم ہے کہ جب بھی زید کا تب ہوگا تو متحرک الید بھی ہوگا، اس لیے یہ قضیہ شرطیہ کلی ہوگا۔

فالشرطية كليه انما يكون:- اس کی تفصیل یہ ہے کہ متصلہ لزومیہ کی صورت میں شرطیہ اس وقت کلی ہوگا جب

اس میں تالی مقدم کو تمام زمانوں میں اور تمام ان احوال میں جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہو، لازم ہو، اور منفصلہ عنادیہ کی صورت میں شرطیہ اس وقت کلی ہوگا جب اس میں تالی مقدم کے تمام زمانوں میں اور تمام ان احوال میں جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہو، معاند اور منافی ہو۔

وہی الاوضاع:۔ ”اوضاع“ سے وہ امور مراد ہیں جن کا مقدم کے ساتھ اجتماع ممکن ہوتا ہے، ان کی طرف مقدم کی نسبت کرنے سے جو احوال مقدم کو حاصل ہوں ان کو اوضاع کہتے ہیں جیسے جب یوں کہا جائے کہ ”جب زید انسان ہے تو حیوان بھی ہوگا“ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ زید کی انسانیت کے لئے حیوانیت کا لزوم تمام اوقات و ازمان میں ثابت ہے، اسی طرح یہ لزوم ان تمام احوال میں بھی متحقق ہے جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہے، مثلاً زید کا کھڑا ہونا، بیٹھنا، طلوع شمس، چلنا پھرنا،..... ان تمام احوال و عوارض کی صورت میں انسانیت کے لیے حیوانیت کا ثبوت لازمی طور پر ثابت ہے، ان تمام احوال کو زید کی انسانیت کے ”اوضاع“ کہا جائے گا۔

عبارت:

وانما اعتبر في الاوضاع ان تكون ممكنة الاجتماع لانه لو اعتبر جميع الاوضاع مطلقاً سواء كانت ممكنة الاجتماع او لا تكون لم تصدق شرطية كلية أمّا في الاتصال فلان من الاوضاع ما لا يلزم مع التالي كعدم التالي او عدم لزوم التالي فانّ المقدم اذا فرض على شئ من هذين الوضعين استلزم عدم التالي او عدم لزوم التالي فلا يكون التالي لازماً على هذا الوضع وآلا لكان المقدم على هذا الوضع مستلزماً للنقيضين وانه محال فعلى بعض الاوضاع لا يكون التالي لازماً للمقدم فلا يصدق ان التالي لازم للمقدم على جميع الاوضاع وهو مفهوم الكلية على ذلك التقدير واما في الانفصال فلان من الاوضاع ما لا يعاند التالي للمقدم معه كصدق الطرفين فانّ التالي على هذا الوضع لازم للمقدم فيكون نقيض التالي معانداً للمقدم فلو كان المقدم معانداً للتالي على هذا الوضع لزم معاندة الشئ للنقيضين. وانه محال فعلى بعض الاوضاع لا يعاند التالي للمقدم فلا يصدق ان التالي معانداً للمقدم على سائر الاوضاع المعتبرة.

ترجمہ:

اور اوضاع میں ممکنۃ الاجتماع ہونے کا اعتبار اس لئے کیا گیا ہے کہ اگر جمیع اوضاع کا مطلقاً اعتبار کیا جائے خواہ ممکنۃ الاجتماع ہوں یا نہ ہوں تو کوئی شرطیہ کلیہ صادق نہ ہوگا، اتصال کی صورت میں تو اس لئے کہ بعض اوضاع ایسی بھی ہوں گی جن کے ساتھ تالی مقدم کے لئے لازم نہ ہوگی جیسے عدم تالی اور عدم لزوم تالی کہ جب مقدم کو ان دو وضعوں میں سے کسی ایک وضع پر فرض کیا جائے تو عدم تالی یا عدم لزوم تالی کو مستلزم ہوگا پس اس وضع پر تالی اس کے لئے لازم نہیں ہو سکتی ورنہ مقدم اس وضع پر مستلزم نقيضین ہوگا اور یہ محال ہے پس بعض اوضاع پر تالی مقدم کیلئے لازم نہ ہوگی لہذا یہ صادق نہ ہوگا کہ تالی لازم ہے مقدم کے لئے جمیع اوضاع پر جو کلیہ کا مفہوم ہے اس تقدیر پر، اور انفصال کی صورت میں اس لئے کہ بعض اوضاع ایسی بھی ہوگی جن کے ساتھ تالی مقدم کے منافی نہ ہوگی جیسے صدق طرفین کہ اس وضع پر تالی مقدم کے لئے لازم ہے۔ تو تالی نقيض مقدم کے منافی ہوگی اب اگر اس وضع پر مقدم تالی کے منافی ہو تو شئ کا نقيضین کے منافی ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ بھی محال ہے پس بعض اوضاع پر تالی مقدم کے منافی نہ ہوئی لہذا یہ صادق نہ ہوگا کہ تالی منافی ہے مقدم کے تمام اوضاع معتبرہ پر۔

تشریح:

”اوضاع“ کے ساتھ ”امکان“ کی قید کا فائدہ

اس لفظ ”لواضع“ کے ساتھ ”امکان“ کی قید لگائی کہ ایسی اوضاع ہوں جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہو، کیونکہ اگر اوضاع کے ساتھ یہ قید ملحوظ نہ ہو بلکہ علی الاطلاق تمام اوضاع مراد ہوں خواہ وہ ممکن الاجتماع ہوں یا نہ ہوں تو پھر کوئی شرطیہ کلیہ صادق نہ

ہوگا، نہ متصل اور نہ منفصلہ۔

واما فی الاتصال: اس لیے کہ متصل کی صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تالی مقدم کے تمام اوضاع پر لازم ہے، لیکن یہ نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ بعض اوضاع مفروضہ ایسی ہو سکتی ہیں جن میں تالی مقدم کو لازم نہ ہو، تو جب بعض اوضاع میں تالی مقدم کو لازم نہ ہوگی تو متصل لزومیہ کلیہ صادق نہ ہوگا جیسے مقدم کی اوضاع مفروضہ میں سے ”عدم تالی“ اور ”عدم لزوم تالی“ یہ دو وضعیں ہیں، جب ان دو وضعوں میں سے کسی ایک پر مقدم کو فرض کیا جائے تو مقدم ان میں عدم تالی یا عدم لزوم تالی کو مستلزم ہوگا، اور اس خاص تقدیر پر تالی مقدم کو لازم نہ ہوگی، کیونکہ اگر اس خاص وضع یعنی عدم تالی یا عدم لزوم تالی کی صورت میں مقدم کے لئے تالی کو بھی ثابت کیا جائے تو اس سے یہ خرابی لازم آئے گی کہ مقدم اس خاص وضع پر نقیضین کو مستلزم ہوگا، پہلی وضع یعنی عدم تالی کی صورت میں اس طرح کہ مقدم عدم تالی کو مستلزم ہے، اب اگر وہ لزوم تالی کو بھی مستلزم ہو تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ مقدم اس خاص تقدیر پر نقیضین یعنی عدم تالی اور لزوم تالی دونوں کو مستلزم ہو، یہ محال ہے، اور وضع ثانی یعنی عدم لزوم تالی کی صورت میں اس طرح کہ اگر مقدم لزوم تالی کو بھی مستلزم ہو جائے تو اس وقت یہ لازم آئے گا کہ مقدم اس خاص وضع پر نقیضین یعنی عدم لزوم تالی و لزوم تالی کا لزوم ہے، اور یہ محال ہے، اس سے یہ حقیقت ثابت ہوگئی کہ تالی بعض اوضاع پر مقدم کو لازم نہیں ہوتی لہذا یہ ثابت نہ ہو سکا کہ متصل لزومیہ میں تالی مقدم کے تمام اوضاع پر لازم ہے، تو ماتن نے اوضاع کے ساتھ امکان کی قید لگا کر اس قسم کی فرضی اوضاع کو خارج کر دیا۔

واما فی الانفصال الخ: اسی طرح اگر اوضاع کو مطلق رکھا جائے تو پھر کوئی منفصلہ بھی صادق نہ ہوگا، اس لیے کہ منفصلہ کی صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تالی مقدم کے معاند ہو تمام اوضاع پر، لیکن یہ نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ بعض فرضی اوضاع ایسی ممکن ہیں کہ جن میں تالی مقدم کے معاند نہ ہو، تو جب بعض اوضاع پر تالی مقدم کے معاند نہیں ہوگی تو منفصلہ کلیہ بھی صادق نہ ہوگا جیسے اگر ”طرفین کے صدق“ کی وضع فرض کر لی جائے تو اس تقدیر پر تالی مقدم کے لیے لازم ہوگی، معاند نہیں ہوگی، اور تالی کی نقیض مقدم کے معاند ہوگی، تو اب اگر اس خاص وضع پر مقدم بھی تالی کے معاند ہو جائے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ شئی یعنی مقدم نقیضین یعنی لزوم تالی (جو کہ فرضی صورت ہے) اور نقیض تالی کے معاند ہو، اور یہ محال ہے، تو معلوم ہوا کہ بعض اوضاع ایسی ہو سکتی ہیں کہ جن میں تالی مقدم کے معاند نہیں ہوتی لہذا یہ ثابت نہ ہو سکا کہ ”منفصلہ میں تالی مقدم کے معاند ہوتی ہے تمام اوضاع پر“ چنانچہ ماتن نے اوضاع کے ساتھ امکان کی قید لگا دی تاکہ اس قسم کی فرضی صورتیں شرطیہ کلیہ میں شامل ہی نہ ہو سکیں نہ متصل میں اور نہ منفصلہ میں، اس سے امکان کی قید کی افادیت ثابت ہو جاتی ہے۔

عبارت:

وانما خص هذا التفسير بالمتصلة للزومية والمنفصلة العنادية لان الاوضاع المعبرة في

الاتفاقية ليست هي الاوضاع الممكنة الاجتماع مطلقاً بل الاوضاع الكائنة بحسب نفس الامر لانه لو لاذلك لم تصدق الاتفاقية الكلية اذ ليس بين طرفيها علاقة توجب صدق التالي على تقدير صدق المقدم فيمكن اجتماع عدم التالي مع المقدم وآلا لكان بينهما ملازمة والتالي ليس متحققاً على تقدير صدق المقدم على هذا الوضع فعلى بعض الاوضاع الممكنة الاجتماع مع وضع المقدم لا يكون التالي صادقاً على تقدير صدق المقدم فلا يكون التالي صادقاً على تقدير صدق المقدم على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع

المقدم فلا يصدق الكلية الاتفاقية وإذا عرفت مفهوم الكلية فكذلك جزئية المتصلة والمنفصلة ليست بجزئية المقدم والتالي بل بجزئية الازمان والاحوال حتى يكون الحكم بالاتصال والانفصال في بعض الازمان وعلى بعض الاوضاع المذكورة كقولنا قد يكون اذا كان الشئ حيواناً كان انساناً فإن الحكم يلزم الانسانية للحيوان انما هو على وضع كونه ناطقاً وكقولنا قد يكون اما ان يكون هذا الشئ نامياً او جماداً فإن العناد بينهما انما يكون على وضع كونه من العنصریات واما خصوصية الشرطية فتبين بعض الازمان والاحوال كقولنا ان جئني اليوم اكرمك واما اهمالها فباهمال الازمان والاحوال وبالجملة الاوضاع الازمنة في الشرطية بمنزلة الافراد في الحملية فكما ان الحكم فيها ان كان على فرد معين فهي مخصوصة وان لم يكن فان يبين كمية الحكم بانه على كل الافراد او على بعضها فهي المحصورة والآ فهي المهملة كذلك الشرطية ان كان الحكم بالاتصال والانفصال فيها على وضع معين فهي مخصوصة والآ فان يبين كمية الحكم بانه على جميع الاوضاع او بعضها فهي محصورة والآ فمهملة.

ترجمہ:

اور اس تفسیر کو متصل لزومیہ اور منفصلہ عنادیہ کے ساتھ خاص کر نیکی وجہ یہ ہے کہ جو اوضاع اتفاقیہ میں معتبر ہیں وہ مطلق اوضاع ممکنۃ الاجتماع نہیں ہیں بلکہ وہ ہیں جو نفس الامر کے اعتبار سے ہوں ورنہ اتفاقیہ کلیہ صادق نہ ہوگا کیونکہ اسکی طرفین میں کوئی ایسا علاقہ نہیں ہوتا جو بر تقدیر صدق مقدم صدق تالی کو واجب کرے لہذا وجوب مقدم کے ساتھ تالی کا عدم ممکن الاجتماع ہوگا ورنہ طرفین میں ملازمت ہو جائیگی حالانکہ اس وضع پر بر تقدیر صدق مقدم تالی متحقق نہیں ہے پس بعض اوضاع ممکنۃ الاجتماع مع المقدم پر تالی کا صدق بر تقدیر صدق مقدم نہ ہوا لہذا تالی کا صدق بر تقدیر صدق مقدم جمیع اوضاع ممکنۃ الاجتماع مع المقدم میں نہ ہوگا اس لئے کلیہ اتفاقیہ صادق نہ ہوگا، اور جب تو کلیہ کا مفہوم جان چکا تو اسی طرح متصل اور منفصلہ کا جزئیہ ہونا مقدم و تالی کی جزئیت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ جزئیت ازمان و احوال کی وجہ سے ہے۔ یہاں تک کہ اتصال و انفصال کا حکم بعض ازمان و اوضاع مذکورہ پر ہوگا جیسے قد یکون اذا كان الشئ حیواناً كان انساناً کیونکہ حیوان کے لئے لزوم انسانیت کا حکم حیوان کے ناطق ہونے کی تقدیر پر ہے اور جیسے قد یکون امان ان یکون هذا الشئ نامياً او جماداً کیونکہ ان دونوں میں عناد کا حکم شئ کے عنصريات میں سے ہونے کی تقدیر پر ہے اور شرطیہ کا مخصوصہ ہونا بعض ازمان و احوال کے تعین سے ہوتا ہے جیسے ان جئنی اليوم اكرمک، اور شرطیہ کا مہملہ ہونا ازمان و احوال کو مطلق رکھنے سے ہوتا ہے۔ الحاصل شرطیہ میں اوضاع و ازمنہ بمنزلہ افراد کے ہیں حملیہ میں پس جیسے حملیہ میں حکم اگر فرد معین پر ہو تو مخصوصہ ہوتا ہے اور اگر فرد معین پر نہ ہو تو اگر حکم کی مقدار بیان کر دی جائے کہ کل افراد پر ہے یا بعض پر تو وہ محصورہ ہوتا ہے ورنہ مہملہ ایسے ہی شرطیہ میں اگر اتصال و انفصال کا حکم وضع معین پر ہو تو مخصوصہ ہوگا اور اگر وضع معین پر نہ ہو تو اگر حکم کی مقدار بیان کر دی جائے کہ وہ جمیع اوضاع پر ہے یا بعض پر تو وہ محصورہ ہوگا۔ ورنہ مہملہ۔

تشریح:

یہ تمام تر گفتگو شرطیہ متصل لزومیہ کلیہ اور منفصلہ عنادیہ کلیہ کے بارے میں تھی لیکن شرطیہ اتفاقیہ کے کلی ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اوضاع نفس الامر کے لحاظ سے ہوں صرف ان کا ممکنۃ الاجتماع ہونا کافی نہیں ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہو بلکہ اس میں تمام اوضاع ممکنۃ الاجتماع علی الاطلاق معتبر ہوں، خواہ وہ نفس الامر کے مطابق ہوں یا نہ ہوں تو پھر اتفاقیہ کلیہ صادق نہیں ہوگا اس

لیے کہ اتفاقہ میں تالی کا صدق مقدم کے صدق کی تقدیر پر ہوتا ہے بغیر کسی ایسے علاقہ کے جو اس صدق کو واجب کرے، تو جب اتفاقہ کی طرفین میں کوئی ایسا علاقہ نہیں ہوتا جو مقدم کے صدق کی تقدیر پر تالی کے صدق کو واجب کرے تو پھر اس میں یہ امکان ضرور ہے کہ مقدم کے ساتھ ”عدم تالی“ کا اجتماع ہو جائے، کیونکہ یہ اجتماع اگر ممکن نہ ہو تو پھر عدم تالی مقدم کو لازم ہوگی، بہر حال اس خاص وضع پر تالی مقدم کے صدق کی تقدیر پر صادق نہیں ہوگی، حالانکہ اتفاقہ میں تالی کا صدق مقدم کے صدق کی تقدیر پر ہوتا ہے، تو بعض ان اوضاع پر جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہے ان میں تالی مقدم کے صدق کی تقدیر پر صادق نہیں ہے گویا تالی مقدم کے صدق کی تقدیر پر ان تمام اوضاع پر جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہے، صادق نہ ہوئی اس لیے اتفاقہ کلیہ بھی اس خاص وضع پر صادق نہ ہوگا، لیکن شارح نے بتا دیا کہ ان اوضاع کے ممکنہ ہونے کے ساتھ ساتھ ان کا نفس الامر کے لحاظ سے بھی ہونا اتفاقہ کے کلی ہونے کے لیے ضروری ہے تاکہ اس قسم کی فرضی صورتوں سے احتراز ہو سکے۔

متصلہ اور منفصلہ کے جزئی ہونے کا معیار

واذا عرفت مفهوم الكلية فكذلك جزئية الخ: - شارح فرماتے ہیں کہ متصلہ اور منفصلہ کا جزئی ہونا مقدم اور تالی کے جزئی ہونے کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ ازمان و احوال کے جزئی ہونے کے اعتبار سے ہے، چنانچہ اگر حکم بالاتصال بعض ازمان اور بعض احوال میں ہو تو وہ متصل جزئیہ ہوگا جیسے قد یکون اذا كان الشئ حیوانا كان انسانا یہ متصل جزئیہ ہے، اس میں حیوان کے لیے انسانیت کا حکم بعض ان ازمان و احوال میں ہے جبکہ وہ ناطق ہو، اسی طرح اگر حکم بالاتصال بعض ازمان اور بعض حالات میں ہو تو وہ منفصلہ عنادیہ جزئیہ ہے، جیسے قد یکون اما ان یکون هذا الشئ نامیا او جمادا ان کے درمیان اس بنیاد پر عناد ہے کہ وہ شئی عنریات میں سے ہو، کیونکہ جماد کا اطلاق عنریات پر ہوتا ہے نہ کہ فلکیات پر۔

شرطیہ کا مخصوصہ، محصورہ اور مہملہ ہونا

واما خصوصية الشرطية الخ: - یہاں سے شرطیہ کے مخصوصہ ہونے کی صورت بیان کرتے ہیں کہ شرطیہ کو جب بعض ازمان اور بعض احوال کے ساتھ متعین کر دیا جائے تو وہ مخصوصہ ہو جاتا ہے، جیسے اگر تو میرے پاس ”آج“ آئے گا تو میں اکرام کروں گا اس میں وقت کی تخصیص کر دی کہ میرا اکرام اس شرط پر ہوگا کہ آپ آج ہی آئیں۔

واما اهمالها: - یہاں سے شرطیہ کے مہملہ ہونے کی صورت بیان کرتے ہیں کہ اگر کوئی تعین نہ کی جائے بلکہ مطلق رکھا جائے تو یہ شرطیہ مہملہ ہے، جیسے اسی مثال میں جب ”آج“ کی تعین ختم کر دی جائے تو وہ مہملہ ہو جائے گا۔

وبالجملة الاوضاع الخ: - خلاصہ کلام یہ ہے کہ شرطیہ میں اوضاع و ازمان بالکل ویسے ہیں جیسے حملیہ میں افراد ہوتے ہیں، تو جیسے حملیہ میں اگر فرد معین پر حکم ہو تو وہ حملیہ مخصوصہ ہوتا ہے اور اگر فرد معین پر حکم نہ ہو بلکہ حکم کلی پر ہو تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں یا تو اس میں افراد کی کیت اور مقدار بیان کی گئی ہوگی کہ حکم کل افراد پر ہے یا بعض پر، یا بیان نہیں ہوگی، اگر مقدار بیان ہو تو وہ حملیہ مخصوصہ ہے ورنہ مہملہ، اسی طرح شرطیہ ہے، اس میں اگر اتصال و انفصال کا حکم ایک معین وضع پر ہو تو وہ شرطیہ مخصوصہ ہوگا، اور اگر وضع معین پر نہ ہو تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو حکم کی کیت اور مقدار بیان ہوگی کہ وہ تمام اوضاع پر ہے یا بعض پر یا حکم کی مقدار بیان نہیں

ہوگی، اگر ہوتو وہ شرطیہ محصورہ ہے ورنہ شرطیہ مہملہ ہے۔

عبارت:

وسور الموجبة الكلية في المتصلة كلما ومهما ومتى كقولنا كلما او مهما او متى كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وفي المنفصلة دائماً كقولنا دائماً اما ان يكون الشمس طالعة او لا يكون النهار موجوداً وسور السالبة الكلية فيهما ليس البتة اما في المتصلة فكقولنا ليس البتة اذا كان الشمس طالعة فالليل موجود واما في المنفصلة فكقولنا ليس البتة اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجوداً وسور الموجبة الجزئية فيهما قد يكون كقولنا قد يكون اذا كان الشمس طالعة او قد لا يكون اما ان يكون الشمس طالعة او لا يكون النهار موجوداً وبداخل حرف السلب على سور الايجاب الكلي كليس كلما وليس مهما وليس متى في المتصلة وليس دائماً في المنفصلة لانا اذا قلنا كلما كان كذا كان كذا كان مفهومه الايجاب الكلي فاذا قلنا ليس كلما يكون معناه رفع الايجاب الكلي لامحالة واذا ارتفع الايجاب الكلي تحقق السلب الجزئي على ما حققته فيما سبق وهذا في البواقي واطلاق لفظة لو وان واذا في الاتصال واما في الانفصال للاهمال كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجوداً.

ترجمہ:

موجبہ کلیہ کا سور متصل میں كلما، مهما اور متى ہے جیسے كلما یا مهما یا متى كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اور منفصلہ میں دائماً ہے جیسے دائماً اما ان يكون الشمس طالعة او لا يكون النهار موجوداً، اور سالبہ کلیہ کا سور دونوں میں ليس البتہ ہے۔ متصلہ میں جیسے ليس البتہ اذا كان الشمس طالعة فالليل موجود اور منفصلہ میں جیسے ليس البتہ اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجوداً اور موجبہ جزئیہ کا سور دونوں میں قد يكون اذا كان الشمس طالعة كان النهار موجوداً، قد يكون اما ان يكون الشمس طالعة او يكون الليل موجوداً، اور سالبہ جزئیہ کا سور دونوں میں قد لا يكون اذا كان الشمس طالعة كان الليل موجوداً، قد لا يكون اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجوداً، اور ايجاب کلی کے سور پر حرف سلب داخل کرنے کے ساتھ جیسے ليس كلما، ليس مهما، ليس متى متصلہ میں اور ليس دائماً منفصلہ میں، اس لئے کہ جب ہم یہ کہیں کہ كلما كان كذا، كان كذا تو اس کا مفہوم ايجاب کلی ہے اور جب کہیں ليس كلما تو اس کے معنی رفع ايجاب کلی ہوں گے لامحالہ اور جب ايجاب کلی اٹھ گیا تو سلب جزئی متحقق ہو گیا جیسا کہ پہلے ثابت ہو چکا اسی طرح باقی کلمات ہیں اور لفظ لو، وان اذا کا مطلق ہونا اتصال میں اور اما کا انفصال میں مہملہ کے لئے ہے جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجوداً۔

تشریح:

وسور الموجبة الكلية

محصورات اربعہ شرطیہ کے اسوار:- متصلہ موجبہ کلیہ کے سور تین ہیں (۱) كلما (۲) مهما (۳) متى، اور منفصلہ

موجبہ کلیہ کا سور ”دائما“ ہے، اور سالبہ خواہ کلیہ متصلہ ہو یا منفصلہ دونوں کا سور ”لیس البتہ“ ہے، اور موجبہ جزئیہ متصلہ اور منفصلہ کا سور ”قد یكون“ ہے، اور سالبہ جزئیہ کا سور متصلہ اور منفصلہ دونوں میں ”قد لا یكون“ ہے اسی طرح جب متصلہ موجبہ کلیہ اور منفصلہ موجبہ کلیہ کے سور پر لفظ ”لیس“ داخل کر دیا جائے یعنی لیس کلسما، لیس مہما اور لیس دائما تو وہ بھی سالبہ جزئیہ کا سور بن جاتا ہے، کیونکہ جب مثلاً کلسما کان کذا کان کذا (کلسما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود) کہا جائے تو اس کا مفہوم ایجاب کلی ہے، اور جب اس پر لفظ لیس داخل کر دیا جائے تو اس کا معنی ہو جائے گا ایجاب کلی کا رفع، اور جب ایجاب کلی کا رفع متحقق ہو جائے تو لا محالہ سلب جزئی بھی ضرور متحقق ہو جاتا ہے، جیسے کہ ماقبل میں اس کی تفصیل گذر چکی ہے، اور لفظ لو، ان، اور اذا کو جب کلیہ اور جزئیہ کے سور کے بغیر لایا جائے تو متصلہ میں مہملہ کا سور واقع ہوتے ہیں، جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، اور ”اما“ اور ”او“ کو کلیہ اور جزئیہ کے سور کے بغیر لایا جائے تو یہ منفصلہ میں مہملہ کا سور واقع ہوتے ہیں، جیسے اما ان تكون الشمس طالعة واما لا يكون النهار موجودا۔

عبارت:

قال والشرطية قد تتركب عن حمليتين وعن متصلتين وعن منفصلتين وعن حملية ومتصلة وعن حملية ومنفصلة وعن متصلة ومنفصلة وكل واحدة من هذه الثلاثة الاخيرة في المتصلة تنقسم الى قسمين لامتيار مقدمها عن تاليها بالطبع بخلاف المنفصلة فان مقدمها انما يتميز عن تاليها بالوضع فقط فاقسام المتصلات تسعة والمنفصلات ستة واما الامثلة فعليك بالاستخراج عن نفسك.

ترجمہ:

ما تن نے کہا ہے کہ شرطیہ مرکب ہوتا ہے دو جملیوں سے اور دو متصلوں سے اور دو منفصلوں سے اور ایک حملیہ متصلہ سے اور ایک حملیہ اور منفصلہ سے اور متصلہ و منفصلہ سے اور متعلقہ و متعلقہ میں آخری تینوں دو قسموں کی طرف منقسم ہوتی ہیں کیونکہ اس کا مقدم تالی سے بالطبع ممتاز ہوتا ہے بخلاف منفصلہ کے کہ اس کا مقدم تالی سے صرف بالوضع ممتاز ہوتا ہے پس متصلات کی نو قسمیں ہیں اور منفصلات کی چھ ہیں مثالیں سو تو خود نکال لے۔

تشریح:

عبارت:

اس قال میں ما تن متصلہ اور منفصلہ کے ترکیبی احتمالات بیان کر رہے ہیں، جس کی تفصیل اقوال میں ملاحظہ کریں۔

اقول لما كانت الشرطية مركبة من قضيتين والقضية اما حملية او متصلة او منفصلة

کان ترکیبها اما من حمليتين او متصلتين او منفصلتين او من حملية ومتصلة او من حملية ومنفصلة او من متصلة ومنفصلة ولا يزيد على هذه الاقسام لكن كل واحد من الاقسام الثلاثة الاخيرة تنقسم في المتصلة الى قسمين لان مقدم المتصلة متميز عن تاليها بحسب الطبع اى بحسب المفهوم فان مفهوم المقدم فيها الملزوم ومفهوم التالى اللازم ويحتمل ان يكون الشئ ملزوماً للآخر ولا يكون لازماً له فالمقدم في المتصلة متعين بان يكون مقدماً والتالى متعين بان يكون تالياً بخلاف المنفصلة فان مفهوم التالى فيها المعاند ومفهوم المقدم المعاند والمعاند لا بد ان يكون معانداً ايضاً لان عناد احد الشئين للآخر فى قوة عناد الاخر اياه فحال كل واحد من جزئيهما عند الآخر حال واحد وانما عرض لاحدهما ان يكون مقدماً وللآخر ان يكون تالياً بمجرد الوضع لا بالطبع ففرق ما بين المتصلة المركبة من الحملية والمتصلة والمقدم فيها الحملية وبينها

والمقدم فيها المتصلة بخلاف المنفصلة المركبة منهما فلا فرق بينهما اذا كان المقدم فيها الحمليّة او المتصلة وكذلك في المركبة من الحمليّة والمنفصلة ومن المتصلة والمنفصلة فلا جرم انقسمت الاقسام الثلاثة في المتصلة الى القسمين دون المنفصلة فاقسام المتصلات تسعة واقسام المنفصلات ستة.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ جب شرطیہ دو قضیوں سے مرکب ہے اور قضیہ یا حملیہ ہے یا متصل ہے یا منفصلہ تو شرطیہ کی ترکیب دو حملیوں سے ہوگی یا دو متصلوں سے یا دو منفصلوں سے یا حملیہ اور منفصلہ سے یا منفصلہ اور متصل سے ان اقسام سے زائد نہیں ہو سکتے لیکن آخری تینوں قسموں میں سے ہر ایک منقسم ہوتی ہے متصل میں دو قسموں کی طرف کیونکہ متصل کا مقدم اس کے تالی سے بحسب الطبع یعنی بحسب المفہوم ممتاز ہوتا ہے اس لئے کہ متصل میں مقدم کا مفہوم ملزوم ہے۔ اور تالی کا مفہوم لازم ہے اور یہ ہو سکتا ہے کہ ایک شی دوسری شی کے لئے ملزوم ہو اور اس کے لئے لازم نہ ہو پس مقدم متصل میں متعین ہے مقدم ہونے کے لئے اور تالی متعین ہے تالی ہونے کے لئے بخلاف منفصلہ کے اس میں تالی کا مفہوم معاند ہے اور مقدم کا مفہوم معاند اور معاند کا معاند ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ شبہیں میں سے ایک کا دوسرے کے معاند ہونا اس کے ساتھ دوسرے کے معاند ہونے کی قوت میں ہوتا ہے پس اسکے جزئین میں سے ہر ایک کا حال دوسرے کے لحاظ سے حال واحد ہے اور ان میں سے ایک کا مقدم ہونا دوسرے کا تالی ہونا محض وضع کے اعتبار سے عارض ہے نہ کہ طبع کے اعتبار سے، پس فرق ہے اس متصل کے درمیان جو حملیہ اور متصل سے مرکب ہو اور اس کا مقدم حملیہ ہو اور اس متصل کے درمیان جس کا مقدم متصل ہو بخلاف اس منفصلہ کے جو حملیہ اور متصل سے مرکب ہو کہ ان میں کوئی فرق نہیں ہوتا جبکہ اس میں مقدم حملیہ ہو یا متصل ہو، اور اسی طرح ہے حال حملیہ و منفصلہ سے اور متصل و منفصلہ سے مرکب قضیہ کا پس لامحالہ منقسم ہو گئے اقسام ثلاثہ متصل میں دو قسموں کی طرف نہ کہ منفصلہ میں لہذا المتصلات کے اقسام نو ہونگے اور منفصلات کے اقسام چھ ہوں گے۔

شرطیہ کی ترکیب کن قضایا سے ہوتی ہے

تشریح:

شارح فرماتے ہیں کہ شرطیہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے، اور قضیہ یا حملیہ ہوگا یا متصل یا منفصلہ، لہذا شرطیہ کی ترکیب یا تو دو حملیہ سے یا دو متصل سے یا دو منفصلہ سے یا ایک حملیہ اور ایک متصل سے یا ایک حملیہ اور ایک منفصلہ سے، یا ایک متصل اور ایک منفصلہ سے ہوگی، بس یہی اس کی ترکیب کی صورتیں ہیں، اور ہوں بھی تو وہ انہیں میں داخل ہیں، البتہ شرطیہ متصل میں تین صورتیں مزید نکلتی ہیں جو آخری تین اقسام میں سے ہر ایک کو دو قسموں کی طرف منقسم کرنے سے حاصل ہوتی ہیں (۱) مقدم متصل اور تالی حملیہ ہو (۲) مقدم منفصلہ اور تالی حملیہ ہو (۳) مقدم منفصلہ اور تالی متصل ہو، یہ تین قسمیں آخری تین (حملیہ و متصل، حملیہ و منفصلہ، متصل و منفصلہ) قسموں کے عکس لغوی سے حاصل ہوئی ہیں، یہ صرف متصل میں ہوں گی، منفصلہ میں نہیں ہو سکتیں۔

لان مقدم المتصلة الخ: - متصل میں اس لیے ہو سکتی ہیں کہ متصل کے مقدم و تالی دونوں مفہوم کے اعتبار سے ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں، چنانچہ مقدم کا مفہوم ملزوم ہوتا ہے، اور تالی کا لازم ہوتا ہے، اور یہ ممکن ہے کہ ایک شی دوسری شی کی ملزوم ہو، اور اس کے لیے لازم نہ ہو، تو متصل میں مقدم، مقدم ہونے کی وجہ سے اور تالی، تالی ہونے کی وجہ سے متعین ہوتی ہے، اب اگر

متصلہ میں مقدم کوتالی اور تالی کو مقدم بنا دیا جائے تو لازم کو ملزوم اور ملزوم کو لازم بنانا لازم آتا ہے، جو محال ہے، جب متصلہ میں مقدم بھی متعین ہوتا ہے اور تالی بھی متعین ہوتی ہے، اس لیے آخری تین قسموں کے عکس لغوی سے جو تین قسمیں حاصل ہوتی ہیں، ان کا اعتبار صرف متصلہ میں ہوگا۔

بخلاف المنفصلة: - منفصلہ میں ان کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ منفصلہ کے مقدم اور تالی کے درمیان مفہوم کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوتا، صرف ذکر میں اتنا امتیاز ہوتا ہے کہ جو پہلے مذکور ہو اس کو مقدم اور جو بعد میں مذکور ہو اس کو تالی کہتے ہیں، لیکن معنی اور مفہوم کے لحاظ سے ان میں کوئی فرق نہیں ہے، اس لیے کہ منفصلہ میں ”معاندت“ کا حکم ہے، اور یہ باب مفاعلہ ہے جو مشارکت پر دلالت کرتا ہے لہذا منفصلہ کے مقدم اور تالی میں سے ہر ایک معاند (اسم فاعل) بھی ہے اور ہر ایک معاند (اسم مفعول) بھی ہے، کیونکہ جو معاند (اسم فاعل) ہو وہ معاند (اسم مفعول) بھی ضرور ہوتا ہے اور اس کے برعکس بھی، اس لیے آخری تین قسموں کے عکس لغوی سے جو مزید تین قسمیں حاصل ہوتی ہیں وہ منفصلہ میں جاری نہیں ہو سکتیں۔

مزید وضاحت کے لیے فرماتے ہیں کہ وہ متصلہ جس کا مقدم حملیہ اور تالی متصلہ ہو، اور وہ متصلہ جس کا مقدم متصلہ اور تالی حملیہ ہو، ان دونوں میں فرق ہے، اول میں مقدم حملیہ ملزوم ہے اور تالی متصلہ لازم ہے، اور ثانی میں مقدم متصلہ ملزوم ہے اور تالی حملیہ لازم ہے، لیکن وہ منفصلہ جس کا مقدم حملیہ اور تالی متصلہ ہو، یا جس کا مقدم حملیہ اور تالی منفصلہ ہو، یا جس کا مقدم متصلہ اور تالی منفصلہ ہو، ان کے درمیان مفہوم کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، بس جو پہلے مذکور ہو اس کو مقدم اور جو بعد میں مذکور ہو اس کو تالی بنا دیا جاتا ہے، وہ زائد تین قسمیں جن کا متصلہ میں اعتبار ہوتا ہے، ان کا منفصلہ میں اعتبار نہیں ہے، تو اس لحاظ سے شرطیہ متصلہ کی ترکیب کی نواقسام ہو جاتی ہیں، اور شرطیہ منفصلہ کی چھ ہی رہتی ہیں۔

عبارت: اما امثلة المتصلات فالاول من حمليتين كقولك كلما كان الشئ انسانا فهو حيوان والثاني من متصلتين كقولنا كلما ان كان الشئ انسانا فهو حيوان فكلما لم يكن الشئ حيوانا لم يكن الشئ انسانا والثالث من منفصلتين كقولنا كلما كان دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا فدائما اما ان يكون منقسم بمتساويين او غير منقسم والرابع من حملية ومتصلة كقولنا ان كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والخامس عكسه كقولنا ان كان كلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود فطلوع الشمس ملزوم لوجود النهار والسادس من حملية ومنفصلة كقولنا ان كان هذا عددا فهو اما زوج او فرد والسابع بالعكس كقولنا كلما كان هذا اما زوجا او فردا كان هذا عددا والثامن من متصلة ومنفصلة كقولنا ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا والتاسع عكس ذلك كقولنا كلما كان دائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وامثلة المنفصلات فالاول من حمليتين كقولنا اما ان يكون العدد زوجا او فردا والثاني من متصلتين كقولنا دائما اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون ان كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا والثالث من منفصلتين كقولنا

دائماً اما ان يكون هذا العدد زوجاً او فرداً واما ان يكون هذا العدد لازوجاً او لافرداً والرابع من حملية ومتصلة كقولنا دائماً اما ان لا يكون طلوع الشمس علة لوجود النهار واما ان يكون كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً والخامس من حملية ومنفصلة كقولنا دائماً اما ان يكون هذا الشئ ليس عدداً واما ان يكون اما زوجاً او فرداً والسادس من متصلة ومنفصلة كقولنا دائماً اما ان يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجوداً واما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجوداً.

ترجمہ:

امثلہ متصلات میں سے اول حملیتین سے مرکب کی ہے جیسے كلما كان الشئ انساناً فهو حيوان دوم متصلتین سے مرکب کی جیسے كلما ان كان الشئ انساناً فهو حيوان فكلما لم يكن الشئ حيواناً لم يكن انساناً۔ سوم منفصلتین سے مرکب کی جیسے كلما كان دائماً اما ان يكون هذا العدد زوجاً او فرداً فدائماً اما ان يكون منقسماً بمتساويين او غير منقسم چهارم حملية اور متصلة سے مرکب کی جس میں مقدم حملية ہو جیسے ان كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود نجزم۔ اس کے عکس کی جیسے ان كان كلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود فطلوع الشمس ملزوم لوجود النهار۔ ششم حملية اور منفصله سے مرکب کی جس میں مقدم حملية ہو جیسے ان كان هذا عدداً فهو دائماً اما زوج او فرد فبقم اس کے عکس کی جیسے كلما كان هذا اما زوجاً او فرداً كان هذا عدداً شتم متصلاً اور منفصله سے مرکب کی جیسے ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائماً اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجوداً نجزم اس کے عکس کی جیسے كلما كان دائماً اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجوداً فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اور امثلہ منفصلات میں سے اول حملیتین سے مرکب کی ہے جیسے اما ان يكون العدد زوجاً او فرداً دو متصلتین سے مرکب کی جیسے دائماً اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون ان كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجوداً۔ سوم منفصلتین سے مرکب کی جیسے دائماً اما ان يكون هذا العدد زوجاً او فرداً واما ان يكون هذا العدد لازوجاً او لافرداً۔ چهارم حملية اور متصلة سے مرکب کی جیسے دائماً اما ان لا يكون طلوع الشمس علة لوجود النهار واما ان يكون كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً۔ پنجم حملية اور منفصله سے مرکب ہونے کی جیسے دائماً اما ان يكون هذا الشئ ليس عدد او اما ان يكون اما زوجاً او فرداً۔ ششم متصلاً اور منفصله سے مرکب ہونے کی جیسے دائماً اما ان يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجوداً۔

تشریح:

متصلہ کی نواقسام:- اما امثلة المتصلات = الاول: دو حملية سے مرکب ہو جیسے كلما كان الشئ انساناً فهو حيوان = والثاني: دو متصله سے مرکب ہو جیسے كلما ان كان الشئ انساناً فهو حيوان فكلما لم يكن الشئ حيواناً لم يكن انساناً = والثالث: دو منفصله سے مرکب ہو جیسے كلما كان دائماً اما ان يكون هذا العدد زوجاً او فرداً فدائماً اما ان يكون منقسماً بمتساويين او غير منقسم بهما = والرابع: ایک حملية اور ایک متصله سے مرکب ہو جس میں مقدم حملية ہو جیسے ان كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار

موجود = والخامس: متصل اور حملیہ سے مرکب ہو، جس میں متصل مقدم ہو جیسے ان کان کلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فطلوع الشمس ملزوم لوجود النهار = والسادس: حملیہ اور منفصلہ سے مرکب ہو جس میں حملیہ مقدم ہو جیسے ان کان هذا عددا فهو دائما اما زوج او فرد = والسابع: منفصلہ اور حملیہ سے مرکب ہو جس میں منفصلہ مقدم ہو جیسے کلما كان هذا اما زوجا او فردا كان هذا عددا = والثامن: متصل اور منفصلہ سے مرکب ہو اور متصل مقدم ہو جیسے ان کان کلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائما اما ان تكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا = والتاسع: منفصلہ اور متصل سے مرکب ہو اور منفصلہ مقدم ہو جیسے کلما كان دائما اما ان تكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا فکلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔

اور منفصلہ کی چھ اقسام :- واما امثلة المنفصلات فالاول: دو حملیہ سے مرکب ہو جیسے اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا = والثاني: دو متصل سے مرکب ہو جیسے دائما اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون ان كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا = والثالث: دو منفصلہ سے مرکب ہو جیسے دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا واما ان يكون هذا العدد لا زوجا ولا فردا = والرابع: حملیہ اور متصل سے مرکب ہو جیسے دائما اما ان لا يكون طلوع الشمس علة لوجود النهار واما ان يكون کلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا = والخامس: حملیہ اور منفصلہ سے مرکب ہو جیسے دائما اما ان يكون هذا الشيء ليس عددا واما ان يكون زوجا او فردا = والسادس: متصل اور منفصلہ سے مرکب ہو جیسے دائما اما ان يكون کلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان تكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا۔

الفصل الثالث في احكام القضايا

عبارت: قال الفصل الثالث في احكام القضايا وفيه اربعة مباحث البحث الاول في التناقض وحدوه بانه اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضى لذاته ان يكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ فصل سوم احکام قضایا میں ہے اور اس میں چار بحثیں ہیں بحث اول تناقض میں ہے اور اس کی تعریف یوں کی ہے کہ وہ دو قضیوں کا ایجاب و سلب میں اس طرح مختلف ہونا ہے کہ وہ بذاتہ اس امر کو مقتضی ہو کہ ان میں سے ایک قضیہ صادق ہے اور دوسرا کاذب۔

تشریح: اس قال میں ماتن قضیہ کے احکام میں سے ایک حکم تناقض بیان کر رہے ہیں۔ تناقض کی تعریف: دو قضیوں کا کیفاً (ایجاباً و سلباً) اس طرح مختلف ہونا کہ یہ اختلاف بالذات ایک قضیہ کے صدق اور دوسرے قضیہ کے کذب کا تقاضا کرے۔

عبارت: اقول لما فرغ من تعريف القضية واقسامها شرع في لواحقها واحكامها وابتدا منها بالنناقض لتوقف معرفة غيره من الاحكام عليه وهو اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضى لذاته صدق احدهما كذب الأخرى كقولنا زيد انسان وزيد ليس بانسان فانهما مختلفان بالايجاب والسلب

اختلافاً يقتضى لذاته ان يكون الأولى صادقة والأخرى كاذبة فالاختلاف جنس بعيد لانه قد يكون بين قضيتين وقد يكون بين مفردين كالسما والارض وقد يكون بين قضية ومفرد كقولنا زيد قائم وعمر بلا اسناد شئى الى عمر وبقوله قضيتين يخرج غير القضيتين واختلاف القضيتين اما بالايجاب والسلب واما بغيرهما كاختلافهما بان يكون احدهما حملية والأخرى شرطية او متصلة ومنفصلة او معدولة ومحصلة فقوله بالايجاب والسلب يخرج الاختلاف بغير الايجاب والسلب. والاختلاف بالايجاب والسلب قد يكون بحيث يقتضى ان يكون احدهما صادقة والأخرى كاذبة وقد يكون بحيث لا يقتضى ذلك كقولنا زيد ساكن وزيد ليس بمتحرك فانهما قضيتان مختلفتان ايجاباً وسلباً لكن اختلافهما لا يقتضى صدق احدهما وكذب الاخرى بل هما صادقان فقيده بقوله بحيث يقتضى ليخرج الاختلاف الغير المقتضى.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ جب ماتن قضیہ کی تعریف اور اس کے اقسام سے فارغ ہو گیا تو اب اس کے لواحق اور احکام کو شروع کر رہا ہے اور ابتداء بالتاقض کی وجہ یہ ہے کہ دیگر احکام کی معرفت اس پر موقوف ہے۔ اور وہ دو قضیوں کا ایجاب و سلب میں اس طرح مختلف ہونا ہے کہ ان میں سے ایک کا لذاتہ صادق ہونا دوسرے کے کذب کو مقتضی ہو جیسے زید انسان اور زید لیس بانسان کہ یہ دونوں ایجاب و سلب میں مختلف ہیں اور اختلاف بھی ایسا ہے کہ اس کی ذات یہ چاہتی ہے کہ پہلا صادق ہو اور دوسرا کاذب، پس لفظ اختلاف جنس بعید ہے کیونکہ یہ کبھی دو قضیوں میں ہوتا ہے اور کبھی دو مفردوں میں جیسے سماء و ارض اور کبھی ایک قضیہ اور ایک مفرد میں ہوتا ہے جیسے زید قائم و عمرو۔ عمرو کی طرف کسی چیز کی نسبت کے بغیر اور قول ماتن ”قضیتین“ نے غیر قضیتین کو نکال دیا، اور قضیتین کا اختلاف یا تو ایجاب و سلب میں ہو گا یا اس کے علاوہ میں جیسے ان کا اختلاف بایں طور کہ ایک حملیہ ہو، دوسرا شرطیہ۔ ایک متصلہ ہو اور ایک منفصلہ۔ یا ایک معدولہ ہو اور ایک محصلہ پس قول ماتن ”بالایجاب و السلب“ نے اس اختلاف کو خارج کر دیا جو ایجاب و سلب کے علاوہ ہو۔ اور اختلاف ایجاب و سلب کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ وہ ایک قضیہ کے صادق اور دوسرے کے کاذب ہونے کو چاہتا ہے اور کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ اسکو نہیں چاہتا جیسے زید ساکن اور زید لیس بمتحرک کہ یہ دونوں قضیے ایجاباً اور سلباً مختلف ہیں لیکن ان کا اختلاف ایک کے صدق کو اور دوسرے کے کذب کو نہیں چاہتا بلکہ یہ دونوں صادق ہیں پس بحیث یقتضى “کی قید لگا دی تاکہ غیر مقتضى اختلاف خارج ہو جائے۔

تشریح:

تناقض کی تعریف اور اس کے فوائد قیود: فصل ثالث قضایا کے احکام سے متعلق ہے، اور اس فصل میں چار مباحث ہیں، پہلی بحث تناقض میں ہے، دوسری عکس مستوی میں، تیسری عکس نقیض میں اور چوتھی تلازم شرطیات میں ہے، لیکن ماتن قضیہ اور اس کی اقسام کے بیان سے فراغت کے بعد اب اس کے لواحق اور احکام شروع کر رہے ہیں، ”لواحق“ سے مراد وہ قضایا ہیں جن کو نقیض، عکس نقیض اور تلازم شرطیہ کہا جاتا ہے، اور ”احکام“ سے مراد ان کے معانی مصدریہ ہیں، یعنی قضیتین کے درمیان تناقض، تعاکس اور تلازم کا ہونا۔

و ابتدأ بالتناقض: لیکن ان احکام میں سے ماتن نے سب سے پہلے تناقض کو بیان کیا ہے کیونکہ عکس مستوی، عکس نقیض اور تلازم کے دلائل کی شناخت قضایا کی نقیض کے اخذ پر اور اس کے علم پر موقوف ہوتی ہے۔

وهو اختلاف القضيتين: تناقض کی تعریف: ”هو اختلاف القضيتين بالایجاب و السلب بحيث

یقتضی لذاته صدق احدهما و کذب الاخری“

تناقض اس اختلاف کو کہتے ہیں جو دو قضیوں کے درمیان ایجاب و سلب کے اعتبار سے ہو، اور یہ اختلاف اپنی ذات کی وجہ سے ایک کے صادق ہونے اور دوسرے کے کاذب ہونے کا تقاضا کرے، جیسے زید انسان اور زید لیس بانسان ان میں تناقض ہے، ان میں لامحالہ ایک صادق اور ایک کاذب ہوگا، دونوں نہ تو جمع ہو سکتے ہیں، کیونکہ اجتماع نقیضین محال ہے، اور نہ دونوں اٹھ سکتے ہیں، اس لیے کہ ارتفاع نقیضین بھی محال ہے۔

فوائد قیود: (۱) تعریف میں لفظ ”اختلاف“ جنس بعید ہے، جنس بعید کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جس کے کئی جواب واقع ہو سکتے ہیں، اور یہاں بھی چونکہ اختلاف کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں، اس لیے شارح نے اس کو جنس بعید کہہ دیا، یہ اختلاف تین طرح کا ہو سکتا ہے:

(۱) یہ اختلاف کبھی دو قضیوں کے درمیان ہوتا ہے، جیسے پہلے مثال گذر چکی ہے۔

(۲) اور کبھی دو مفردوں کے درمیان ہوتا ہے جیسے آسمان اور زمین، یا جیسے زید اور خالد

(۳) اور کبھی ایک قضیہ اور ایک مفرد کے درمیان ہوتا ہے جیسے زید قائم و عمرو۔

(۲) تعریف میں لفظ ”قضیتین“ دوسری قید ہے، اس سے اختلاف کی دوسری اور تیسری صورت نکل جاتی ہے، جن میں

اختلاف دو قضیوں کے درمیان نہیں ہوتا بلکہ دو مفردوں یا ایک قضیہ اور ایک مفرد کے درمیان ہوتا ہے۔

(۳) بالایجاب و السلب الخ: ”اختلاف القضیتین“ کی دو صورتیں ہیں یا تو یہ ایجاب و سلب کے لحاظ سے

ہوگا اور یا ان میں سے ایک کے حملیہ، اور دوسرے کے شرطیہ، یا ایک کے متصلہ اور ایک کے منفصلہ، یا ایک کے معدولہ اور ایک کے مصلہ ہونے کے اعتبار سے ہوگا، لیکن تعریف میں جب ”بالایجاب و السلب“ کہا تو اس سے اختلاف کی دوسری صورت خارج ہو گئی، اور مطلب یہ ہو گیا کہ تناقض میں قضیتین کا اختلاف صرف ایجاب و سلب کے لحاظ سے معتبر ہوتا ہے۔

(۳) بحیث یقتضی لذاته الخ: ایجاب و سلب کے لحاظ سے جو اختلاف ہوتا ہے، اس کی بھی دو صورتیں

ہیں، کبھی تو یہ اختلاف ایک کے صادق اور دوسرے کے کاذب ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور کبھی یہ تقاضا نہیں کرتا، مثلاً جب کہا جائے زید ساکن، اور زید لیس بمتحرک، یہ دو قضیے اگرچہ آپس میں ایجاب و سلب کے لحاظ سے مختلف ہیں، لیکن یہ اختلاف ایسا نہیں کہ جس کی وجہ سے یہ ایک کے صادق ہونے کا اور دوسرے کے کاذب ہونے کا تقاضا کرے بلکہ یہ دونوں صادق ہیں کیونکہ جو ساکن ہوگا وہ متحرک بھی نہیں ہوگا اور کبھی دونوں کاذب بھی ہوتے ہیں، تو جب ایجاب و سلب کے لحاظ سے اختلاف کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، اس لیے ماتن نے تعریف میں ایک قید لگا دی، چنانچہ فرمایا ”بحیث یقتضی لذاته“ کہ یہ اختلاف اپنی ذات کی وجہ سے ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا کرے، اس قید سے وہ اختلاف جو ایسا تقاضا نہیں کرتا، خارج ہو جاتا ہے۔

عبارت

والاختلاف المقتضی اما ان یکون مقتضیاً لذاته وصورته واما ان لا یکون بل بواسطة

او بخصوص المادة أما بواسطة فكما في ايجاب قضية و سلب لازمها المساوی كقولنا زید انسان وزید لیس

بناطقی فان الاختلاف بينهما انما يقتضى صدق احدهما وكذب الأخرى اَمّا لان قولنا زيد ليس بناطقی فی قوة قولنا زيد ليس بانسان واما لان قولنا زيد انسان فی قوة قولنا زيد ناطق واما خصوص المادة فكما فی قولنا كل انسان حيوان ولاشئ من الانسان بحيوان وقولنا بعض الانسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان فان اختلافهما بالايجاب والسلب يقتضى صدق احدهما وكذب الأخرى لا بصورته وهى كونهما كليتين اوجزئيتين بل بخصوص المادة والآلزم ذلك فى كل كليتين اوجزئيتين مختلفتين بالايجاب والسلب وليس كذلك فان قولنا كل حيوان انسان ولاشئ من الحيوان بانسان كليتان مختلفتان ايجاباً وسلباً واختلافهما لا يقتضى صدق احدهما وكذب الأخرى بل هما كاذبتان وكذلك قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان جزئيتان مختلفتان بالايجاب والسلب وليس احدهما صادقة والأخرى كاذبة بل هما صادقتان بخلاف قولنا بعض الحيوان انسان ولاشئ من الحيوان بانسان وان اختلافهما يقتضى لذاته وصورته ان يكون احدهما صادقة والأخرى كاذبة حتى ان الاختلاف بالايجاب والسلب بين كل قضية كلية وجزئية يقتضى ذلك.

ترجمہ: پھر اختلاف مقتضی کبھی لذاتہ مقتضی ہوتا ہے اور کبھی ایسا نہیں ہوتا بلکہ بالواسطہ یا خصوصیت مادہ کی وجہ سے ہوتا ہے، بہر حال واسطہ جو جیسے قضیہ کے ایجاب اور اسکے لازم مساوی کے سلب میں ہوتا ہے مثلاً زيد انسان اور زيد ليس بناطقی کہ ان کا مختلف ہونا جو ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کو چاہتا ہے وہ یا تو اس لئے ہے کہ زيد ليس بناطقی - زيد ليس بانسان کی قوت میں ہے اور یا اس لئے کہ زيد انسان - زيد ناطق کی قوت میں ہے اور خصوص مادہ جیسے کل انسان حيوان اور لاشئ من الانسان بحيوان اسی طرح بعض الانسان حيوان اور بعض الانسان ليس بحيوان میں ہے کہ ان کا ایجابی و سلبی اختلاف جو ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کو چاہتا ہے وہ بصورتہ یعنی ان کے کلیہ یا جزئیہ ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ خصوصیت مادہ کی وجہ سے ہے ورنہ یہ ہر ایسے دو کلیوں اور دو جزئیوں میں ضروری ہوگا جو ایجاب و سلب میں مختلف ہوں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ کل حيوان انسان اور لاشئ من الحيوان بانسان دو کلیہ ہیں جو ایجاباً و سلباً مختلف ہیں لیکن ان کا اختلاف ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کو نہیں چاہتا بلکہ یہ دونوں کاذب ہیں اسی طرح بعض الحيوان انسان اور بعض الحيوان ليس بانسان دو جزئیہ ہیں اور ایجاب و سلب میں مختلف ہیں لیکن ایک صادق اور دوسرا کاذب نہیں بلکہ دونوں صادق ہیں۔ بخلاف بعض الحيوان انسان اور لاشئ من الحيوان بانسان کے کہ ان کا اختلاف لذاتہ اسکو چاہتا ہے کہ ان میں سے ایک صادق ہو اور دوسرا کاذب یہاں تک کہ اختلاف ایجاب و سلب ہر کلیہ و جزئیہ کے درمیان اس کا مقتضی ہے۔

تشریح: تناقض میں کونسا اختلاف مراد ہوتا ہے؟ یہاں سے پانچویں قید لذاتہ کا فائدہ بیان کر رہے ہیں۔

وہ اختلاف جو ایک قضیہ کے صدق اور دوسرے قضیہ کے کذب کا تقاضا کرتا ہے، اس کی تین صورتیں ہیں:

(۱) یہ اختلاف اپنی ”ذات“ کی وجہ سے ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا کرے جیسے زيد قائم اور زيد ليس بقائم، ان میں ذاتی اختلاف ہے، ان کا موضوع بھی ایک ہے اور محمول بھی، اور ایجاب و سلب کے لحاظ سے اختلاف بھی موجود

ہے، لہذا ان میں تناقض ہے اور تناقض کے تحقق کے لیے یہ ”ذاتی اختلاف“ ہی معتبر ہوتا ہے۔

(۲) یہ اختلاف شی کے لازم مساوی کے واسطے سے ایک قضیہ کے صدق اور دوسرے قضیہ کے کذب کا تقاضا کرے، اس کی صورت یہ ہے کہ ایک قضیہ میں ایجاب ہو اور دوسرے میں اس کے لازم مساوی کا سلب ہو جیسے زید انسان اور زید لیس بناتق، یہ دو قضیے ایسے ہیں کہ ان میں سے پہلے قضیہ میں ایجاب ہے، اور دوسرے میں شی یعنی انسان کے لازم مساوی یعنی ناطق کا سلب ہے، اور دونوں کے درمیان ایسا اختلاف پایا جا رہا ہے کہ جو ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا کرتا ہے، لیکن یہ لذاتہ اختلاف نہیں ہے بلکہ لازم مساوی کے واسطے سے ہے، کیونکہ ناطق اور انسان دونوں مساوی ہیں، اس لیے ناطق کی نفی سے انسان کی نفی ہوگی، اور انسان کی نفی سے ناطق کی نفی ہوگی، یہی وجہ ہے کہ زید انسان اور زید لیس بناتق میں دوسرا قضیہ زید لیس بانسان کی قوت میں ہے، یا یوں کہیں کہ پہلا قضیہ زید انسان، زید ناطق کی قوت میں ہے، تو گویا معنی یہ قضیے یوں ہو گئے زید انسان اور زید بانسان، یا زید ناطق اور زید لیس بناتق، تو یہاں چونکہ یہ اختلاف امر مساوی یعنی ناطق کے واسطے سے اس بات کا تقاضا کر رہا ہے کہ ایک قضیہ صادق ہو اور ایک کاذب ہو اس لیے اس کو تناقض بالواسطہ کہا، لیکن تناقض کے تحقق کیلئے یہ اختلاف معتبر نہیں ہے چنانچہ لذاتہ کہہ کر ماتن نے اس اختلاف کو خارج کر دیا۔

(۳) یہ اختلاف ”خصوص مادہ“ کی وجہ سے ایک قضیہ کے صدق اور دوسرے قضیہ کے کذب کا تقاضا کرے، ”خصوص مادہ“ کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں میں محمول موضوع سے اعم ہو، جیسے کل انسان حیوان ولاشی من الانسان بحیوان، اور بعض الانسان حیوان و بعض الانسان لیس بحیوان، ان قضایا کا اختلاف ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا ضرور کر رہا ہے، لیکن دونوں کے کلی یا دونوں کے جزئی ہونے کی وجہ سے نہیں، بلکہ خصوص مادہ یعنی موضوع سے محمول کے اعم ہونے کی وجہ سے یہ تقاضا کر رہا ہے، کیونکہ اگر یوں کہا جائے کہ یہ اختلاف ایک قضیہ کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا اس بناء پر کر رہا ہے کہ یہ دونوں کلی ہیں یا دونوں جزئی ہیں تو پھر اس سے یہ لازم آئے گا کہ ہر دو کلیتین یا ہر دو جزئیتیں جو ایجاب و سلب کے لحاظ سے مختلف ہوں، تو ان کے درمیان تناقض ہو یعنی ان میں یہ اختلاف ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا کرے حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ کبھی دونوں قضیے کلیہ کاذب ہوتے ہیں جیسے کل حیوان انسان اور لاشی من الحيوان بانسان یہ دونوں قضیے کلیہ ہیں اور ان میں ایجاب و سلب کے لحاظ سے اختلاف موجود ہے، لیکن یہ اختلاف ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا نہیں کرتا، بلکہ یہ دونوں ہی کاذب ہیں، اسی طرح دونوں قضیہ جزئیہ بھی کبھی صادق ہوتے ہیں جیسے بعض الحيوان انسان اور بعض الحيوان لیس بانسان، دونوں جزئیہ ہیں جو ایجاب و سلب کے اعتبار سے مختلف ضرور ہیں، لیکن یہ اختلاف ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا نہیں کر رہا بلکہ یہ دونوں صادق ہیں، تو معلوم ہوا کہ دو قضیوں کے درمیان محض کلیتین یا جزئیتیں کی وجہ سے ایجاب و سلب کا یہ اختلاف ایک کے صدق اور ایک کے کذب کا تقاضا نہیں کرتا، بلکہ ”خصوص مادہ“ کی وجہ سے یہ اختلاف اس بات کا تقاضا کرتا ہے، لیکن ”خصوص مادہ“ کا یہ اختلاف بھی تناقض کے تحقق کیلئے معتبر نہیں ہے، چنانچہ ماتن نے تناقض کی تعریف میں ”لذاتہ“ کہہ کر اختلاف بالواسطہ اور اختلاف بخصوص مادہ دونوں کو خارج کر دیا۔

بخلاف قولنا بعض الحيوان انسان :- البتہ اگر قضیتین میں کیت (کلیت و جزئیت) کے اعتبار سے

اختلاف ہو تو پھر ان میں تناقض ہوگا جیسے بعض حیوان انسان اور لاشی من حیوان بانسان، یہ اختلاف اپنی ذات کی وجہ سے ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا کر رہا ہے، لہذا ان میں تناقض ہے، شارح فرماتے ہیں کہ ہر وہ اختلاف جو ایجاب و سلب کے لحاظ سے ایک کلی اور ایک جزئی کے درمیان ہو وہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ ان میں ایک صادق اور ایک کاذب ہو، یہی تناقض ہے۔

عبارت:

قال ولا يتحقق التناقض في المخصوصتين الا عند اتحاد الموضوع ويندرج فيه وحدة

الشرط والجزء والكل وعند اتحاد المحمول ويندرج فيه وحدة الزمان والمكان والاضافة والقوة والفعل وفي المحصورتين لا بُدَّ مع ذلك من الاختلاف بالكمية لصدق الجزئيتين وكذب الكليتين في كل مادة يكون فيها الموضوع اعم من المحمول ولا بُدَّ في الموجهتين مع ذلك من اختلاف الجهة لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الامكان.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ مخصوصیت میں تناقض متحقق نہیں ہوتا مگر اتحاد موضوع کے وقت اور اس میں وحدت شرط و جزء اور وحدت کل داخل ہے، اور اتحاد محمول کے وقت اور اس میں زمان و مکان اضافت اور قوت و فعل کی وحدت داخل ہے اور محصوریت میں اسکے ساتھ کثرت میں مختلف ہونا بھی ضروری ہے صدق جزئیتیں و کذب کلّیتیں کی وجہ سے ہر ایسے مادہ میں جس میں موضوع محمول سے عام ہو اور موجدیت میں اس کیساتھ اختلاف جہت بھی ضروری ہے صدق ممکنّین و کذب ضرورّیتیں کی وجہ سے مادہ امکان میں۔

تشریح:

ولا يتحقق التناقض في المحصورتين: - یہاں سے ماتن تناقض کی شرائط بیان کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ (۱) دو قضیہ مخصوصہ کے درمیان تناقض کے متحقق ہونے کے لیے ابتداءً دو شرطیں ہیں۔ (۱) اتحاد موضوع، اس شرط میں وحدت شرط اور وحدت جزء و کل بھی آگئے۔ (۲) وحدت محمول اس شرط میں وحدت زمان، وحدت مکان، وحدت اضافت، اور وحدت قوت و فعل بھی آگئے تو خلاصہ یہ کہ دو قضیہ مخصوصہ میں تناقض کے تحقق کے لیے آٹھ شرطیں ہیں جن کو وحدات ثمانیہ کہتے ہیں جنکی تفصیل شرح میں آرہی ہے۔ دو قضیوں محصورہ میں تناقض کے تحقق کے لیے ان آٹھ شرطوں کے ساتھ ساتھ ایک اور شرط یہ بھی ہے کہ وہ دونوں قضیہ کثرت میں مختلف ہوں یعنی ایک کلیہ اور دوسرا جزئیہ ہو۔ اس شرط کی وجہ یہ ہے کہ ہر وہ مادہ جس میں موضوع محمول سے اعم ہو دو جزئیہ صادق ہو جاتے ہیں جیسے بعض حیوان انسان، بعض حیوان لبس بانسان میں دونوں صادق ہیں اور دو کلیہ کاذب ہو جاتے ہیں جیسے کل حیوان انسان اور لاشی من حیوان بانسان میں دونوں کاذب ہیں۔ (۳) دو قضیہ موجدیت میں تناقض کے تحقق کے لیے ان نو شرائط سمیت ایک اور شرط یہ ہے کہ دونوں قضیہ جہت کے اعتبار سے مختلف ہوں اس شرط کی وجہ یہ ہے کہ امکان کے مادہ میں دو ممکنے صادق ہوتے ہیں اور دو ضروریے کاذب ہوتے ہیں۔

عبارت:

اقول القضيتان المختلفتان بالايجاب والسلب اما مخصوصتان او محصورتان لان

المهملة لكونها في قوة الجزئية من المحصورات في الحقيقة فان كانتا مخصوصتين فالنقض لا يتحقق بينهما الا بعد تحقق ثمانى وحدات.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ دو قضیہ جو ایجاب و سلب میں مختلف ہوں یا مخصوصہ ہوں گے یا محصورہ کیونکہ مہملہ قضیہ جزئیہ کی

قوت میں ہونے کی وجہ سے درحقیقت محصورات میں سے ہے، پس اگر دونوں قضیے مخصوصہ ہوں تو ان میں تناقض تحقق نہ ہوگا مگر آٹھ وحدتوں کے تحقق ہونے کے بعد۔

تشریح: مخصوصتین میں تناقض کی شرطیں :- شارح فرماتے ہیں کہ وہ دو قضیے جو ایجاب و سلب کے اعتبار سے مختلف ہوں، دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ دونوں مخصوصہ ہوں گے یا محصورہ، کیونکہ مہملہ قضیہ جزئیہ کی قوت میں ہونے کی وجہ سے محصورات میں داخل ہے، اور ”دو قضیوں“ سے چونکہ ایسے دو قضیے مراد ہیں جو متعارف ہوں، اور ان میں تناقض ممکن ہو، لہذا طبعیہ اس سے خارج ہو جائے گا، کیونکہ وہ نہ متعارف ہے، نہ اس سے قیاسات مرکب ہوتے ہیں، اور نہ ہی فن منطق میں اس سے بحث ہوتی ہے، البتہ بعض مناطقہ نے اس کو مخصوصہ میں داخل کیا ہے۔

فان کانتا مخصوصتین :- اب اگر دو قضیے مخصوصہ ہوں تو ان کے درمیان تناقض کے لیے آٹھ شرطیں ہیں:

درتناقض ہشت وحدت شرط دال
وحدت موضوع و محمول و مکان
وحدت شرط و اضافت، جزء و کل
قوة و فعل است در آخر زمان

عبارت: فالاولی وحدۃ الموضوع اذ لو اختلف الموضوع فیہما لم یتناقضا لجواز صدقہما و کذبہما معاً کقولنا زید قائم و عمرو لیس بقائم الثانیۃ وحدۃ المحمول فانہ لا یتناقض عند اختلاف المحمول کقولنا زید قائم و زید لیس بضاحک الثالثۃ وحدۃ الشرط لعدم التناقض عند اختلاف الشرط کقولنا الجسم مفرق للبصر ای بشرط کونہ ابیض و الجسم لیس بمفرق للبصر ای بشرط کونہ اسود الرابعۃ وحدۃ الكل و الجزء فانہ اذا اختلف الكل و الجزء لم یتناقض کقولنا الزنجی اسود ای بعضہ و الزنجی لیس باسود ای کلہ الخامسۃ وحدۃ الزمان اذا لا یتناقض اذا اختلف الزمان کقولنا زید نائم ای لیلاً و زید لیس بنائم ای نہاراً السادسۃ وحدۃ المكان لعدم التناقض عند اختلاف المكان کقولنا زید جالس ای فی الدار و زید لیس بجالس ای فی السوق السابعۃ وحدۃ الاضافۃ فانہ اذا اختلف الاضافۃ لم یتحقق التناقض کقولنا زید اب ای لعمرو و زید لیس باب ای لبکر الثامنۃ وحدۃ القوة و الفعل فان النسبۃ اذا كانت فی احدى القضیتین بالفعل و فی الاخری بالقوة لم یتناقضا کقولنا الخمر فی الدن مسکر بالقوة و الخمر فی الدن لیس بمسکر ای بالفعل فہذہ ثمانیۃ شروط ذکرہا القدماء لتحقيق التناقض۔

ترجمہ: پہلی وحدت وحدت موضوع ہے اس لئے کہ اگر دونوں میں موضوع مختلف ہو تو تناقض نہ ہوئے گا کیونکہ ان دونوں کا صدق اور کذب ایک ساتھ جائز ہے جیسے زید قائم اور عمرو لیس بقائم دوم وحدت محمول ہے کیونکہ اختلاف محمول کے وقت تناقض نہیں ہوتا جیسے زید قائم اور زید لیس بضاحک۔ سوم وحدت شرط اختلاف شرط کے وقت تناقض نہ ہونے کی وجہ سے جیسے الجسم مفرق للبصر یعنی اس کے ابیض ہونے کی شرط کے ساتھ اور الجسم لیس بمفرق للبصر یعنی اس کے سیاہ ہونے

کی شرط کے ساتھ چہارم وحدت کل و جزء کیونکہ جب کل اور جزء مختلف ہوتو تناقض نہ ہو نکلے جیسے الزنجبی اسود ای بعضہ اور الزنجبی لیس باسود ای کلمہ پنجم وحدت زمان کیونکہ تناقض نہیں ہوتا جب زمانہ مختلف ہو جیسے زید نانم ای لیلاً اور زید لیس بنانم ای نہاراً۔ ششم وحدت مکان ہے تناقض نہ ہونے کی وجہ سے اختلاف مکان کے وقت جیسے زید بیٹھا ہے یعنی گھر میں اور زید بیٹھا نہیں ہے یعنی بازار میں۔ ہفتم وحدت اضافت کیونکہ جب اضافت مختلف ہوگی تو تناقض متحقق نہ ہوگا جیسے زید باپ ہے یعنی عمر و کا اور زید باپ نہیں یعنی بکر کا، ششم وحدت قوۃ فعل کیونکہ نسبت جب ایک قضیہ میں بالفعل ہو اور دوسرے میں بالقوۃ ہو تو تناقض نہ ہوں گے جیسے شراب مٹکے میں نشہ آور ہے یعنی بالقوۃ اور شراب مٹکے میں نشہ آور نہیں ہے یعنی بالفعل پس یہ آٹھ شرطیں ہیں جن کو قدماء نے ذکر کیا ہے تحقق تناقض کے لئے۔

تشریح:

وحدات ثمانية کی تفصیل یہ ہے:

(۱) ”وحدت موضوع“ دونوں قضیوں میں موضوع ایک ہو، کیونکہ اگر موضوع میں اختلاف ہو تو پھر ان کے درمیان تناقض نہیں ہوگا، بلکہ وہ دونوں صادق بھی ہو سکتے ہیں اور دونوں کاذب بھی ہو سکتے ہیں، جیسے زید قائم اور عمرو لیس بقائم ان میں تناقض نہیں ہے، کیونکہ ان کے موضوع متحد نہیں ہیں۔

(۲) ”وحدت محمول“ دونوں میں محمول ایک ہو، محمول میں اختلاف ہو تو پھر ان میں تناقض نہیں ہوگا، جیسے زید قائم اور زید لیس بضاحک۔

(۳) ”وحدت شرط“ دونوں قضیے شرط میں متحد ہوں، شرط سے مراد ”قید“ ہے اس میں حال تمیز، آلہ اور مفعول لہ سب داخل ہیں، تو جو قید پہلے قضیہ میں ہو وہی دوسرے میں بھی ہو، شرط میں اختلاف ہو تو پھر تناقض نہیں ہوگا، جیسے جسم بینائی کو خیرہ کر دیتا ہے بشرطیکہ وہ جسم سفید ہو، اور جسم بینائی کو خیرہ نہیں کرتا بشرطیکہ وہ جسم سیاہ ہو، اب ان میں تناقض نہیں ہے، شرط میں اختلاف ہے، ایک میں ”سفید“ کی شرط ہے اور ایک میں ”سیاہ“ کی شرط ہے۔

(۴) ”وحدت کل و جزء“ دونوں کل اور جزء میں متحد ہوں، اگر ایک قضیہ میں کل پر حکم ہو تو دوسرے میں بھی کل پر حکم ہو، تب تناقض ثابت ہوگا، اسی طرح اگر ایک میں حکم جزء پر ہو تو دوسرے میں بھی جزء پر حکم ہو، تب تناقض ثابت ہوگا، لیکن اگر کل اور جزء میں اختلاف ہو تو پھر تناقض نہیں ہوگا جیسے زنجبی سیاہ ہے یعنی اس کا بعض، اور زنجبی سیاہ نہیں ہے یعنی اس کا کل، ان میں تناقض نہیں ہے، کیونکہ ایک میں کل پر اور دوسرے میں جزء پر حکم ہے، جبکہ تناقض کے لیے ان میں اتحاد ضروری ہے۔

(۵) ”وحدت زمان“ دونوں میں زمانہ کے اعتبار سے اتحاد ہو، کیونکہ اگر زمانہ کے اعتبار سے اتحاد نہ ہو بلکہ اختلاف ہو تو پھر تناقض نہیں ہوگا یا تو دونوں صادق ہوں گے یا دونوں کاذب ہوں گے، جیسے زید رات میں سوتا ہے، اور زید دن میں نہیں سوتا، اس میں تناقض نہیں ہے، کیونکہ زمانہ اور وقت میں اختلاف پایا جا رہا ہے۔

(۶) ”وحدت مکان“ دونوں میں مکان اور جگہ میں اتحاد ہونا چاہیے، اگر مکان میں اختلاف ہو تو پھر تناقض نہیں ہوگا جیسے زید گھر میں بیٹھا ہے اور زید بازار میں نہیں بیٹھا۔

(۷) ”وحدت اضافت“ دونوں میں اضافت اور نسبت کے اعتبار سے اتحاد ہو جیسے زید عمر و کا باپ ہے، اور زید بکر کا باپ

نہیں ہے، ان میں چونکہ نسبت میں اختلاف ہے اس لیے ان میں تناقض نہیں ہے۔

(۸) ”وحدت قوت و فعل“ دونوں میں قوت و فعل کے لحاظ سے اتحاد ہو، اگر ایک میں بالقوہ حکم ہے تو دوسرے میں بھی بالقوہ ہو، تب تناقض ثابت ہوگا، اگر ایک میں بالفعل حکم ہے، تو دوسرے میں بھی بالفعل حکم ہو، تب تناقض ہوگا، اور اگر ایک میں بالفعل ہو اور دوسرے میں بالقوہ یا اس کے برعکس تو پھر تناقض نہیں ہوگا، جیسے شراب کا مٹکا بالقوہ نشہ آور ہے، اور شراب کا مٹکا بالفعل نشہ آور نہیں ہے، ان میں تناقض نہیں ہے، کیونکہ قوت و فعل میں یہاں اتحاد نہیں ہے جبکہ تناقض کے لیے یہ ضروری ہے، بالقوہ کا مطلب یہ ہے کہ اس میں صلاحیت اور استعداد موجود ہو، اگرچہ فی الحال وہ واقع نہیں ہے، اور بالفعل کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس وقت ہی موجود ہے، یہ وہ آٹھ شرطیں ہیں جن کو قدماء نے مخصوصیت میں تناقض کے لیے شرط قرار دیا ہے۔

عبارت: وَرَدُّهَا الْمَتَاخِرُونَ إِلَى وَحْدَتَيْنِ وَحْدَةِ الْمَوْضُوعِ وَ وَحْدَةِ الْمَحْمُولِ فَإِنَّ وَحْدَةَ الْمَوْضُوعِ يَنْدَرِجُ فِيهَا وَحْدَةُ الشَّرْطِ وَ وَحْدَةُ الْكُلِّ وَالْجُزْءِ أَمَّا اِنْدِرَاجُ وَحْدَةِ الشَّرْطِ فَلِأَنَّ الْمَوْضُوعَ فِي قَوْلِنَا الْجِسْمَ مَفْرُقٌ لِلْبَصَرِ هُوَ الْجِسْمُ لَا مَطْلَقًا بَلْ بِشَرْطِ كَوْنِهِ أَيْضُ وَالْمَوْضُوعُ فِي قَوْلِنَا الْجِسْمَ لَيْسَ بِمَفْرُقٍ لِلْبَصَرِ هُوَ الْجِسْمُ بِشَرْطِ كَوْنِهِ أَسْوَدَ فَاخْتِلَافُ الشَّرْطِ يَسْتَتَبِعُ اخْتِلَافَ الْمَوْضُوعِ فَلَوْ اتَّحَدَ الْمَوْضُوعُ اتَّحَدَ الشَّرْطُ وَأَمَّا اِنْدِرَاجُ وَحْدَةِ الْكُلِّ وَالْجُزْءِ فَلِأَنَّ الْمَوْضُوعَ فِي قَوْلِنَا الزَّنْجِيَّ أَسْوَدَ بَعْضُ الزَّنْجِيِّ وَفِي قَوْلِنَا الزَّنْجِيَّ لَيْسَ بِأَسْوَدَ كُلُّ الزَّنْجِيِّ وَهُمَا مُخْتَلِفَانِ وَ وَحْدَةُ الْمَحْمُولِ يَنْدَرِجُ فِيهَا الْوَحْدَاتُ الْبَاقِيَةُ أَمَّا اِنْدِرَاجُ وَحْدَةِ الزَّمَانِ فَلِأَنَّ الْمَحْمُولَ فِي قَوْلِنَا زَيْدٌ نَائِمٌ لَيْلًا وَفِي قَوْلِنَا زَيْدٌ لَيْسَ بِنَائِمٍ نَهَارًا فَاخْتِلَافُ الزَّمَانِ يَسْتَدْعِي اخْتِلَافَ الْمَحْمُولِ وَأَمَّا اِنْدِرَاجُ وَحْدَةِ الْمَكَانِ وَالْإِضَافَةِ وَالْقُوَّةِ وَالْفِعْلِ فَعَلَى ذَلِكَ الْقِيَاسُ.

ترجمہ: متاخرین نے ان کو صرف وحدت موضوع وحدت محمول دو وحدتوں کی طرف لوٹا دیا کیونکہ وحدت موضوع میں وحدت شرط اور وحدت جزء کل داخل ہے۔ وحدت شرط کا مندرج ہونا تو اس لئے ہے کہ الجسم مفروق للبصر میں موضوع جسم مگر مطلقاً نہیں بلکہ اسکے ایض ہونے کی شرط کے ساتھ اور الجسم لیس بمفروق للبصر میں بھی موضوع جسم ہے مگر اسود ہونے کی شرط کیساتھ پس اختلاف شرط اختلاف موضوع کے تابع ہے اگر موضوع متحد ہوگا تو شرط بھی متحد ہوگی اور وحدت جزء کل کا مندرج ہونا اس لئے ہے کہ الزنجی اسود میں موضوع زنجی کا بعض حصہ ہے اور الزنجی لیس باسود میں کل ہے اور یہ دونوں مختلف ہیں اور وحدت محمول میں باقی وحدتیں داخل ہیں۔ وحدت زمان کا داخل ہونا تو اس لئے ہے کہ زید نائم میں محمول النائم لیلہ ہے۔ اور زید لیس بنائم میں النائم نہاراً ہے پس زمان کا اختلاف مقتضی اختلاف محمول ہے اور وحدت مکان و اضافت اور وحدت قوت و فعل کا مندرج ہونا اسی قیاس پر ہے۔

تشریح: متاخرین مناطقة کا موقف :- متاخرین مناطقة نے ان سب کو صرف دو وحدتوں میں منحصر کر دیا، اور یہ کہا کہ تناقض کے لیے وحدت موضوع اور وحدت محمول کا اتحاد ضروری ہے، ان دونوں میں باقی تمام رمدات پائی جاتی ہیں، چنانچہ وحدت موضوع میں وحدت شرط اور وحدت کل و جزء پائی جاتی ہیں، وحدت موضوع میں وحدت شرط اس طرح مندرج ہے کہ شرط کے اختلاف سے موضوع بھی مختلف ہو جاتا ہے، اور اگر موضوع متحد ہو تو شرط بھی ایک ہی رہتی ہے جیسے جسم بینائی کو خیرہ کر دیتا ہے بشرطیکہ وہ

سفید ہو، اور جسم بینائی کو خیرہ نہیں کرتا بشرطیکہ وہ سیاہ ہو، اب یہاں چونکہ شرط میں اختلاف ہے اس لیے موضوع بھی مختلف ہو گیا، تو معلوم ہوا کہ اگر موضوع میں اتحاد ہو تو شرط میں بھی اتحاد ہوگا، اس لیے وحدت موضوع میں وحدت شرط بھی داخل ہے، اور وحدت موضوع میں وحدت کل و جزء اس طرح مندرج ہے کہ مثلاً الزنجی اسود میں موضوع بعض زنجی ہے اور الزنجی لیس باسود میں موضوع کل زنجی ہے، ان دونوں میں کل اور جزء میں اختلاف پایا گیا، یہ اختلاف موضوع کے اختلاف کا تقاضا کرتا ہے لیکن اگر موضوع میں اتحاد ہو تو کل و جزء میں بھی اتحاد ہوگا، اس لیے وحدت موضوع میں وحدت کل و جزء بھی مندرج ہے۔

اور باقی وحدات یعنی زمان، مکان، اضافت، اور وحدت قوت و فعل ”وحدت محمول“ میں داخل ہیں، وحدت زمان اس طرح کہ مثلاً زید نائم لیلا میں محمول نائم لیلا ہے اور زید لیس بنائم نہارا میں محمول نائم نہارا ہے، اس میں اختلاف زمان سے محمول میں اختلاف آ گیا ہے، لیکن اگر محمول میں اتحاد ہو تو زمان میں بھی اتحاد ہوگا، اس لیے یہ کہا کہ وحدت زمان، وحدت محمول میں داخل ہے، اور وحدت مکان اس طرح مندرج ہے کہ مثلاً زید ضارب فی الدار میں محمول ”ضارب فی الدار“ ہے اور زید لیس بضارب فی السوق میں محمول ضارب فی السوق ہے اس میں اختلاف مکان سے محمول میں اختلاف آ گیا، لیکن اگر محمول میں اتحاد ہو تو مکان میں بھی اتحاد ہوگا، اس لیے یہ کہا کہ وحدت مکان وحدت محمول میں مندرج ہے۔ اور وحدت اضافت اس میں اس طرح مندرج ہے کہ مثلاً زید عمرو کا باپ ہے، اس میں محمول ”اب لکمر“ ہے، اس اختلاف اضافت کی وجہ سے محمول میں اختلاف واقع ہو گیا، لیکن اگر محمول میں اتحاد ہو تو اضافت میں بھی ضرورتاً اتحاد ہوگا، اس لیے یہ کہا کہ وحدت محمول میں وحدت اضافت بھی مندرج ہے، اور وحدت قوت و فعل اس طرح مندرج ہے کہ مثلاً زنجی سیاہ ہے میں محمول کا حکم بالقوہ ہے، اور زنجی سیاہ نہیں ہے میں محمول کا حکم بالفعل ہے اس میں قوت و فعل کے اختلاف سے محمول میں اختلاف پیدا ہو گیا، لیکن اگر محمول میں اتحاد ہو تو قوت و فعل میں بھی ضرورتاً اتحاد ہوگا، اس لیے یہ کہا کہ وحدت قوت و فعل وحدت محمول میں مندرج ہے۔

عبارت:

وَرَدُّهَا الْفَارَابِيُّ إِلَى وَحْدَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ وَحْدَةُ النِّسْبَةِ الْحَكْمِيَّةِ حَتَّى يَكُونَ السَّلْبُ وَارِثًا عَلَى النِّسْبَةِ الَّتِي وَرَدَ عَلَيْهَا الْإِيجَابُ وَعِنْدَ ذَلِكَ يَتَحَقَّقُ التَّنَاقُضُ جُزْأً وَإِنَّمَا كَانَتْ مُرَدُّدَةً إِلَى تِلْكَ الْوَحْدَةِ لِأَنَّهُ إِذَا اختلفَ شَيْءٌ مِنَ الْأُمُورِ الثَّمَانِيَةِ اختلفَ النِّسْبَةُ ضَرُورَةً أَنَّ نِسْبَةَ الْمَحْمُولِ إِلَى أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ مَغَايِرَةٌ لِنِسْبَتِهِ إِلَى الْآخَرِ وَنِسْبَةُ أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ إِلَى شَيْءٍ مَغَايِرَةٌ لِنِسْبَةِ الْآخَرِ إِلَيْهِ وَنِسْبَةُ أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ إِلَى الْآخَرِ بِشَرَطِ مَغَايِرَةِ لِنِسْبَتِهِ إِلَيْهِ بِشَرَطٍ آخَرَ وَعَلَى هَذَا فَمَتَى اتَّحَدَتِ النِّسْبَةُ اتَّحَدَ الْكُلُّ وَإِنْ كَانَتِ الْقَضِيَّتَانِ مُحْصُورَتَيْنِ فَلَا بُدَّ مَعَ ذَلِكَ أَيْ مَعَ اتِّحَادِهِمَا فِي الْأُمُورِ الثَّمَانِيَةِ مِنْ اِخْتِلَافِهِمَا فِي الْكَمِّ أَيْ فِي الْكَلِمَةِ وَالْجُزْئِيَّةِ فَانْهَمَا لَوْ كَانَا كَلِمَتَيْنِ أَوْ جُزْئِيَّتَيْنِ لَمْ يَتَنَاقَضَا لِجَوَازِ كَذِبِ الْكَلِمَتَيْنِ وَصَدَقِ الْجُزْئِيَّتَيْنِ فِي كُلِّ مَادَّةٍ يَكُونُ الْمَوْضُوعُ فِيهَا أَعْمٌ مِنَ الْمَحْمُولِ كَقَوْلِنَا كُلُّ حَيَوَانَ إِنْسَانٌ وَلَا شَيْءٌ مِنَ الْحَيَوَانَ بِنِسَابٍ فَانْهَمَا كَاذِبَتَانِ وَكَقَوْلِنَا بَعْضُ الْحَيَوَانَ إِنْسَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانَ لَيْسَ بِنِسَابٍ فَانْهَمَا صَادِقَتَانِ.

ترجمہ:

اور لوٹا دیا ہے ان کو فارابی نے صرف ایک وحدت کی طرف اور وہ وحدت نسبت حکمیہ ہے، یہاں تک کہ ہوگا سلب وار داس نسبت پر جس پر وارد ہوا ہے ایجاب اور اس وقت متحقق ہوگا تناقض یقیناً اور ان کا اس وحدت کی طرف مردود ہونا اس لئے

ہے کہ جب امور ثمانیہ میں سے کوئی شئی مختلف ہوگی تو نسبت بھی مختلف ہوگی بوجہ ضروری ہونے اس بات کے کہ محمول کی نسبت احد الامرین کی طرف مغائر ہے اس کی نسبت کے دوسرے کی طرف اور احد الامرین کی نسبت کسی شئی کی طرف مغائر ہے شئی آخر کی نسبت کے اس شئی کی طرف اور احد الامرین کی نسبت امر آخر کی طرف کسی شرط کے ساتھ مغائر ہے اس کی طرف نسبت کے کسی شرط آخر کے ساتھ اس بنا پر جب نسبت متحد ہوگی تو تمام امور متحد ہوں گے، اور اگر دونوں قضیے محصورہ ہوں تو ان امور ثمانیہ میں متحد ہونے کے ساتھ ان کا کلیت و جزئیت میں مختلف ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ اگر وہ دونوں کلیہ یا جزئیہ ہوں تو متناقض نہ ہونگے کیونکہ دونوں کلیوں کا کاذب ہونا اور دونوں جزیوں کا صادق ہونا جائز ہے ہر ایسے مادہ میں جس میں موضوع محمول سے اعم ہو جیسے کل حیوان انسان اور لاشی من الحيوان بانسان کہ یہ دونوں کاذب ہیں اور جیسے بعض الحيوان انسان اور بعض الحيوان ليس بانسان کہ یہ دونوں صادق ہیں۔

تشریح: اس میں فارابی کی تحقیق: شیخ فارابی نے تمام وحدتوں کو صرف ایک وحدت میں داخل مانا ہے اور وہ وحدت نسبت حکمیہ ہے، کہ قضیہ میں جو نسبت ایجابیہ ہے، اس پر حرف سلب داخل کر دیا جائے تو تناقض متحقق ہو جاتا ہے، کیونکہ امور ثمانیہ میں سے جب کسی امر میں اختلاف ہوگا تو اس کی وجہ سے نسبت حکمیہ میں بھی ضرور اختلاف ہوگا، اور وحدت نسبت نہیں پائی جائے گی مثلاً زید قائم اور خالد ليس بقائم ان کی وحدت موضوع میں اختلاف ہے، تو جو نسبت پہلے قضیہ میں ہے، وہ دوسرے قضیہ میں نہیں رہی، بلکہ اس میں بھی اختلاف ہو گیا کیونکہ ایک شئی کی نسبت امرین متغیرین میں سے ایک کی طرف اور ہوتی ہے، اور دوسرے امر متغیر کی طرف اور ہوتی ہے جیسے اس مثال میں قیام کی نسبت جو زید کی طرف ہے یہ اس نسبت کے مغائر ہے، جو عمر کی طرف قیام کی نسبت ہو رہی ہے، اور امرین میں سے ایک کی نسبت ایک شئی کی طرف اس نسبت کے مغائر ہوتی ہے جو اسی شئی کی طرف امر آخر کی ہو جیسے زید قائم اور زید ليس بمماش ان میں سے ایک میں قائم کی نسبت ہے اور ایک میں مشی کی نسبت ہے، تو معلوم ہوا کہ وحدت المحمول کے اختلاف سے نسبت میں اختلاف ہو جاتا ہے، اور امرین میں سے ایک کی نسبت امر آخر کی طرف ایک شرط کے ساتھ اس نسبت کے مغائر ہوتی ہے جو شرط آخر کے ساتھ اس کی طرف ہو جیسا کہ اس کی مثال شرط کے بیان میں گذر چکی ہے، تو جب شرط اور جزء وکل کے اختلاف کی وجہ سے موضوع میں اختلاف ہوگا تو نسبت بھی مختلف ہو جائے گی اور جب زمان و مکان، اضافت اور قوت و فعل کے اختلاف کی وجہ سے محمول میں اختلاف ہوگا تو تب بھی نسبت مختلف ہو جائے گی اور وحدت نسبت نہیں پائی جائے گی، تو معلوم ہوا کہ اگر نسبت میں اتحاد ہو تو تمام شرط بھی پائی جاتی ہیں، لیکن اگر کوئی شرط مفقود ہو جائے تو وحدت نسبت میں بھی اختلاف واقع ہو جاتا ہے، اس بناء پر شیخ فارابی نے وحدات ثمانیہ کو صرف ایک وحدت یعنی وحدت نسبت میں داخل مانا ہے، یہ تمام تر تفصیل ان دو قضیوں کے تناقض کے بارے میں ہے جو دونوں مخصوصہ ہوں۔

دو قضیہ محصورہ میں تناقض کے لیے ایک مزید شرط

وان كانتا القضيتان محصورتين:۔ جب دو قضیے محصورہ ہوں تو ان میں تناقض متحقق ہونے کے لیے امور ثمانیہ میں اتحاد کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں قضیہ کیت، یعنی کلیت اور جزئیت میں مختلف ہوں، ایک کلی ہے تو دوسرا جزئی

ہو اور اس کے برعکس، کیونکہ اگر دونوں کلی یا دونوں جزئی ہوں تو پھر ان میں تناقض نہیں ہوگا، اس لیے کہ دونوں کلی کا ذب ہو سکتی ہیں اور دونوں جزئی صادق ہو سکتی ہیں ہر ایسے مادہ میں جس میں موضوع محمول سے اعم ہو، دو کلی کی مثال: کل حیوان انسان اور لاشی من حیوان بانسان یہ دونوں ہی کا ذب ہیں، اور دو جزئی کی مثال: بعض حیوان انسان اور بعض حیوان لیس بانسان، یہ دونوں صادق ہیں، تو چونکہ کمیت کے اختلاف کے بغیر بعض مادوں میں تناقض تحقق نہیں ہو سکتا، اس لیے دو قضیہ محصورہ میں تناقض کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ دونوں کلیت اور جزئیت میں بھی مختلف ہوں۔

عبارت:

فان قلت الجزئیتان انما تتصادقان لاختلاف الموضوع لا لاتحاد الکمية فان البعض المحکوم علیه بالانسانية غیر البعض المحکوم علیه بسلب الانسانية فنقول النظر فی جميع الاحکام انما هو الی مفهوم القضية ولما لوحظ مفهوم الجزئیتین وهو الايجاب لبعض الافراد والسلب عن البعض لم تتناقضا واما تعین الموضوع فامر خارج عن المفهوم فان قلت الیس اعتبروا وحدة الموضوع فما الحاجة الی اعتبار شرط اخر فی المحصورات قلت المراد بالموضوع الموضوع فی الذکر لا ذات الموضوع والآ لم یکن بین الکلیة والجزئية تناقض فان ذات الموضوع فی الکلیة جميع الافراد وفی الجزئية بعضها وهما مختلفان هذا کله اذا لم یکن القضیتان موجبتین واما اذا کانتا موجبتین فلا بد مع تلك الشرائط من شرط اخر فی الكل ای فی المخصوصات والمحصورات وهو الاختلاف فی الجهة لانهما لو اتحدتا فی الجهة لم تتناقضا لکذب الضروریتین فی مادة الامکان کقولنا کل انسان کاتب بالضرورة ولیس کل انسان کاتب بالضرورة فانهما یکذبان لان ايجاب الکتابه لشی من افراد الانسان لیس بضروری ولا سلبها عنه وصدق الممکتین فیها کقولنا کل انسان کاتب بالامکان ولیس کل انسان کاتب بالامکان فقد بان ان اختلاف الجهة لا بد منه فی الموجبات.

ترجمہ:

اگر تو کہے کہ دونوں جزئیوں کا تصادق اختلاف موضوع کی وجہ سے ہے نہ کہ اتحاد کمیت کی وجہ سے اس لئے کہ بعض وہ افراد جو محکوم علیہ بالانسانیت ہیں اُن بعض افراد کے غیر ہیں جو محکوم علیہ بسلب الانسانیت ہیں، تو ہم کہیں گے کہ تمام احکام میں مفہوم قضیہ کا لحاظ ہے اور جب جزئیتین کے مفہوم کا لحاظ کیا جائے جو بعض افراد کے لئے ايجاب اور بعض سے سلب ہے تو یہ دونوں تناقض نہیں رہتے۔ رہی موضوع کی تعین سو وہ مفہوم سے خارج ہے۔ اگر تو کہے کہ کیا مناطق نے وحدت موضوع کا اعتبار نہیں کیا؟ تو پھر محصورات میں شرط آخر کے اعتبار کی کیا ضرورت؟ میں کہوں گا کہ موضوع سے مراد موضوع فی الذکر ہے نہ کہ ذات موضوع ورنہ کلیہ اور جزئیہ میں بھی تناقض نہ رہے گا کیونکہ کلیہ میں ذات موضوع جمیع افراد ہیں اور جزئیہ میں بعض افراد اور یہ دونوں مختلف ہیں، یہ سب اس وقت ہے جب دونوں قضیہ موجبہ نہ ہوں اور اگر موجبہ ہوں تو ان شرائط کے ساتھ ساتھ تمام میں یعنی مخصوصات و محصورات سب میں ایک اور شرط ضروری ہے اور وہ اختلاف جہت ہے کیونکہ اگر دونوں قضیہ جہت میں متفق ہوں تو تناقض نہ ہوں گے اس لئے کہ مادہ امکان میں دو ضروریہ کا ذب ہو جاتے ہیں جیسے کل انسان کاتب بالضرورة اور لاشی من الانسان بکاتب بالضرورة کہ یہ دونوں کا ذب ہیں کیونکہ کسی فرد انسان کے لئے نہ ايجاب کاتب ضروری ہے نہ سلب کاتب، اور مادہ امکان میں دو ممکنہ صادق

ہو جاتے ہیں جیسے کل انسان کاتب بالامکان اور لیس کل انسان کاتب بالامکان پس یہ بات ظاہر ہوگئی کہ موجهات میں اختلاف جہت ضروری ہے۔

تشریح: فان قلت الخ:۔ یہاں سے شارح ایک اعتراض نقل کر کے فنقول سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ دو جزیائیں جو صادق ہو رہی ہیں، یہ کیت کے اتحاد کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ موضوع کے اختلاف کی وجہ سے ہے، کیونکہ حیوان کے جن افراد پر انسانیت کے ثبوت کا حکم ہے انہیں پر سلب انسانیت کا حکم نہیں ہے، بلکہ وہ دوسرے افراد پر ہے، جو سابقہ افراد کا غیر ہیں، لہذا جزیئین کا صدق کیت کے اتحاد کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ موضوع کے اختلاف کی وجہ سے ہے اس لیے ان میں تناقض کے لیے اختلاف کیت کی شرط کا اضافہ نہیں ہونا چاہیے؟

فنقول النظر الخ:۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تمام احکام میں قضیہ کے مفہوم کا اعتبار ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ جب جزیئین کے مفہوم کا لحاظ کیا جائے جو بعض افراد کے لیے ایجاب اور بعض سے سلب ہے تو پھر یہ دونوں تناقض نہیں رہتے اس لیے ان میں تناقض کے لیے ایک شرط کا اضافہ ضروری ہے اور ”اختلاف کیت“ ہے، احکام میں قضیہ کے امر خارج کا اعتبار نہیں ہوتا اور جو آپ نے اعتراض میں موجہ جزیئہ اور سلبہ جزیئہ کے افراد میں تعین و تفریق کی ہے کہ ایجاب میں جن افراد کے لیے حکم ثابت ہو رہا ہے یہ اور ہیں اور جن سے دوسرے قضیہ میں سلب ہو رہا ہے یہ اور افراد ہیں، یہ ایک امر خارج ہے، اس کا اعتبار یہاں تناقض کے لیے نہیں ہو سکتا، ورنہ تو لازم آئے گا کہ جزیئات کا تناقض امر خارجی کے اعتبار کرنے کی وجہ سے ہو رہا ہے، جو صحیح نہیں ہے، اس لیے اختلاف کیت کا اعتبار کیا جائے گا، کیونکہ کیت قضایا کے مفہومات میں داخل ہے اس کے بغیر تناقض متحقق نہیں ہو سکتا، اس لیے اس کا اعتبار رد و محصورہ میں تناقض کے تحقق کے لیے ضروری ہے۔

فان قلت اليس اعتبروا الخ:۔ ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ تناقض میں وحدت موضوع کا اعتبار کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قصبتین کے موضوع کلیت اور جزیئت میں مختلف نہ ہوں بلکہ متحد ہوں، تو پھر محصورات میں اختلاف کیت کو کیوں شرط قرار دیا جا رہا ہے؟

قلت المراد:۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک ہے موضوع فی الذکر اور ایک ہے ذات موضوع، اور یہ شبہ ان دونوں کے درمیان فرق نہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہے، چنانچہ یہ جو کہا ہے کہ تناقض کے لیے ”وحدت موضوع“ شرط ہے اس سے ذات موضوع مراد نہیں ہے بلکہ موضوع فی الذکر اور عنوان موضوع مراد ہے، کیونکہ اگر اس سے ذات موضوع مراد لی جائے تو پھر کلی اور جزیئی کے درمیان کوئی تناقض نہیں رہے گا اس لیے کہ ان دونوں میں ذات موضوع مختلف ہوتی ہے، کلی میں ذات موضوع تمام افراد ہوتے ہیں، اور جزیئی میں بعض افراد ہوتے ہیں گویا اس صورت میں وحدت موضوع کی شرط جو کہ تناقض کے لیے ضروری ہے، متحقق نہ ہوئی، لہذا پھر کلی اور جزیئی کے درمیان کوئی تناقض نہ ہونا چاہیے، حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے، اس لیے ”وحدت موضوع“ سے ذات موضوع نہیں بلکہ موضوع فی الذکر مراد ہے، جب یہ بات ہے تو پھر محصورات میں اختلاف کیت کی شرط بھی ناگزیر ہے۔

دوقضیہ موجدہ میں تناقض کے لیے ایک مزید شرط

اما اذا كانتا موجهتين: تناقض کے لیے اب تک جن شرائط کا ذکر ہو چکا ہے، یہ اس وقت ہے جب دونوں قضیے موجدہ نہ ہوں بلکہ مخصوصہ اور محصورہ ہوں، لیکن اگر وہ دونوں قضیے موجدات میں سے ہوں تو ان میں تناقض کے لیے وحدات ثنائیہ اور اختلاف کیت کے ساتھ ساتھ، ”اختلاف جہت“ بھی ضروری ہے، اگر جہت کے اعتبار سے دونوں متحد ہوں گے تو تناقض نہ ہوگا، کیونکہ امکان کے مادہ میں دو ضروریہ کاذب ہو جاتے ہیں، حالانکہ تناقض میں ایک کو صادق اور ایک کو کاذب ہونا چاہیے، جیسے کل انسان کاتب بالضرورة اور لیس کل انسان کاتب بالضرورة، یہ دونوں امکان کے مادے ہیں، لیکن دونوں میں جہت چونکہ ایک ہی ہے، اس لیے یہ دونوں کاذب ہو گئے، اس لیے کہ کتابت کا ایجاب نہ تو کسی انسان کے لیے ضروری ہے، اور نہ اس کا سلب ضروری ہے، اسی طرح امکان کے مادہ میں دو ممکنہ صادق ہو جاتے ہیں جیسے کل انسان کاتب بالامکان اور لیس کل انسان کاتب بالامکان، چونکہ ان میں بھی جہت مختلف نہیں ہے اس لیے یہ دونوں صادق ہو گئے اگر ان دونوں صورتوں میں جہتیں مختلف ہوتیں تو ایک قضیہ صادق اور ایک کاذب ہوتا ہے یعنی ان میں تناقض ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ دو موجدہ میں تناقض کے تحقق کے لیے وحدات ثنائیہ اور اختلاف کیت کے ساتھ ساتھ ”اختلاف جہت“ بھی ضروری ہے۔

عبارت:

قال فنقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة لأن سلب الضرورة مع الضرورة مما ينناقضان جزماً ونقيض الدائمة المطلقة العامة لان السلب في كل الاوقات ينافيه الايجاب في البعض وبالعكس ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة اعني التي حُكم فيها برفع الضرورة بحسب الوصف عن الجانب المخالف كقولنا كل من به ذات الجنب يمكن ان يسغل في بعض اوقات كونه مجنوناً ونقيض العرفية العامة الحينية المطلقة اعني التي حُكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه في بعض احيان وصف الموضوع. ومثالها ما مر.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے کیونکہ ضرورت اور سلب ضرورت یقیناً متناقض ہیں، اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے کیونکہ سلب فی جمیع الاوقات کے منافی ہے ایجاب فی البعض اور اس کے برعکس، اور مشروطہ عامہ کی نقیض حیدیہ ممکنہ ہے یعنی جس میں ضرورت بحسب الوصف کے رفع کا حکم ہو جانب مخالف سے جیسے ہر وہ شخص جس کو نمونیہ ہو ممکن ہے کہ نمونیہ ہونے کی حالت میں کسی وقت کھانے، اور عرفیہ عامہ کی نقیض حیدیہ مطلقہ ہے یعنی جس میں موضوع کے لئے محمول کے ثبوت یا سلب کا حکم ہو وصف موضوع کے بعض اوقات میں اور اس کی مثال وہی ہے جو ابھی گزری۔

تشریح:

فنقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة: اس قال میں ماتن بعض موجدات کی نقیض بیان کر رہے ہیں۔ جنکی تفصیل قول میں ملاحظہ کریں۔

عبارت:

اقول اعلم ان لا ان نقيض كل شئى رفعه وهذا القدر كاف في اخذ النقيض لقضية قضية حتى ان كل قضية يكون نقيضها رفع تلك القضية فاذا قلنا كل انسان حيوان بالضرورة فنقيضها انه ليس

كذلك وكذلك في سائر القضايا. لكن اذا رُفِعَ القضية فربما يكون نفس رفعها قضية لها مفهوم محصل معيّن عند العقل من القضايا المعترية وربما لم يكن رفعها قضية لها مفهوم محصل عند العقل من القضايا بل يكون لرفعها لازم مساوٍ له مفهوم محصل عند العقل فأخذ ذلك اللازم المساوئ فاطلق اسم النقيض عليه تجوُّزاً فحصل لنقائض القضايا مفهومات محصلة عند العقل وانما حُصِلَتْ تلك المفهومات ولم يكتف بالقدر الاجمالي في اخذ النقيض ليسهل استعمالها في الاحكام فالمراد بالنقيض في هذا الفصل اخذ الامرين اما نفس النقيض اولاً لزمه المساوئ واذا عرفت هذا فنقول.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اولاً یہ جان لو کہ ہرشی کی نقیض اس کا رفع ہے اور اتنی بات کافی ہے ہر قضیہ کی نقیض اخذ کرنے میں یہاں تک کہ ہر قضیہ کی نقیض اس قضیہ کا رفع ہے پس کل انسان حیوان بالضرورة کی نقیض انہ لیس کذلک ہوگی اسی طرح باقی تفایا میں ہوگا۔ لیکن جب کسی قضیہ کا رفع کیا جائے تو کبھی اس کا نفس رفع ہی ایسا قضیہ ہوتا ہے جس کے لئے عقل کے نزدیک منجملہ قضایا معتبرہ کے مفہوم محصل معین ہوتا ہے اور کبھی اس کا نفس رفع ایسا قضیہ نہیں ہوتا جس کے لئے عند العقل مفہوم محصل ہو بلکہ نفس رفع کے لئے ایسا لازم مساوی ہوتا ہے جس کے لئے عند العقل مفہوم محصل ہوتا ہے پس اسی لازم مساوی کو لیکر اس پر مجازاً نقیض کا اطلاق کر دیا جاتا ہے پس نقائض تفایا کے لئے مفہومات محصلہ عند العقل حاصل کر لیے جاتے ہیں اور نقیض کے لینے میں قدر اجمالی پر اس لئے اکتفاء نہیں کیا گیا تاکہ احکام میں ان کا استعمال آسان ہو پس اس فصل میں نقیض سے مراد احدا الامرین ہے یا تو نفس نقیض اور یا اس کا لازم مساوی، اور جب تو یہ جان چکا تو ہم کہتے ہیں۔

تشریح: نقیض کی تعریف و تشریح:-

اعلم اولاً ان نقیض الخ: - قضایا سبط موجدہ کی نقائض بتانے سے پہلے شارح نقیض کی تعریف اور اس کے متعلق کچھ باتیں ذکر کر رہے ہیں۔

نقیض کی تعریف:- نقیض کل شیء دفعہ ہر چیز کی نقیض یہ ہے کہ اس کا رفع کر دیا جائے اور اس کو اٹھا دیا جائے، یہ بہت اجمالی خاکہ ہے نقیض کا، شارح فرماتے ہیں کہ کسی بھی قضیہ کی نقیض نکالنے کے لیے اس قدر مختصر سا تعارف ہی کافی ہے کہ ہر قضیہ کی نقیض اس کا رفع ہے چنانچہ جب ہم کہیں کہ ہر انسان ضروری طور پر حیوان ہے تو اس کی نقیض یہ ہوگی کہ ایسا نہیں ہے، اور یہی حال تمام قضایا کا ہے۔

ولكن اذا رفع القضية الخ:- جب یہ بات ہے تو سوال یہ ہے کہ پھر موجبات کی نقائض کو اس قدر تفصیل سے

بیان کرنی کی کیا ضرورت تھی؟ ان کا اجمالی تصور تو معلوم ہو گیا تھا؟

لیکن ان نقائض کو تفصیل سے اس لیے بیان کیا ہے کہ جب قضیہ کا رفع کیا جائے تو اس نقیض کی دو صورتیں ہیں (۱) کبھی تو اس قضیہ کے نفس رفع ہی سے ایسا قضیہ حاصل ہو جاتا ہے، جو عقل کے پاس ایک معین مفہوم ہوتا ہے، جو مناطقہ کے ہاں معتبر ہوتا ہے، اور اسی کو حقیقت کے طور پر پہلے قضیہ کی نقیض کہا جاتا ہے، (۲) کبھی نفس رفع سے ایسا قضیہ حاصل نہیں ہوتا بلکہ وہ قضیہ، نفس رفع کے لیے

لازم مساوی ہوتا ہے، جس کا عقل کے پاس ایک مفہوم حاصل ہوتا ہے، تو اس لازم مساوی پر بھی مجازاً نفیض کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، اور اخذ نفیض میں اجمال پر اکتفاء نہیں کیا گیا تاکہ ان نقائص کو قضایا کے احکام یعنی عکس مستوی، عکس نفیض اور قیاسات کی دلیل خلف میں استعمال کرنا آسان ہو اور کوئی دقت پیش نہ آئے، تو حاصل یہ ہے کہ اس فصل میں نفیض سے دوامروں میں سے کوئی ایک مراد ہوگا یا نفس نفیض جیسے ضروریہ مطلقہ کی نفیض ممکنہ عامہ ہے اور یا نفیض کا لازم مساوی جیسے دائمہ مطلقہ کی نفیض مطلقہ عامہ ہے۔

عبارت: نفیض الضرورية المطلقة الممكنة العامة لان الامكان العام هو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحکم ولا خفاء في ان اثبات الضرورة في الجانب المخالف وسلبها في ذلك الجانب هما يتناقضان فضرورة الایجاب نفیضها سلب ضرورة الایجاب وسلب ضرورة الایجاب بعينه امکان عام سالب وضرورة السلب نفیضها سلب ضرورة السلب وهو بعينه امکان عام موجب وكذلك امکان الایجاب نفیضه سلب امکان الایجاب ای سلب سلب ضرورة السلب الذي هو بعينه ضرورة السلب وامکان السلب نفیضه سلب امکان السلب ای سلب سلب ضرورة الایجاب الذي هو بعينه ضرورة الایجاب۔

ترجمہ: ضروریہ مطلقہ کی نفیض ممکنہ عامہ ہے کیونکہ امکان عام حکم کی جانب مخالف سے ضرورة کا سلب ہے اور اس میں کوئی خفاء نہیں کہ جانب مخالف میں ضرورت کا اثبات اور اسی جانب میں ضرورت کا سلب دونوں متناقض ہیں پس ضرورت الایجاب کی نفیض سلب ضرورت الایجاب ہے اور سلب ضرورت الایجاب بعينه امکان عام سالب ہے اور ضرورت سلب کی نفیض سلب ضرورت سلب ہے جو بعينه امکان عام موجب ہے، اسی طرح امکان الایجاب کی نفیض سلب امکان الایجاب ہے یعنی سلب سلب ضرورت ہے سلب جو بعينه ضرورة سلب ہے اور امکان سلب کی نفیض سلب امکان سلب ہے یعنی سلب سلب ضرورت الایجاب جو بعينه ضرورة الایجاب ہے۔

تشریح: ضروریہ مطلقہ کی نفیض:۔ ضروریہ مطلقہ کی نفیض ممکنہ عامہ ہے، کیونکہ امکان عام وہ ہوتا ہے جس میں حکم کی جانب مخالف سے ضرورت کا سلب ہو، اب اگر اسی جانب مخالف میں ضرورت کا الایجاب اور اثبات بھی ہو تو ظاہر ہے کہ ان میں تناقض ہوگا، اس لیے یہ کہا کہ ضروریہ مطلقہ کی نفیض ممکنہ عامہ ہے، شارح نے الایجاب وسلب دونوں اعتبار سے نقائص بیان کی ہیں، چنانچہ ضروریہ مطلقہ موجبہ کی نفیض ممکنہ عامہ سالبہ ہے، اور ضروریہ مطلقہ سالبہ کی نفیض ممکنہ عامہ موجبہ ہے، لیکن شارح نے اس بات کو اصطلاحی الفاظ کے پیرایے میں بیان کیا ہے، ان اصطلاحات کی تشریح یہ ہے:

(۱) ضرورة الایجاب: اس سے ضروریہ مطلقہ موجبہ مراد ہے۔

(۲) سلب ضرورة الایجاب: اس سے ممکنہ عامہ سالبہ مراد ہے۔

(۳) ضرورة السلب: اس سے ضروریہ مطلقہ سالبہ مراد ہے۔

(۴) سلب ضرورة السلب: اس سے ممکنہ عامہ موجبہ مراد ہے۔

یعنی ضرورة الایجاب (ضروریہ مطلقہ موجبہ) کی نفیض سلب ضرورة الایجاب (ممكنہ عامہ سالبہ) ہے اور ضرورة السلب (ضروریہ مطلقہ سالبہ) کی نفیض سلب ضرورة السلب (ممكنہ عامہ موجبہ) ہے، یہ تفصیل شارح نے ضروریہ مطلقہ کے اعتبار سے بیان کی ہے، اب اسی کو مزید وضاحت کے لیے ممکنہ عامہ کے اعتبار سے بیان کر رہے ہیں، اور اس میں بھی الایجاب وسلب دونوں اعتبار سے

نقائص بیان کی ہیں، چنانچہ ممکنہ عامہ موجبہ کی نفی ضروریہ مطلقہ سالبہ ہے، اور ممکنہ عامہ سالبہ کی نفی ضروریہ مطلقہ موجبہ ہے، شارح نے اس کو بھی اصطلاحی الفاظ کے لبادہ میں بیان کیا ہے، جن کی تفصیل یہ ہے:

(۱) امکان ایجاب (سلب ضروریۃ السلب):۔ اس سے ممکنہ عامہ موجبہ مراد ہے۔

(۲) سلب امکان الایجاب (ضروریۃ السلب کے سلب کا سلب):۔ اس سے ضروریہ مطلقہ سالبہ مراد ہے۔

(۳) امکان السلب (سلب ضروریۃ الایجاب):۔ اس سے ممکنہ عامہ سالبہ مراد ہے۔

(۴) سلب امکان السلب (ضروریۃ ایجاب کے سلب کا سلب):۔ یہ ضروریہ مطلقہ موجبہ ہے۔

حاصل یہ کہ امکان ایجاب یعنی ممکنہ عامہ موجبہ کی نفی سلب امکان الایجاب یعنی سلب سلب ضروریۃ السلب ہے، یہی ضروریہ مطلقہ سالبہ ہے، اور امکان السلب یعنی ممکنہ عامہ سالبہ کی نفی سلب امکان السلب یعنی سلب سلب ضروریۃ الایجاب ہے، جو ضروریہ مطلقہ موجبہ ہے۔

عبارت:

ونقیض الدائمة المطلقة المطلقة العامة لأن السلب في كل الاوقات يُنافيه الایجاب في البعض وبالعكس ای الایجاب في كل الاوقات يُنافيه السلب في البعض وانما قال يُنافيه بخلاف ما قال في الضرورية لأن إطلاق الایجاب لا يُناقض دوام السلب بل یلزم نقيضه فان دوام السلب نقيضه رفع دوام السلب ویلزم إطلاق الایجاب بانه اذا لم یکن المحمول دائم السلب لكان اما دائم الایجاب او ثابتا في بعض الاوقات دون بعض وایاما كان یتحقق إطلاق الایجاب وكذلك دوام الایجاب يُناقضه رفع دوام الایجاب واذا ارتفع دوام الایجاب فاما ان یدوم السلب او یتحقق السلب في بعض الاوقات دون بعض وعلى كلا التقديرین فإطلاق السلب لازم جزما وهكذا البیان فی ان نقيض المطلقة العامة الدائمة المطلقة فانه اذا لم یکن الایجاب فی الجملة یلزم السلب دائما واذا لم یکن السلب فی الجملة یلزم الایجاب دائما.

ترجمہ:

اور دائرہ مطلقہ کی نفی ضروریہ عامہ ہے کیونکہ سلب فی کل الاوقات کے منافی ہے ایجاب فی البعض اور اسکے برعکس یعنی ایجاب فی کل الاوقات کے منافی ہے سلب فی البعض اور یہاں ما تن نے ”ینافیہ“ کہا ہے برخلاف اسکے جو ضروریہ میں کہا ہے اس لئے کہ اطلاقی ایجاب مناقض نہیں ہے دوام سلب کے بلکہ اس کی نفی کو لازم ہے اس لئے کہ دوام سلب کی نفی رفع دوام سلب ہے اور إطلاق ایجاب لازم ہے کیونکہ جب محمول دائم السلب نہیں تو وہ یا دائم الایجاب ہوگا اور یا بعض اوقات میں ثابت ہوگا اور بعض میں نہ ہوگا اور جو بھی ہو مطلق ایجاب متحقق ہوگا، اسی طرح دوام ایجاب کا مناقض رفع دوام ایجاب ہے اور جب دوام ایجاب مرتفع ہو گیا تو سلب یا دائمی ہوگا یا بعض اوقات میں متحقق ہوگا اور بعض میں نہ ہوگا بہر دو تقدیر مطلق سلب یقینا لازم ہے، اسی طرح اسکا بیان ہے کہ مطلقہ عامہ کی نفی ضروریہ مطلقہ ہے اس لئے کہ جب ایجاب فی الجملة نہ ہو تو سلب دائما لازم ہوگا اور جب سلب فی الجملة نہ ہو تو ایجاب دائما لازم ہوگا۔

تشریح:

دائرہ مطلقہ کی نفی:۔ دائرہ مطلقہ کی نفی ضروریہ عامہ ہے، کیونکہ دائرہ مطلقہ سالبہ میں محمول موضوع سے تمام اوقات میں مسلوب ہوتا ہے، اور مطلقہ عامہ موجبہ بعض اوقات میں ثبوت پر دلالت کرتا ہے، اور ظاہر ہے کہ سلب فی الكل اور ثبوت فی البعض میں منافات ہے، اسی طرح اس کے برعکس ہے یعنی تمام اوقات میں ایجاب جو دائرہ مطلقہ عامہ موجبہ میں ہوتا ہے، اور بعض

اوقات میں سلب جو مطلقہ عامہ سالبہ میں ہوتا ہے، ان میں منافات ہے، لہذا دائمہ مطلقہ موجبہ کی نفیض مطلقہ عامہ سالبہ ہے، اور دائمہ مطلقہ سالبہ کی نفیض مطلقہ عامہ موجبہ ہے۔

ما تن نے ضرور یہ مطلقہ کی نفیض کے موقع پر ”یتناقضان“ کہا ہے، اور یہاں دائمہ مطلقہ کی نفیض کے بیان میں ”ینافیہ“ کہا ہے، اس سے درحقیقت اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ ضرور یہ مطلقہ کی نفیض ممکنہ عامہ اس کی نفیض صریح ہے اور قضایا معتبرہ میں سے ہے، اس لیے وہاں یتناقضان کہا ہے، لیکن دائمہ مطلقہ کی نفیض مطلقہ عامہ، اس کی نفیض صریح نہیں ہے، بلکہ یہ اس کی نفیض کو لازم ہے، مجازاً اس کو نفیض کہا جاتا ہے، اس لیے یہاں ”ینافیہ“ کہا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ دائمہ مطلقہ سالبہ میں دوام السلب ہوتا ہے، یعنی محمول موضوع سے دائمًا مسلوب ہوتا ہے، اس کی نفیض ”رفع دوام السلب“ ہے مطلقہ عامہ موجبہ اس کی نفیض نہیں ہے بلکہ اس کی نفیض کو لازم ہے، کیونکہ ”رفع دوام السلب“ کا مطلب یہ ہے کہ محمول موضوع سے دائم السلب نہیں تو پھر یا تو وہ دائم الايجاب ہوگا یا بعض اوقات میں ثابت اور بعض اوقات میں ثابت نہ ہوگا، جو کسی بھی صورت ہو مطلقہ عامہ موجبہ بہر حال متحقق ہو جائے گا، وہ اس طرح کہ جب محمول دائم الايجاب ہوگا تو اس میں مطلقہ عامہ موجبہ بھی پایا جائے گا، اس لیے کہ دوام، اطلاق سے اعلیٰ ہے، اور اعلیٰ میں ادنیٰ پایا جاتا ہے، اور اگر محمول بعض اوقات میں ثابت ہو اور بعض میں نہ ہو تو اس میں مطلقہ عامہ موجبہ کا پایا جانا بالکل واضح ہے، اسی طرح دائمہ مطلقہ موجبہ میں ”دوام الايجاب“ ہوتا ہے، تو اس کی نفیض ہوگی، رفع دوام الايجاب“ مطلقہ عامہ سالبہ اس کی نفیض نہیں ہے بلکہ اس کی نفیض (رفع دوام الايجاب) کو لازم ہے، اب رفع دوام الايجاب خواہ اس شکل میں ہو کہ محمول دائم السلب ہو یا اس طرح کہ بعض اوقات میں سلب متحقق ہو اور بعض میں نہ ہو، ان دونوں میں جو کسی بھی صورت ہو، مطلقہ عامہ سالبہ ضرور متحقق ہو جائے گا، کیونکہ دوام اطلاق سے اعلیٰ ہے، اور ادنیٰ اعلیٰ میں پایا جاتا ہے، تو حاصل یہ کہ رفع دوام الايجاب اور رفع دوام السلب جو دائمہ کی ايجاب و سلب کے اعتبار سے نفیض ہیں، ان کے لیے نفس الامر میں کوئی ایسا قضیہ نہیں، جو ان کے مفہوم کو ادا کر سکے، البتہ ان نقائص کو چونکہ مطلقہ عامہ لازم ہے، اس لیے مجازاً یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ دائمہ مطلقہ کی نفیض مطلقہ عامہ ہے۔

نفیض کی یہ تقریر دائمہ مطلقہ کی جہت سے تھی، اب نفیض کی تقریر مطلقہ عامہ کی جہت سے بیان کر رہے ہیں، وہ اس طرح کہ مطلقہ عامہ موجبہ کی نفیض دائمہ مطلقہ سالبہ ہے، کیونکہ اطلاق ايجاب یعنی مطلقہ عامہ موجبہ میں محمول موضوع کے لیے فی الجملہ ثابت ہوتا ہے، لہذا اس کی نفیض ”رفع اطلاق الايجاب“ ہوگی کہ محمول موضوع کے لیے فی الجملہ ثابت نہیں، جب وہ فی الجملہ ثابت نہیں تو پھر دوام السلب اس کو لازم ہوگا، یہی دائمہ مطلقہ سالبہ ہے، اور مطلقہ عامہ سالبہ کی نفیض دائمہ مطلقہ موجبہ ہے، کیونکہ اطلاق السلب یعنی مطلقہ عامہ سالبہ میں محمول موضوع کے لیے فی الجملہ ثابت نہیں ہوتا، لہذا اس کی نفیض ”رفع اطلاق السلب“ ہوگی کہ محمول موضوع سے فی الجملہ مسلوب نہیں، جب یہ بات ہے تو پھر ”دوام الايجاب“ اس کو لازم ہوگا، یہی دائمہ مطلقہ موجبہ ہے، تو معلوم ہوا کہ مطلقہ عامہ موجبہ کی نفیض دائمہ مطلقہ سالبہ ہے، اور مطلقہ عامہ سالبہ کی نفیض دائمہ مطلقہ موجبہ ہے۔

عبارت:

ونقیض المشروطة العامة الحينية الممكنة وهي التي يحكم فيها بسلب الضرورة بحسب الوصف من الجانب المخالف كقولنا كل من به ذات الجنب يمكن ان يسغل في بعض اوقات كونه مجنوباً وذلك لان نسبتها الى المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية المطلقة فكما ان الضرورة

بحسب الذات تناقض سلب الضرورة بحسب الذات كذلك الضرورة بحسب الوصف تناقض سلب الضرورة بحسب الوصف ونقيض العرفية العامة الحينية المطلقة وهى التى يُحكم فيها بالثبوت او السلب بالفعل فى بعض اوقات وصف الموضوع ومثالهما مر من قولنا كل من به ذات الجنب يسعل بالفعل فى بعض اوقات كونه مجنوباً ونسبتها الى العرفية العامة كنسبة المطلقة الى الدائمة فكما ان الدوام بحسب الذات يُنافى الاطلاق بحسبها كذلك الدوام بحسب الوصف يُنافى الاطلاق بحسبه.

ترجمہ:

اور مشروط عامہ کی نفیض حیثیہ ممکنہ ہے جس میں جانب مخالف سے ضرورت بحسب الوصف کے سلب کا حکم ہوتا ہے جیسے ہر وہ شخص جو نمونیہ کا بیمار ہو ممکن ہے کہ وہ کھانے نمونیہ زدہ ہونے کے بعض اوقات میں اور یہ اس لئے ہے کہ حیثیہ کی نسبت مشروط عامہ کی طرف ایسی ہے جیسے ممکنہ عامہ کی نسبت ضروریہ مطلقہ کی طرف تو جیسے ضرورت بحسب الذات، سلب ضرورت بحسب الذات کے مناقض ہے ایسے ہی ضرورت بحسب الوصف، سلب ضرورت بحسب الوصف کے مناقض ہوگی، اور عرفیہ عامہ کی نفیض حیثیہ مطلقہ ہے جس میں ثبوت بالفعل یا سلب بالفعل کا حکم ہوتا ہے وصف موضوع کے بعض اوقات میں اور اس کی مثال وہ ہے جو گذر چکی یعنی کل من به ذات الجنب يسعل بالفعل فى بعض اوقات كونه مجنوباً اور اس کی نسبت عرفیہ عامہ کی طرف ایسی ہے جیسے مطلقہ کی نسبت دائمہ کی طرف تو جیسے دوام بحسب الذات اطلاق بحسب الذات کے منافی ہے ایسے ہی دوام بحسب الوصف، اطلاق بحسب الوصف کے منافی ہوگا۔

تشریح:

مشروط عامہ کی نفیض: مشروط عامہ کی نفیض حیثیہ ممکنہ ہے، اور حیثیہ ممکنہ گو موہبہ بیطہ ہے مگر مشہور و معتبر نہیں ہے، اس کا اعتبار صرف مشروط عامہ کی نفیض میں ضرورت کی بناء پر کیا گیا ہے، اور چونکہ موجدات کی بحث میں اس کی تعریف نہیں گذری اس لیے یہاں اس کی تعریف بھی ذکر کر دی ہے، کہ حیثیہ ممکنہ وہ تفسیہ بیطہ ہے جس میں جانب مخالف سے ضرورت وصفیہ کے سلب کا حکم ہو جیسے ہر وہ شخص جس کو نمونیہ ہو، اس کا نمونیہ کی حالت میں کسی وقت کھانا ممکن ہے، اس میں حکم کی جانب مخالف یعنی ”نہ کھانا“ ضروری نہیں ہے، ممکن ہے کہ کھانی ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نہ ہو۔

مشروط عامہ کی نفیض حیثیہ ممکنہ بالکل اسی طرح ہے جس طرح کہ ضروریہ مطلقہ کی نفیض ممکنہ عامہ ہے، تو جیسے ضرورت بحسب الوصف یعنی ضرورت ذاتیہ، سلب الضرورة بحسب الذات یعنی ممکنہ عامہ کے مناقض ہے اسی طرح ضرورت بحسب الوصف یعنی مشروط عامہ، سلب الضرورة بحسب الوصف یعنی حیثیہ ممکنہ کے مناقض ہے، اور جس طرح ممکنہ عامہ، ضروریہ کی نفیض صریح ہے، اسی طرح حیثیہ ممکنہ مشروط کی نفیض صریح ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ مشروط عامہ موجب کی نفیض حیثیہ ممکنہ سالبہ آتی ہے، کیونکہ مشروط عامہ موجبہ میں ضرورت الایجاب، بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے، تو اس کی نفیض آئے گی رفع ضرورت الایجاب بحسب الوصف جس کا مطلب یہ ہے کہ الایجاب بحسب الوصف ضروری نہیں، جب الایجاب ضروری نہیں تو یا سلب ضروری ہوگا یا بعض افراد میں سلب اور بعض میں الایجاب ہوگا، جوئی بھی صورت ہو، بہر حال حیثیہ ممکنہ سالبہ ضرور صادق ہوگا، اور اگر مشروط عامہ سالبہ ہو تو اس کی نفیض حیثیہ ممکنہ موجبہ ہوگی، کیونکہ مشروط عامہ سالبہ میں ضرورت السلب بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے، تو اس کی نفیض ہوگی سلب ضرورت السلب بحسب الوصف جس کا مطلب یہ ہے کہ سلب

بحسب الوصف ضروری نہیں، جب سلب ضروری نہیں تو ایجاب ضروری ہوگا یا بعض میں ایجاب اور بعض میں سلب ہوگا، جوئی بھی صورت ہو بہر حال حیدہ ممکنہ موجبہ صادق ہوگا۔

نقیض کی یہ تقریر مشروط کی جہت سے تھی، اور حیدہ ممکنہ کی جہت سے نقیض کی تقریر یہ ہے کہ حیدہ ممکنہ موجبہ کی نقیض مشروط عامہ سالبہ ہے، کیونکہ حیدہ ممکنہ موجبہ میں امکان الایجاب بحسب الوصف یعنی سلب ضرورتہ السلب بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے تو اس کی نقیض ہوگی سلب امکان الایجاب یعنی سلب ضرورتہ السلب بحسب الوصف، اور یہ قاعدہ ہے کہ دونی جب جمع ہو جائیں تو وہ مثبت ہو جاتا ہے، لہذا باقی ”ضرورت السلب بحسب الوصف“ رہ گیا، اور یہ بعینہ مشروطہ عامہ سالبہ ہے، اور اگر حیدہ ممکنہ سالبہ ہو تو اس کی نقیض مشروطہ عامہ موجبہ ہے، کیونکہ حیدہ ممکنہ سالبہ میں امکان السلب یعنی سلب ضرورت الایجاب کا حکم ہوتا ہے، تو اس کی نقیض ہوگی سلب امکان السلب بحسب الوصف یعنی سلب ضرورت الایجاب بحسب الوصف، جب دونوں سلب ختم ہو گئے، تو باقی ضرورت الایجاب بحسب الوصف رہ گیا، اور یہ بعینہ مشروطہ عامہ موجبہ ہے۔

عرفیہ عامہ کی نقیض

ونقیض العرفیہ العامۃ الخ: عرفیہ عامہ کی نقیض حیدہ مطلقہ ہے، اور حیدہ مطلقہ بھی اگرچہ موجبات میں سے ہے، لیکن یہ تضایا معتبرہ میں سے نہیں ہے اس کا اعتبار یہاں صرف عرفیہ عامہ کی نقیض میں ضرورت کی بناء پر کیا گیا ہے اور چونکہ ناقبل اس کی تعریف بھی ذکر نہیں ہوئی اس لیے یہاں اس کی تعریف بھی ذکر کی ہے، حیدہ مطلقہ وہ قضیہ موجبہ بسیطہ ہے جس میں اس بات کا حکم ہو کہ محمول موضوع سے بالفعل مسلوب ہوتا ہے یا وہ ثابت ہوتا ہے وصف موضوع کے بعض اوقات میں جیسے جو شخص نمونیہ میں مبتلا ہو تو اس کے لیے وصف موضوع (نمونیہ) کے بعض اوقات میں بالفعل کھانا سنا بھی پایا جاسکتا ہے، اور نہ کھانا سنا بھی ممکن ہے۔

حیدہ مطلقہ کی نسبت عرفیہ عامہ کی طرف ایسی ہی ہے جیسا کہ مطلقہ عامہ کی نسبت دائمہ مطلقہ کی طرف ہے، تو جیسے دوام بحسب الذات یعنی دائمہ مطلقہ، اطلاق بحسب الوصف یعنی مطلقہ عامہ کے منافی ہے، ایسے ہی دوام بحسب الوصف یعنی عرفیہ عامہ، اطلاق بحسب الوصف یعنی حیدہ مطلقہ کی منافی ہے، اور جس طرح مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی نقیض صریح نہیں ہے بلکہ اس کی نقیض کو لازم ہے، اسی طرح حیدہ مطلقہ عرفیہ عامہ کی نقیض صریح نہیں ہے بلکہ اس کی نقیض اور رفع کو لازم ہے اور اس کے مساوی ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ عرفیہ عامہ موجبہ کی نقیض حیدہ مطلقہ سالبہ آتی ہے، کیونکہ عرفیہ عامہ موجبہ میں دوام الایجاب بحسب الوصف ہوتا ہے تو اس کی نقیض ہوگی رفع دوام ایجاب بحسب الوصف کہ محمول بحسب الوصف دائم الایجاب نہیں، لہذا وہ یا تو دائم السلب ہوگا یا بعض اوقات میں ثابت اور بعض میں سلب ہوگا، جوئی بھی صورت ہو بہر حال حیدہ مطلقہ سالبہ صادق ہو جائے گا، اور اگر عرفیہ سالبہ ہو تو اس کی نقیض حیدہ مطلقہ موجبہ آتی ہے، کیونکہ اس سالبہ میں دوام السلب بحسب الوصف ہوتا ہے، تو اس کی نقیض ہوگی رفع دوام السلب بحسب الوصف، کہ محمول دائم السلب نہیں اب وہ یا تو دائم الایجاب ہوگا یا بعض اوقات میں ثابت اور بعض میں سلب ہوگا، جوئی بھی صورت ہو، حیدہ مطلقہ موجبہ بہر حال پایا جائے گا۔

اور حیدہ مطلقہ کی جہت سے نقیض کی تقریر اس طرح ہوگی کہ حیدہ مطلقہ موجبہ کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ ہے کیونکہ حیدہ مطلقہ

موجبہ میں اطلاق الایجاب بحسب الوصف کا حکم ہوتا ہے، تو اس کی نقیض ہوگی رفع اطلاق الایجاب بحسب الوصف کہ اس میں فی الجملہ ایجاب نہیں، جب فی الجملہ ایجاب نہیں تو دوام السلب بحسب الوصف ہوگا، یہ بعینہ عرفیہ عامہ سالبہ ہے، اور حیثیہ مطلقہ سالبہ کی نقیض عرفیہ عامہ موجبہ ہے کیونکہ حیثیہ مطلقہ سالبہ میں اطلاق السلب بحسب الوصف ہوتا ہے تو اس کی نقیض ہوگی رفع اطلاق السلب بحسب الوصف، کہ محمول فی الجملہ مسلوب نہیں، لہذا اب وہ بحسب الوصف دائم الایجاب ہوگا یہ بعینہ عرفیہ عامہ موجبہ ہے۔

فائدہ: ماتن وشارح نے دو وجہ سے بسائط میں وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقائص کو بیان نہیں کیا، ایک تو اس وجہ سے کہ آئندہ مباحث میں ان کی نقائص سے کوئی غرض وابستہ نہیں ہے، اور دوسرا اس وجہ سے کہ جب دوسرے تمام تقضیات بسطہ کی نقائص کو ذکر کیا جا چکا ہے تو اس سے التزام ان کی نقائص مفہوم ہو سکتی ہیں۔

نقشہ نقائص موجبات بسطہ

نمبر	نام قضیہ	نام نقیض قضیہ	مثال اصل قضیہ	مثال نقیض قضیہ
۱	ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ	ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ	کل انسان حیوان بالضرورة	بعض الانسان ليس بحیوان بالامکان العام
۲	ضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ	بعض الحيوان انسان بالضرورة	لاشی من الحيوان بانسان بالامکان العام
۳	ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ	ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ	لاشی من الانسان بحجر بالضرورة	بعض الانسان حجر بالامکان العام
۴	ضروریہ مطلقہ سالبہ جزئیہ	ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ	بعض الانسان ليس بحجر بالضرورة	کل انسان حجر بالامکان العام
۵	مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ	حیثیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتب	بعض الکاتب ليس بمتحرک الاصابع بالامکان العام
۶	مشروطہ عامہ موجبہ جزئیہ	حیثیہ ممکنہ سالبہ کلیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتب	لاشی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالامکان العام حين هو کاتب
۷	مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ	حیثیہ ممکنہ موجبہ جزئیہ	لاشی من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتب	بعض الکاتب الکاتب ساکن الاصابع بالامکان العام حين هو کاتب
۸	مشروطہ عامہ سالبہ جزئیہ	حیثیہ ممکنہ موجبہ کلیہ	بعض الکاتب ليس بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتب	کل کاتب ساکن الاصابع بالامکان العام حين هو کاتب

٩	وقتف مفقة موجبف كفف	وقتف مفقة سالف جزفف	كل قمر منخسف بالضرورة وقت حفولة الارض بفف و بفف الشمس	بعض القمر لفس بمنخف بالامكان العام وقت حفولة الارض بفف و بفف الشمس
١٠	وقتف مفقة موجبف جزفف	وقتف مفقة سالف كفف	X	X
١١	وقتف مفقة سالف كفف	وقتف مفقة موجبف جزفف	لاشف من القمر بمنخسف بالضرورة وقت الترفف	بعض القمر منخسف بالامكان العام وقت الترفف
١٢	وقتف مفقة سالف جزفف	وقتف مفقة موجبف كفف	X	X
١٣	منتشرة مفقة موجبف كفف	منتشرة مفقة سالف جزفف	كل انسان متنفس بالضرورة وقتافا	بعض الانسان لفس بمتنفس بالامكان العام وقتافا
١٤	منتشرة مفقة موجبف جزفف	منتشرة مفقة سالف كفف	X	X
١٥	منتشرة مفقة سالف كفف	منتشرة مفقة موجبف جزفف	لاشف من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتافا	بعض الانسان متنفس بالامكان العام وقتافا
١٦	منتشرة مفقة سالف جزفف	منتشرة مفقة موجبف كفف	X	X
١٧	دائمف مفقة موجبف كفف	مطلقف عامف سالف جزفف	كل فلک متحرك بالدوام	بعض الفلک لفس بمتحرك بالفعل
١٨	دائمف مفقة موجبف جزفف	مطلقف عامف سالف كفف	بعض الفلک متحرك بالدوام	لاشف من الفلک بمتحرك بالفعل
١٩	دائمف مفقة سالف كفف	مطلقف عامف موجبف جزفف	لاشف من الفلک بساكن بالدوام	بعض الفلک ساكن بالفعل
٢٠	دائمف مفقة سالف جزفف	مطلقف عامف موجبف كفف	بعض الفلک لفس بساكن بالدوام	كل فلک ساكن بالفعل
٢١	عرفف عامف موجبف كفف	حففف مفقة سالف جزفف	كل كاتب متحرك الاصابع بالدوام مادام كاتبا	بعض الكاتب لفس بمتحرك الاصابع بالفعل حفن هو كاتب

٢٢	عرفية عامة موجبة جزئية	حيثية مطلقة سالبة كلية	بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام مادام كاتباً	لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل حين هو كاتب
٢٣	عرفية عامة سالبة كلية	حيثية مطلقة موجبة جزئية	لاشئ من الكاتب ساكن الاصابع بالدوام مادام كاتباً	بعض الكاتب ساكن الاصابع بالفعل حين هو كاتب
٢٤	عرفية عامة سالبة جزئية	حيثية مطلقة موجبة كلية	بعض الكاتب ليس ساكن الاصابع بالدوام مادام كاتباً	كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل حين هو كاتب
٢٥	مطلقة عامة موجبة كلية	دائمة مطلقة سالبة جزئية	كل انسان متنفس بالفعل	بعض الانسان ليس بمتنفس بالدوام
٢٦	مطلقة عامة موجبة جزئية	دائمة مطلقة سالبة كلية	بعض الانسان متنفس بالفعل	لاشئ من الانسان بمتنفس بالدوام
٢٧	مطلقة عامة سالبة كلية	دائمة مطلقة موجبة جزئية	لاشئ من الانسان بضاحك بالفعل	بعض الانسان ضاحك بالدوام
٢٨	مطلقة عامة سالبة جزئية	دائمة مطلقة موجبة كلية	بعض الانسان ليس بضاحك بالفعل	كل انسان ضاحك بالدوام
٢٩	ممكنة عامة موجبة كلية	ضرورية مطلقة سالبة جزئية	كل انسان كاتب بالامكان العام	بعض الانسان ليس بكاتب بالضرورة
٣٠	ممكنة عامة موجبة جزئية	ضرورية مطلقة سالبة كلية	بعض الانسان كاتب بالامكان العام	لاشئ من الانسان بكاتب بالضرورة
٣١	ممكنة عامة سالبة كلية	ضرورية مطلقة موجبة جزئية	لاشئ من الانسان بكاتب بالامكان العام	بعض الانسان كاتب بالضرورة
٣٢	ممكنة عامة سالبة جزئية	ضرورية مطلقة موجبة كلية	بعض الانسان ليس بكاتب بالامكان العام	كل انسان كاتب بالضرورة

عبارات:

قال وأما المركبات فان كانت كلية فنقيضها احد نقيضي جزئيتها وذلك جلي بعد
الاحاطة بحقائق المركبات ونقائض البسائط فانك اذا اتحقت ان الوجودية الدائمة تتركبها من مطلقين
عامتين احدهما موجبة والاخرى سالبة وان نقيض المطلقة هو الدائمة تحقت ان نقيضها اما الدائمة
المخالفة او الدائم الموافقة.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ رہے مرکبات سو وہ اگر کلیہ ہوں تو ان کی نقیض ان کے جزئین کی دو نقیضوں میں سے ایک ہوگی جو بالکل ظاہر ہے حقائق مرکبات اور نقائص بسا اظ کا احاطہ کر لینے کے بعد اس لئے کہ جب تو یہ معلوم کر چکا کہ وجودیہ لادائمہ کی ترکیب دو مطلقہ عامہ سے ہوتی ہے جن میں سے ایک موجبہ ہوتا ہے اور دوسرا سالبہ اور یہ کہ مطلقہ کی نقیض دائمہ ہے تو یہ بات بھی تو پا گیا کہ اس کی نقیض یا دائمہ مخالفہ ہے یا دائمہ موافقہ۔

تشریح:

اما المركبات: - اس قال میں ماتن موجبات مرکبہ کی نقیض معلوم کرنے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں جس کی تفصیل اقول میں ملاحظہ فرمائیں۔

عبرت:

اقول القضية المركبة عبارة عن مجموع قضيتين مختلفتين بالايجاب والسلب فنقيضها رفع ذلك المجموع لكن رفع المجموع انما يكون برفع احد جزئيه لاعلى التعيين فان جزئيه اذا تحقق تحقق المجموع ورفع احد الجزئين هو احد نقبضي الجزئين لاعلى التعيين فيكون لازماً مساوياً نقبض المركبة وهو المفهوم المردد بين نقبضي الجزئين لان احد النقيضين مفهوم مردد بينهما فيقال اما هذا النقبض واما ذلك النقبض وبالحقيقة هو منفصلة مانعة الخلو مركبة من نقبضي الجزئين.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ قضیہ مرکبہ ایسے دو قضیوں کے مجموعہ سے عبارت ہے جو ایجاب و سلب میں مختلف ہوں پس اس کی نقیض اس مجموعہ کا رفع ہوگا لیکن مجموعہ کا رفع اس کے احوال جزئین کے رفع سے ہوگا لاعلیٰ التعین کیونکہ جب اس کے دونوں جزئین متحقق ہوں گے تو مجموعہ متحقق ہوگا اور احوال جزئین کا رفع جزئین کی دو نقیضوں میں سے ایک ہے تو وہ مرکبہ کی نقیض کے لئے لازم مساوی ہوگا اور وہی مفہوم مردد ہے جزئین کی نقیض کے درمیان کیونکہ احوال نقیضین مفہوم مردد ہے ان دونوں کے درمیان پس کہا جائیگا کہ اس کا رفع النقبض واما ذلك النقبض اور در حقیقت وہ منفصلہ مانعہ الخلو ہے جو جزئین کی نقیضین سے مرکب ہے۔

تشریح:

مرکبات کلیہ کی نقائص کا بیان: - قضیہ مرکبہ ایسے دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے، جو ایجاب و سلب کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں، اگر قضیہ مرکبہ موجبہ ہو تو پہلا قضیہ جو صراحتہ مذکور ہوتا ہے، موجبہ ہوگا، اور دوسرا قضیہ جو اشارۃ مذکور ہوتا ہے، سالبہ ہوگا، اور یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ہر شے کی نقیض اس کا رفع ہے، لہذا قضیہ مرکبہ کی نقیض ان دونوں قضیوں کے مجموعہ کے رفع سے ہوگی، اس رفع کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ دونوں جزؤں کا رفع ہو اور دوسرا یہ کہ بغیر کسی تعین کے کسی بھی ایک جز کا رفع ہو، اور چونکہ منطق کے قواعد عام اور کلی ہوا کرتے ہیں، اس لیے مرکبات کی نقیض میں پہلی شے کو لیا گیا ہے، وہ یہ کہ دونوں بسیطہ قضیوں کی نقیض کو حاصل کیا جاتا ہے، اور ان دونوں کی نقیضوں سے منفصلہ مانعہ الخلو مرکب کیا جاتا ہے، اور اس میں کوئی خفاء نہیں کہ قضیہ مرکبہ کی نقیض اس کے دونوں جزؤں کی نقیضوں میں سے کوئی ایک ہی ہوتی ہے لیکن ان دونوں نقیضوں کو حرف تردید ”اما“ یا ”او“ کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے، اور ان سے قضیہ منفصلہ مانعہ الخلو مرکب کر کے یوں کہا جاتا ہے اما هذا واما ذلك، چنانچہ شارح کی عبارت، وهو المفهوم المردد بينهما “کا بھی یہی مطلب ہے، اور مرکب کی صریح نقیض تو ”انه ليس كذلك“ ہے اور جزئین کی دو نقیضوں میں سے کوئی ایک لاعلیٰ التعین یعنی منفصلہ مانعہ الخلو اصل نقیض کا لازم مساوی ہے، اسی وجہ سے اس کو مجازاً نقیض کہا جاتا ہے۔

عبارت:

فيكون طريق أخذ نقبض المركبة ان تحلل الى بسيطتها ويؤخذ لكل منهما نقبض

و ترکیب منفصله مانعاً الخلو من النقيضين فهي مساوية لنقيضها لانه متى صدق الاصل كذبت المنفصلة لانه متى صدق الاصل صدق جزءاه ومتى صدق الجزءان كذب نقيضاهما فتكذب المنفصلة المانعة الخلو لكذب جزئيهما ومتى كذب الاصل صدقت المنفصلة لانه متى كذب الاصل فلا بد ان يكذب احد جزئيه ومتى كذب احد جزئيه فيصدق نقيضه فتصدق المنفصلة لصدق احد جزئيهما وذلك اى طريق اخذ نقيض المركبة جلي بعد الاحاطة بحقائق المركبات ونفاض البسائط فانك اذا تحققت ان الوجودية اللادائمة مركبة من مطلقين عامتين اولهما موافقة للاصل فى الكيف واخرهما مخالفة له فى الكيف وتحققت ان نقيض المطلقة العامة الموافقة الدائمة المخالفة ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة علمت ان نقيض الوجودية اللادائمة اما الدائمة المخالفة او الدائمة الموافقة فاذا قلنا كل انسان ضاحك بالفعل لادائماً يكون نقيضه انه ليس كذلك بل اما ليس بعض الانسان ضاحكاً دائماً او بعض الانسان ضاحك دائماً فقولنا ليس كذلك وهو رفع للمجموع نقيض الصريح وقولنا بل اما كذا واما كذا المنفصلة المساوية للنقيض وعلى هذا القياس فى سائر المركبات.

ترجمہ:

پس مرکبہ کی نقیض بنانے کا یہ طریقہ ہوگا کہ اس کے دونوں بسیط الگ الگ کر کے ہر ایک کی نقیض لے کر ان دونوں نقیضوں سے ایک منفصلہ مانعہ الخلو بنایا جائے تو یہ اس کی نقیض کے مساوی ہوگا اس لئے کہ جب اصل مرکبہ صادق ہوگا تو منفصلہ کاذب ہوگا کیونکہ جب اصل صادق ہے تو اس کے جزئین بھی صادق ہونگے اور جب جزئین صادق ہونگے تو انکی نقیضیں کاذب ہونگی پس کذب جزئین کی وجہ سے منفصلہ مانعہ الخلو کاذب ہوگا اور جب اصل مرکبہ کاذب ہوگا تو منفصلہ صادق ہوگا کیونکہ جب اصل کاذب ہے تو اس کے احد الجزئین کا کاذب ہونا ضروری ہے اور جب احد الجزئین کا کاذب ہوگا تو اس کی نقیض صادق ہوگی پس احد الجزئین کے صدق کی وجہ سے منفصلہ صادق ہوگا، اور یہ یعنی مرکبہ کی نقیض بنانے کا طریقہ بہت واضح ہے۔ حقائق مرکبات اور نقائص بسائط کا احاطہ کر لینے کے بعد اس لئے کہ جب تو یہ معلوم کر چکا کہ وجودیہ لادائمہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہے جن میں سے پہلا اصل کے موافق ہوتا ہے کیف میں اور دوسرا اس کے مخالف ہوتا ہے کیف میں اور یہ بھی معلوم کر چکا کہ مطلقہ عامہ موافقہ کی نقیض دائمہ مخالفہ ہے اور مطلقہ عامہ مخالفہ کی نقیض دائمہ موافقہ ہے تو اس سے تو یہ سمجھ گیا کہ وجودیہ لادائمہ کی نقیض دائمہ مخالفہ ہے یا دائمہ موافقہ پس کل انسان ضاحک بالفعل لادائماً کی نقیض انہ ليس كذلك بل اما ليس بعض الانسان ضاحكاً دائماً اور بعض الانسان ضاحك دائماً ہوگی پس ليس كذلك جو مجموعہ کا رفع ہے اس کی صریح نقیض ہے اور بل اما كذا واما كذا كذا منفصلہ مساوی نقیض ہے اسی قیاس پر باقی مرکبات ہیں۔

تشریح:

موجہات مرکبہ کی نقیض بنانے کا قاعدہ یہ ہے کہ مرکبہ کے دونوں جزء یعنی دونوں بسیط قضیہ الگ الگ کر کے، ہر ایک کی نقیض اس طریقہ کے مطابق نکالی جائے، جو طریقہ کہ بسائط کی نقائص کا بیان ہو چکا ہے، پھر حرف تردید یعنی حرف انفصال داخل کر کے ان دونوں نقیضوں سے ایک منفصلہ مانعہ الخلو مرکب کیا جائے گا، جو مرکبہ کلیہ کی نقیض ہوگا، چنانچہ ”مفہوم مردد بینہما“ سے یہی مراد ہے مثلاً کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتب لا دائماً مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ ہے،

اس کے دونوں اجزاء کی تحلیل اس طرح ہے کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتب اور لاشی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل، اس میں پہلا جزء مشروط عامہ موجبہ کلیہ ہے، اس لیے اس کی نقیض حیثیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہوگی یعنی بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان حین ہو کاتب، اور دوسرا جزء مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے، اس لیے کہ اس کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہوگی یعنی بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما، اب ان دونوں نقیضوں میں حرف انفصال بڑھا کر منفصلہ مانعہ اخلو مرکب کر کے یوں کہا جائے گا اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان حین ہو کاتب واما بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما یہ منفصلہ مانعہ اخلو مشروط خاصہ موجبہ کلیہ کی نقیض ہے، جس کا معنی یہ ہے کہ مرکبہ کلیہ کی نقیض اس منفصلہ کے دو جزوں میں سے کوئی ایک جزء ضرور ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں ہی جزء ہوں، کیونکہ منفصلہ مانعہ اخلو میں دونوں جزء جمع تو ہو سکتے ہیں، مرفوع نہیں ہو سکتے۔

اور یہ جو کہا کہ منفصلہ مانعہ اخلو قضیہ مرکبہ کی اصل نقیض ”انہ لیس کذلک“ کو لازم ہے، اور اس کے مساوی ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اصل مرکبہ صادق ہوگا، تو اس کے جزئین بھی صادق ہوں گے، اور جب اس کے دونوں جزء صادق ہیں تو مرکبہ کی اصل نقیض کا ذب ہوگی، اور جزئین کی نقیضیں سے جو منفصلہ مانعہ اخلو بنایا گیا ہے، وہ بھی کا ذب ہوگا، اور جب اصل مرکبہ کا ذب ہوگا تو مرکبہ کا ایک جزء ضرور کا ذب ہوگا، لہذا مرکبہ کی نقیض صادق ہوگی، اور جزئین کی نقیضیں سے جو منفصلہ مرکب ہوگا وہ بھی صادق ہوگا، تو جہاں مرکبہ کی نقیض صادق، وہاں منفصلہ بھی صادق، اور جہاں منفصلہ صادق، وہاں مرکبہ کی نقیض بھی صادق ہوتی ہے، اس لحاظ سے گویا مرکبہ کی اصل نقیض اور منفصلہ مانعہ اخلو میں مساوات ہے۔

ماتن و شارح فرماتے ہیں کہ مرکبات کی حقائق اور بساط کی نقائص کے احاطہ کے بعد کسی بھی مرکبہ کی نقیض نکالنا بہت واضح ہے، مثلاً یہ معلوم ہے کہ وجودیہ لا دائرہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے، جن میں سے پہلا، اصل قضیہ کے ساتھ کیف یعنی ایجاب و سلب میں موافق ہوتا ہے، اور دوسرا قضیہ اصل کے ساتھ کیف میں مخالف ہوتا ہے، اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ اس مطلقہ عامہ کی نقیض، جو اصل کے ساتھ کیف میں موافق ہوتا ہے، دائرہ مخالفہ آتی ہے، اور اس مطلقہ عامہ کی نقیض، جو اصل کے ساتھ کیف میں مخالف ہوتا ہے، دائرہ موافقہ آتی ہے، لہذا دائرہ مخالفہ اور دائرہ موافقہ سے جو مفہوم مرد حاصل ہوگا، وہ اس وجودیہ لا دائرہ کی نقیض ہوگا، یعنی اما الدائمة المخالفة او الدائمة الموافقة مثلاً کل انسان ضاحک بالفعل لا دائما، اس کی نقیض صریح ہے انہ لیس کذلک، اور بل اما لیس بعض الانسان ضاحکا دائما او بعض الانسان ضاحک دائما، یہ منفصلہ مانعہ اخلو ہے، جو اصل نقیض کو لازم ہے، اور اس کے مساوی ہے، یہی طریقہ ہے تمام مرکبات کی نقیض نکالنے کا..... وعلی هذا القیاس فی سائر المركبات۔ چنانچہ عریفہ خاصہ کی نقیض یا تو حیثیہ مطلقہ مخالفہ ہوگی یا دائرہ موافقہ، اور مشروط خاصہ کی نقیض یا تو حیثیہ ممکنہ مخالفہ ہوگی، یا دائرہ موافقہ ہوگی، اور وجودیہ لا ضروریہ کی نقیض یا تو دائرہ مخالفہ ہوگی یا ضروریہ موافقہ ہوگی، اور وقتیہ کی نقیض یا تو ممکنہ وقتیہ مخالفہ ہوگی یا دائرہ موافقہ ہوگی، اور منتشرہ کی نقیض یا تو ممکنہ دائرہ مخالفہ ہوگی یا دائرہ موافقہ ہوگی، اور ممکنہ خاصہ کی نقیض یا ضروریہ مخالفہ ہوگی یا ضروریہ موافقہ ہوگی۔

عبارت:

قال وان كانت جزئية فلا يكفى في نقیضها ما ذكرناه لانه يكذب بعض الجسم حيوان لا دائما مع كذب كل واحد من نقیضی جزئیه بل الحق فی نقیضها ان یردّد بین نقیضی الجزئین لكل واحد

واحد ای کُلُّ واحدٍ واحدٍ لا یخلو عن نقیضهما فیقال کُلُّ واحدٍ واحدٍ من افراد الجسم اما حیوان دائماً اولیس بحیوان دائماً.

ترجمہ:

ما تن نے کہا ہے کہ اگر مرکبہ جزئیہ ہو تو اس کی نقیض میں وہ کافی نہ ہوگا جو ہم نے ذکر کیا ہے کیونکہ بعض الجسم حیوان لا دائماً کاذب ہو جاتا ہے اس کے جزئین کی نقیضیں میں سے ہر ایک کے کذب کے ساتھ بلکہ اس کی صحیح نقیض یہ ہے کہ ہر فرد کے لئے جزئین کی نقیض کے درمیان تردید کی جائے یعنی ہر واحد ان کی نقیضیں سے خالی نہیں پس یوں کہا جائیگا کسل واحد واحد من افراد الجسم اما حیوان دائماً اولیس بحیوان دائماً۔

تشریح:

وان کانت جزئیة:۔ ما تن اس قال میں مرکبہ جزئیہ کی نقیض معلوم کرنے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض معلوم کرنے کے لیے وہ طریقہ کافی نہیں جو ہم نے مرکبہ کلیہ کی نقیض معلوم کرنے کے سلسلے میں بیان کیا ہے۔ کیونکہ بعض الجسم حیوان لا دائماً اپنے دونوں جزؤں کی نقیضوں سمیت کاذب ہے۔ لہذا اس کی نقیض معلوم کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس کے ہر فرد کے لیے جزئین کی نقیض کے درمیان تردید کی جائے اس کی تفصیل اقول میں ملاحظہ کریں۔

عبارت:

اقول ما مرّ کان حکم المركبات الكلية واما المركبات الجزئية فلا يكفي في نقیضها ما ذكرناه من المفهوم المرّدّد بين نقیضی الجزئین لجواز کذب المركبة الجزئية مع کذب المفهوم المرّدّد فان من الجائز ان يكون المحمول ثابتاً دائماً لبعض افراد الموضوع ومسلوباً عن الافراد الماهية فتكذب الجزئية الالادائمة لان مفهومها ان بعض افراد الموضوع يكون بحيث يثبت له المحمول تارةً ويسلب عنه أخرى ولا فرد من افراد الموضوع في تلك المادة كذلك ويكذب ايضاً کُلُّ واحدٍ من نقیضی جزئها ای کليتين اما الكلية الموجبة فلدوام سلب المحمول عن بعض الافراد واما الكلية السالبة فلدوام ايجاب المحمول لبعض الافراد كقولنا بعض الجسم حیوان لا دائماً فان الحيوان ثابت لبعض افراد الجسم دائماً ومسلوب عن افرادہ الباقية دائماً فتلك الجزئية كاذبة مع کذب قولنا کل جسم حیوان دائماً ولا شئ من الجسم بحیوان دائماً.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ سابق میں جو کچھ گذرا وہ مرکبات کلیہ کا حکم تھا ہے مرکبات جزئیہ سو ان کی نقیض میں جزئین کی نقیضیں کے درمیان مفہوم مردد کافی نہیں کیونکہ مرکبہ جزئیہ کا کاذب ہونا جائز ہے مفہوم مردد کے کذب کے ساتھ کیونکہ یہ بات جائز ہے کہ محمول ثابت ہو ہمیشہ بعض افراد موضوع کے لئے اور مسلوب ہو باقی افراد سے پس جزئیہ لا دائمة کاذب ہوگا کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ بعض افراد موضوع ایسے ہیں کہ ان کے لئے کبھی محمول ثابت ہوتا ہے اور کبھی ان سے مسلوب ہوتا ہے اور اس مادہ میں موضوع کا کوئی فرد بھی ایسا نہیں ہے، نیز اس کے جزئین کی نقیضیں میں سے ہر ایک یعنی دونوں کلیہ کاذب ہو جاتے ہیں کلیہ موجبہ تو بعض افراد سے محمول کے دائمی سلب کی وجہ سے اور سالبہ کلیہ بعض افراد کے لئے محمول کے دائمی ايجاب کی وجہ سے جیسے بعض الجسم حیوان لا دائماً کہ حیوان ثابت ہے جسم کے بعض افراد کے لئے ہمیشہ اور مسلوب ہے، اس کے باقی افراد سے ہمیشہ پس یہ جزئیہ کاذب ہے ہمارے اس قول کے کذب کیساتھ کہ کل جسم حیوان دائماً ولا شئ من الجسم حیوان دائماً۔

تشریح:

مرکبات جزئیہ کی نقائص کا بیان :- اگر مرکبات جزئیہ ہوں تو ان کی نقیض نکالنے کا طریقہ وہ نہیں ہے

جو مرکبات کلیہ میں مذکور ہوں، بلکہ اس سے مختلف ہے، پیچھے گزرا ہے کہ مرکبات کلیہ کی نقیض جزئین کی نقیضین کے درمیان مفہوم مردود سے مانعہ اخلو مرکب کر کے حاصل کی جاتی ہے، لیکن مرکبات جزئیہ کی نقیض میں یہ طریقہ نہیں چل سکتا، کیونکہ اگر مرکبات جزئیہ کی نقیض اس طریقہ سے نکالی جائے جس طریقہ سے کہ مرکبات کلیہ کی نقیض نکالی جاتی ہے تو اس وقت مرکبات جزئیہ کے درمیان کوئی تناقض نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس بات کا امکان ہے کہ اصل مرکبہ جزئیہ کاذب ہو اور پھر اس کی نقیض جو تردید کے ذریعہ حاصل کی جائے، وہ بھی کاذب ہو، لہذا اصل اور اس کی نقیض دونوں کذب میں جمع ہو جائیں گے، حالانکہ تناقض کے لیے ایک کا صادق اور دوسرے کا کاذب ہونا ضروری ہوتا ہے، مثلاً وجودیہ لادائمہ جزئیہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے، اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ محمول کا حکم موضوع کے بعض افراد کے لیے کبھی ثابت ہوتا ہے اور کبھی سلب ہو جاتا ہے، لیکن اگر ایک ایسا مادہ ہو کہ جہاں محمول موضوع کے بعض افراد کے لیے دائما ثابت ہو اور باقی افراد سے دائما سلب ہو تو وہاں جزئیہ لادائمہ کا مفہوم نہیں پایا جائے گا اور جزئیہ لادائمہ کاذب ہوگا، جب اصل کاذب ہے تو اس کے دونوں جزؤں کی نقیض بھی کاذب ہوگی، جیسے بعض الجسم حیوان لادائمہ وجودیہ لادائمہ جزئیہ موجبہ ہے، اس کے دونوں جزؤں مطلقہ عامہ ہیں یعنی بعض الجسم حیوان بالفعل اور بعض الجسم ليس بحیوان بالفعل، یہ دونوں کاذب ہیں، کیونکہ ایک جسم جب حیوان ہو تو وہ دائمی طور پر حیوان ہی ہوتا ہے، اور جو جسم حیوان نہ ہو تو وہ دائمی طور پر حیوان نہیں ہوتا، اس میں بالفعل کی بات نہیں ہوتی کہ کبھی وہ حیوان ہو اور کبھی نہ ہو، اس لیے مرکبہ جزئیہ لادائمہ یہ کاذب ہے، اب اگر اس کی نقیض اسی طریقہ سے نکالی جائے جس طریقہ سے کہ مرکبات کلیہ کی نقیض نکالی جاتی ہے یعنی مفہوم مردود کے ذریعہ تو اصل تو پہلے سے کاذب ہے ہی، اس کی نقیض کے دونوں جزؤں بھی کاذب ہوں گے، اصل جزئیہ لادائمہ کا پہلا جزؤں مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے، اس کی نقیض دائمہ سالبہ کلیہ آئے گی، یعنی لا شئ من الجسم بحیوان دائما، یہ نقیض بھی کاذب ہے کیونکہ حیوانیت جسم کے تمام افراد سے سلب نہیں ہے، بعض سے سلب ہے، اور بعض کے لیے دائمی طور پر ثابت ہے، جیسے انسان، بقرہ..... اور مرکبہ جزئیہ لادائمہ کا دوسرا جزؤں مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ ہے، اس کی نقیض دائمہ موجبہ کلیہ آئے گی، یعنی کل جسم حیوان دائما، یہ نقیض بھی کاذب ہے، کیونکہ بعض اجسام سے حیوانیت دائما سلب ہے، ہر جسم دائمی طور پر حیوان نہیں ہے، چنانچہ جب دونوں جزؤں کی نقیض کاذب ہوئی تو دونوں جزؤں کی نقیض کے درمیان تردید یعنی اما لا شئ من الجسم بحیوان دائما واما کل جسم حیوان دائما بھی یقیناً کاذب ہوگا، حالانکہ تناقض کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ صادق ہے تو نقیض کاذب ہوگی، اور اگر اصل کاذب ہے تو نقیض صادق ہوگی، اور یہاں تو اصل اور نقیض دونوں ہی کاذب ہیں، تو معلوم ہوا کہ مرکبات جزئیہ کی نقیض نکالنے کا طریقہ مرکبات کلیہ سے مختلف ہے۔

شارح کا قول ”فسان من الجائز..... یہ وجہ ان قضایا میں جاری ہو سکتی ہے جو لادام سے مرکب ہوں، لیکن وہ قضایا جو لاضرورت پر مشتمل ہوں تو ان میں وجہ یہ ہوگی کہ ممکن ہے کہ محمول کا ثبوت بعض افراد کے لیے ضروری ہو اور بعض افراد سے اس کا سلب ضروری ہو تو ایسی صورت میں جزئیہ لاضروریہ ”کلیتین ضرورتین، دائمہ اور ضروریہ سب کاذب ہوں گے، یہاں اگر شارح ”من الجائز ان یکون المحمول دائما لبعض افراد الموضوع“ کی بجائے یوں کہتے لجواز ان یکون المحمول ثابتا لبعض افراد الموضوع بالضرورة ومسلوبا عن البعض بالضرورة تو یہ انداز بیان تمام قضایا کو شامل ہو جاتا۔

عبارت:

بل الحق في نقيضها ان يُردد بين نقيضَي الجزئين لكل واحد واحد لانا اذا قلنا بعض ج ب لادائماً كان معناه ان بعض ج بحيث يثبت له ب في وقت ولا يثبت له ب في وقت اخر فنقيضه انه ليس كذلك فاذا لم يكن بعض افراد ج بحيث يكون ب في وقت ولا يكون ب في وقت اخر يكون كل واحد واحد من افراد ج اما ب دائماً او ليس ب دائماً وهو الترديد بين نقيضَي الجزئين لكل واحد واحد اي كل واحد واحد لا يخلو عن نقيضهما فيقال في تلك المادة كل جسم اما حيوان دائماً او ليس بحيوان دائماً.

ترجمہ:

بلکہ اس کی نفیض میں حق یہ ہے کہ ہر فرد کے لئے جزین کی نقیضین کے درمیان تردید کی جائے اس لئے کہ جب ہم یہ نہیں بعض ج ب لادائماً تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ بعض افراد ج ایسے ہیں کہ ان کے لئے محمول ایک وقت میں ثابت ہے اور دوسرے وقت میں ثابت نہیں تو اس کی نفیض یہ ہوگی کہ بعض افراد ج ایسے نہ ہوں گے کہ ایک وقت میں ب ہوں اور دوسرے وقت میں ب نہ ہوں تو ج کا ہر فرد ب دائماً ہوگا یا ایسے ب دائماً ہوگا اور یہی ہر فرد کے لئے جزین کی نقیضین کے درمیان تردید ہے یعنی ہر فرد احدان کی نفیض سے خالی نہیں پس مادہ مذکورہ میں یوں کہا جائیگا کہ جسم اما حیوان دائماً او ليس بحيوان دائماً۔

تشریح:

مرکہ جزینہ کی نفیض نکالنے کے دو طریقے بیان کیے ہیں، پہلا طریقہ یہ ہے کہ موضوع پر کل افرادی داخل کر دیا جائے، اور دونوں جزوں کی نفیضوں کے محمولوں پر حرف تردید ”اما“ یا ”او“ داخل کر دیا جائے تو مرکہ جزینہ کی نفیض صریح نکل آئے گی، جو جزء اصل قضیہ میں موجبہ ہو اس کے محمول کو نفیض بناتے وقت حرف تردید کے ساتھ سالبہ ذکر کیا جائے گا، اور جو جزء اصل قضیہ میں سالبہ ہو، اس کے محمول کو نفیض نکالتے وقت حرف تردید کے ساتھ موجبہ ذکر کیا جائے گا، اور ہر جزء کو اس کی جہت کی نفیض کے ساتھ ذکر کیا جائے گا، گویا جب موضوع پر کل افرادی داخل کر دیا جائے اور دونوں کے محمولوں کو حرف تردید کے ساتھ یعنی مردودہ محمول ذکر کیا جائے تو مرکہ جزینہ کی نفیض صریح حاصل ہو جائے گی، کیونکہ جب ہم مثلاً بعض ج ب لادائماً کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض افراد کے لیے کبھی ب ثابت ہوتی ہے اور کبھی ثابت نہیں ہوتی، تو اس کی نفیض ہوگی کہ بعض افراد کے لیے کبھی ب ثابت ہوتی ہے اور کبھی ثابت نہیں ہوتی لہذا ج کے افراد میں سے ہر فرد یا دائماً ب ہوگا یا دائماً ایس ب ہوگا، چنانچہ عبارت یوں ہو جائے گی: کل واحد واحد من افراد ج اما ب دائماً او ليس ب دائماً، اب ان دونوں میں سے کوئی ایک ج کے افراد کے لیے ثابت ہوگا، یہی وہ بات ہے جس کو یوں کہا کہ مرکہ جزینہ کی نفیض نکالنے کے لیے موضوع پر کل افرادی داخل کر دیا جائے اور دونوں جزوں کی نفیضوں کے محمولوں پر حرف تردید اما یا او داخل کر دیا جائے تو مرکہ جزینہ کی نفیض حاصل ہو جائے گی، مثلاً بعض الجسم حیوان بالفعل لا دائماً موجبہ جزینہ وجودیہ لادائماً ہے، اس کا پہلا جزء موجبہ یعنی بعض الجسم حیوان بالفعل ہے اور دوسرا جزء سالبہ یعنی بعض الجسم ایس بحيوان بالفعل ہے، لہذا اس کی نفیض یوں ہوگی کہ کل جسم اما حیوان دائماً او ليس بحيوان دائماً، اور چونکہ اصل قضیہ کے دونوں جزوں کی جہت بالفعل ہے، اس لیے اس کی نفیض میں دائماً کی جہت ہر ایک محمول کے ساتھ موجود ہے۔

عبارت:

ويشتمل على ثلاثة مفهومات لان كل واحد واحد من افراد الموضوع لا يخلو اما ان يثبت له المحمول دائماً او لا يثبت له دائماً واذا لم يثبت له فلا يخلو اما ان يكون مسلوباً عن كل واحد دائماً

او مسلوباً عن البعض دائماً وثابتاً للبعض دائماً فالجزء الثاني مشتمل على مفهومين فلو رُكبت منفصلة مانعة الخلو من هذه المفہومات الثلث لكانت مساوية ايضاً لنقيضها كقولنا اما كل ج ب دائماً او لاشئ من ج ب دائماً او بعض ج ب دائماً وبعض ج ليس ب دائماً فهو طريق ثان في احد النقيض.

ترجمہ:

اور یہ تین مفہومات پر مشتمل ہے اس واسطے کہ موضوع کا ہر ہر فرد اس سے خالی نہیں کہ اس کے لئے محمول یا دائماً ثابت ہوگا یا دائماً ثابت نہ ہوگا اور جب اس کے لئے ثابت نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا ہر واحد سے دائماً مسلوب ہوگا یا بعض سے دائماً مسلوب اور بعض کے لئے دائماً ثابت ہوگا پس جزء دوم دو مفہوموں پر مشتمل ہے اب اگر ان مفہومات ثلاثہ سے منفصلہ مانعة الخلو بنایا جائے تو وہ بھی اسکی نقیض کے مساوی ہوگا جیسے اما کل ج ب دائماً او لاشئ من ج ب دائماً او بعض ج ب دائماً او بعض ج ليس ب دائماً پس یہ نقیض بنانے کا دوسرا طریقہ ہے۔

تشریح:

مرکبات جزئیہ کی نقیض اخذ کرنے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض سے تین مفہوم حاصل ہوتے ہیں، کیونکہ موضوع کے ہر فرد کے لیے محمول دائماً ثابت ہوگا یا دائماً سلب ہوگا، اگر دائماً سلب ہو تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں یا تو محمول موضوع کے تمام افراد سے دائماً مسلوب ہوگا یا بعض کے لیے دائماً ثابت اور بعض سے دائماً مسلوب ہوگا، ایک مفہوم جزء اول کا ہے، اور جزء ثانی کے دو مفہوم ہیں، کل تین مفہوم ہو گئے، تو اگر ان تین مفہوموں سے منفصلہ مانعة الخلو بنایا جائے تو یہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض کے مساوی ہوگا اور نقیض صریح کو لازم ہوگا جیسے اما کل ج ب دائماً او لاشئ من ج ب دائماً، او بعض ج ب دائماً او بعض ج ليس ب دائماً، یہ منفصلہ مانعة الخلو ہے جو تین مفہوموں سے مرکب ہے، اس میں پہلا قضیہ یعنی اما کل ج ب دائماً پہلے مفہوم کی مثال ہے اس میں محمول موضوع کے تمام افراد کے لیے دائماً ثابت ہے، اور دوسرا قضیہ یعنی لاشئ من ج ب دائماً دوسرے مفہوم کے پہلے جزء یعنی سالبہ کلیہ کی مثال ہے، اور تیسرا قضیہ یعنی بعض ج ب دائماً اور بعض ج ليس ب دائماً دوسرے مفہوم کے جزء ثانی کی مثال ہے جس میں محمول موضوع کے بعض افراد کے لیے دائماً ثابت ہوتا ہے اور بعض سے دائماً مسلوب ہوتا ہے، یہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض کے اخذ کا دوسرا طریقہ ہے، ان دونوں طریقوں میں فرق ضرور ہے کہ پہلا طریقہ نقیض صریح کا ہے، اور دوسرا طریقہ نقیض صریح کا نہیں بلکہ نقیض صریح کو لازم اور اس کے مساوی ہے۔

عبارت:

فان قلث کما ان المركبة الكلية عبارة عن مجموع قضيتين فكذلك المركبة الجزئية ورفع المجموع انما هو برفع احد الجزئين ای احد نقیضی الجزئین الذی هو المفہومُ المرذُ فکما یکفی فی نقیض الكلية فلیکف فی نقیض الجزئية وآلها الفرق.

ترجمہ:

اگر تو کہے کہ جس طرح مرکبہ کلیہ دو قضیوں کے مجموعہ سے عبارت ہے اسی طرح مرکبہ جزئیہ ہے اور مجموعہ کا رفع احد الجزئین کے رفع سے ہو جاتا ہے یعنی جزئین کی نقیض میں سے ایک کے رفع سے جو مفہوم مرذہ ہے تو جیسے کلیہ کی نقیض میں کافی ہے ایسے ہی جزئیہ کی نقیض میں بھی کافی ہونی چاہیے ورنہ فرق کیا ہے؟

تشریح:

معرض کہتا ہے کہ مرکبات کلیہ اور مرکبات جزئیہ کی نقیض کے اخذ میں جو فرق کیا گیا ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ کیونکہ مرکبہ کلیہ جس طرح دو قضیوں کے مجموعہ سے بنتا ہے، اسی طرح مرکبہ جزئیہ بھی دو قضیوں کے مجموعہ سے مرکب ہوتا ہے، اور یہ

معلوم ہے کہ جزئین میں سے ایک کے رفع سے مجموعہ کا رفع ہو جاتا ہے، یعنی دو جزؤں میں سے ایک کی نفیض سے مجموعہ کی نفیض حاصل ہو جاتی ہے، یہی مفہوم مردود ہے جو مانع الخلو کے ذریعہ سے ہوتا ہے، جب ترکیب کے لحاظ سے دونوں مساوی ہیں کہ دونوں ہی دودو قضیوں سے مرکب ہوتے ہیں، تو جیسے مرکبہ کلیہ کی نفیض اس کے جزئین کی نفیض کے درمیان تردید سے حاصل ہو جاتی ہے، ایسے ہی مرکبہ جزئیہ کی نفیض بھی اس کے جزئین کی نفیض کے درمیان تردید سے حاصل ہونی چاہیے، جب کہ آپ کہتے ہیں کہ مرکبہ جزئیہ کی نفیض نکالنے میں یہ طریقہ کافی نہیں ہے، تو ایسا کیوں؟ ان دونوں میں کیا فرق ہے؟

ترجمہ: قلت مفهوم الكلية المركبة هو بعينه مفهوم الكليتين المختلفتين بالايجاب والسلب فاذا اخذنا نقيضهما يكون احدهما مساوياً لنقيضها وأما مفهوم الجزئية المركبة فهو ليس مفهوم الجزئيتين المختلفتين ايجاباً وسلباً لأن موضوع الايجاب في المركبة الكلية بعينه موضوع السلب وموضوع الجزئية الموجبة لا يجب ان يكون موضوع الجزئية السالبة لجواز تغايرهما بل مفهوم الجزئيتين اعم من مفهوم المركبة الجزئية لانه متى صدقت الجزئتان المختلفتان بالايجاب والسلب مع اتحاد الموضوع صدقت الجزئتان المختلفتان بالايجاب والسلب مطلقاً بدون العكس فيكون احدهما نقيضهما اخص من نقيض مفهوم الجزئية لأن نقيض اعم اخص من نقيض الاخص فلا يكون مساوياً لنقيضه ولهذا جاز اجتماع المركبة الجزئية مع احد الكليتين على الكذب فإن احدى الكليتين لما كانت اخص من نقيض المركبة الجزئية والاخص يجوز ان يكذب بدون اعم وربما يصدق نقيض المركبة الجزئية ولا يصدق احدى الكليتين وح اجتماعان على الكذب في المثال المضروب فان قولنا بعض الجسم حيوان لادائماً كاذب فيصدق نقيضه مع كذب احدى الكليتين الاخص من نقيضه.

ترجمہ: میں کہوں گا کہ کلیہ مرکبہ کا مفہوم بعینہ ان دو کلیوں کا مفہوم ہے جو ایجاب و سلب میں مختلف ہیں اس لئے جب ان کی نفیضیں لی جائیں گی تو ان کی نفیضیں میں سے ایک مرکبہ کی نفیض کے مساوی ہوگی، اور جزئیہ مرکبہ کا مفہوم بعینہ ان دو جزؤں کا مفہوم نہیں ہے جو ایجاباً اور سلباً مختلف ہیں کیونکہ ایجاب کا موضوع مرکبہ میں بعینہ سلب کا موضوع ہوتا ہے اور جزئیہ موجبہ کے موضوع کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ جزئیہ سالبہ کا موضوع ہو کیونکہ ان کا تغاير جائز ہے بلکہ جزئیتیں کا مفہوم عام ہے مرکبہ جزئیہ کے مفہوم سے اس لئے جب ایجاب و سلب میں مختلف جزئیتیں صادق ہوں گے اتحاد موضوع کے ساتھ تو ایجاب و سلب میں مختلف جزئیتیں مطلقاً ضرور صادق ہوں گے عکس کے بغیر پس ان کی نفیضیں میں سے ایک اخص ہوگی مفہوم جزئیہ کی نفیض سے کیونکہ اعم کی نفیض اخص کی نفیض سے اخص ہوتی ہے پس وہ اس کی نفیض کے مساوی نہ ہوگی یہی وجہ ہے کہ مرکبہ جزئیہ کا اجتماع کلیتیں میں سے ایک کے ساتھ جائز ہے کذب پر کیونکہ جب کلیتیں میں سے ایک اخص ہے مرکبہ جزئیہ کی نفیض سے اور اخص کا کاذب ہونا اعم کے بغیر جائز ہے تو بعض اوقات مرکبہ جزئیہ کی نفیض صادق ہوگی اور کلیتیں میں سے ایک صادق نہ ہوگا اور اس وقت وہ دونوں مثال مضروب میں کذب پر جمع ہو جائیں گے کیونکہ بعض الجسم حيوان لادائماً کاذب ہے تو اس کی نفیض صادق ہوگی کلیتیں میں سے ایک کے کذب کے ساتھ جو اس کی نفیض سے اخص ہے۔

تشریح:

جواب کا حاصل یہ ہے کہ مرکبہ کلیہ کا مفہوم اور اس کے دونوں جزوں یعنی کلّیتین (موجبہ کلیہ و سالبہ کلیہ) کا مفہوم تحلیل کے بعد بھی بالکل متحد ہوتا ہے، کیونکہ جیسے مرکبہ کلیہ میں موضوع کے تمام افراد پر حکم ہوتا ہے، اسی طرح اس کے جزئین میں بھی تمام افراد پر حکم ہوتا ہے، گویا مرکبہ کلیہ میں اور تحلیل کے بعد اس کے جزئین میں مساوات ہے، اس لیے مرکبہ کلیہ کی نقیض اور احد الجزئین کی نقیض میں بھی مساوات ہوگی، کیونکہ تساویٰ بین کی نقیض میں مساوات کی نسبت ہوتی ہے، تو مرکبہ کلیہ کی نقیض اس کے دونوں جزاء یعنی کلّیتین کی نقیضوں کو بطریق تردید لینے سے حاصل ہو جائے گی، لیکن مرکبہ جزئیہ کا معاملہ اس سے مختلف ہے، مرکبہ جزئیہ کا مفہوم اور تحلیل کے بعد اس کے دونوں جزوں یعنی موجبہ جزئیہ و سالبہ جزئیہ کا مفہوم متحد نہیں ہے، کیونکہ مرکبہ جزئیہ میں جن بعض افراد پر ایجابی حکم ہوتا ہے، بعینہ انہی بعض پر سلبی حکم بھی ہوتا ہے، گویا مرکبہ جزئیہ کے مفہوم میں اتحاد ہوتا ہے اور یہ اس میں ضروری ہے، لیکن تحلیل کے بعد جو دو جزئیہ قضیے موجبہ جزئیہ و سالبہ جزئیہ حاصل ہوتے ہیں، ان کا مفہوم مرکبہ جزئیہ سے اعم ہوتا ہے، ان کے موضوع میں عموم ہوتا ہے، چنانچہ ان کے موجبہ میں موضوع سے جو افراد مراد ہوتے ہیں، بعینہ انہی افراد کا سالبہ میں ہونا ضروری نہیں ہے، خواہ وہی ہوں یا ان کے علاوہ ہوں، دونوں طرح ہو سکتا ہے، کیونکہ ایک جزئیہ کے بعض افراد کا دوسری جزئیہ کے بعض افراد کے مغایر ہونا ممکن ہے، جیسے بعض ج ب بالفعل لا دائماً یہ مرکبہ جزئیہ ہے، تحلیل کے بغیر ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض افراد کے لیے ب بالفعل ثابت ہے، اور ج کے انہی بعض افراد سے ب بالفعل مسلوب ہے، لیکن اسی مرکبہ جزئیہ کی تحلیل کر کے جب یوں کہا جائے بعض ج ب بالفعل و بعض ج لیس ب بالفعل تو اس کا مطلب یہ ہو جاتا ہے کہ ج کے بعض افراد کے لیے ب بالفعل ثابت ہے، اور بعض افراد سے مطلقاً بالفعل مسلوب ہے، خواہ یہ سلب انہیں افراد سے ہو جن کے لیے ب کا ایجاب ہوا ہے، یا ان کے مغایر ہوں، ان میں عموم اور اطلاق ہے، معلوم ہوا کہ مرکبہ جزئیہ اخص ہے، اس میں موضوع متحد ہوتا ہے اور تحلیل کے بعد اس کے دونوں جزوں کا مفہوم اعم ہوتا ہے، گویا ان میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، مرکبہ جزئیہ کا مفہوم اخص ہے اور جزئیتین کا مفہوم اعم ہے، جہاں مرکبہ جزئیہ صادق ہوگا وہاں مطلقاً جزئیتین بھی صادق ہوں گے، لیکن اس کا عکس ضروری نہیں کہ جب وہ جزئیہ صادق ہو تو مرکبہ جزئیہ بھی صادق ہو، کیونکہ اعم کے صادق ہونے سے اخص کا صدق ضروری نہیں ہوتا۔

اور جزئیتین میں سے ایک کی نقیض مفہوم جزئیہ کی نقیض سے اخص ہوگی، خود جزئیتین تو مرکبہ جزئیہ سے اعم ہیں، لیکن چونکہ اعم کی نقیض، اخص کی نقیض سے اخص ہوتی ہے، اس لیے جزئیتین میں سے ایک کی نقیض مرکبہ جزئیہ کی نقیض سے اخص ہوگی تو جزئین میں سے ایک کی نقیض مرکبہ جزئیہ کی نقیض حاصل کرنے کے لیے جزئیتین کی نقیضوں کو تردید کے ذریعہ سے لینا کافی نہیں ہے۔

چونکہ دو نقیضوں میں سے ایک مرکبہ جزئیہ کی نقیض کے مساوی نہیں ہے بلکہ ان میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، اس لیے مرکبہ جزئیہ کا اجتماع دو کلیوں یعنی دو نقیضوں میں سے ایک کے ساتھ کذب میں ہو سکتا ہے، کیونکہ احداً نقیضین جب مرکبہ جزئیہ کی نقیض سے اخص ہے، اور اخص اعم کے بغیر کاذب ہو سکتا ہے، تو یہ ہو سکتا ہے کہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض صادق ہو، لیکن دو نقیضوں میں سے ایک صادق نہ ہو، بلکہ کاذب ہو تو اس صورت میں مرکبہ جزئیہ اور دو نقیضوں میں سے ایک، دونوں کاذب ہوں گے جیسے مثال مذکور بعض الجسم حیوان لا دائماً مرکبہ جزئیہ ہے، یہ اور دو کلیوں یعنی دو نقیضوں میں سے ایک جو مرکبہ جزئیہ کی نقیض سے اخص ہے، دونوں کاذب ہیں، لیکن مرکبہ جزئیہ کی نقیض صادق ہے۔

نقشہ نقاض موجبات مرکبات کلیات بمع امثلہ

[illegible]

٦	وجودية لا ضرورية	كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة	مطلق عامه موجودية	كونه عامه سالبية	لاشي من الانسان بالامكان العام	واكره مطلق سالبية جزئية	ضرورية مطلقه جزئية	بعض الانسان ليس بضاحك دائما	بعض الانسان ضاحك بالضرورة	اما بعض الانسان ليس بضاحك دائما واما بعض الانسان ضاحك بالضرورة
٥	كونه خاصه سالبية	لاشي من الانسان بكتاب بالامكان الخاص	كونه عامه سالبية	كونه عامه سالبية	كل انسان كاتب بالامكان العام	ضرورية مطلقه موجبة جزئية	بعض الانسان ليس بكتاب بالضرورة	اما بعض الانسان ليس بكتاب بالضرورة واما بعض الانسان كاتب بالضرورة	بعض الانسان كاتب بالضرورة	اما بعض الانسان ليس بكتاب بالضرورة واما بعض الانسان كاتب بالضرورة

نقشه نفاذ موجودات مرکبات جزئیات مع امثلہ

نمبر	نام فقیر کر کے	مثال فقیر	جز و اول	جز و ثانی	جز و ثانی کی تکمیل	نام فقیر	جز و اول	نام فقیر	جز و اول	جز و ثانی	تفصیل جز و ثانی	تفصیل جز و اول	تفصیل جز و ثانی
۱	شرط خاصہ موجبہ	بعض الکاتب متعویک الاصابع بالضرورة مادام کاتب لا دانما	شرط عامہ موجبہ جزئیہ	مطلق عامہ سالبہ جزئیہ	بعض الکاتب لیس بمعویک الاصابع بالفعل	مکذوبہ سالبہ جزئیہ	دائرہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	لاشی من الکاتب بمعویک الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب او متعویک الاصابع	کل کاتب متعویک الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب او متعویک الاصابع	کل کاتب متعویک الاصابع بالامکان العام حین هو کاتب او متعویک الاصابع	تفصیل جز و ثانی	تفصیل جز و اول	تفصیل جز و ثانی
۲	وقتہ موجبہ	بعض القوم منخسف بالضرورة وقت الحلولہ لا دانما	وقتہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	بعض القوم لیس بمعسف بالفعل	وقتہ مکذوبہ سالبہ جزئیہ	دائرہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	لاشی من القوم بمعسف بالامکان العام وقت الحلولہ او	کل قمر اما لیس بمعسف بالامکان العام وقت التریع او لیس بمعسف دائما	کل قمر اما لیس بمعسف بالامکان العام وقت التریع	تفصیل جز و ثانی	تفصیل جز و اول	تفصیل جز و ثانی

٣	منتقزہ موجہ زریعہ	بعض الانسان منتفص بالضرورة وقدما لا دائما	منتقزہ مطلقہ موجہ زریعہ	سالبہ زریعہ	مطلقہ عامہ	بعض الانسان ليس بمستفص بالفعل	منتقزہ کلمہ سالبہ کلیہ	موجہ کلیہ	بعض الانسان منتفص بالامکان وقدما	مستفص دائما	کل انسان منتفص دائما	کل انسان اما ليس بمستفص بالامکان العام وقدما او مستفص دائما
٢	عرفی خاصہ موجہ زریعہ	بعض الکاتب متعحرک الاصابع بالدوام مادام کاتب لا دائما	عرفی عامہ موجہ زریعہ	سالبہ زریعہ	مطلقہ عامہ	بعض الکاتب ليس بمتعحرک الاصابع بالفعل	منتقزہ مطلقہ سالبہ کلیہ	موجہ مطلقہ سالبہ کلیہ	لاشی من الکاتب بمتعحرک الاصابع بالفعل حين هو کاتب	کل کاتب متعحرک الاصابع دائما	کل کاتب اما ليس بمتعحرک الاصابع بالفعل حين هو کاتب بساکن الاصابع دائما	
٥	وجودیہ لا واکر موجہ زریعہ	بعض الانسان صاحک بالفعل لا دائما	مطلقہ عامہ موجہ زریعہ	سالبہ زریعہ	مطلقہ عامہ	بعض الانسان ليس بصاحک بالفعل	منتقزہ مطلقہ سالبہ کلیہ	موجہ مطلقہ سالبہ کلیہ	لاشی من الانسان بصاحک دائما	کل انسان صاحک دائما	کل انسان اما ليس بصاحک دائما او صاحک دائما	
	واکر سالبہ زریعہ	بعض الانسان بصاحک بالفعل لا دائما	مطلقہ عامہ سالبہ زریعہ	سالبہ زریعہ	مطلقہ عامہ	بعض الانسان صاحک بالفعل	منتقزہ مطلقہ سالبہ کلیہ	موجہ مطلقہ سالبہ کلیہ	لاشی من الکاتب بساکن هو کاتب	الاصابع دائما	کل کاتب اما ساکن بالفعل حين هو کاتب او ليس بساکن الاصابع دائما	

كل انسان اما ليس بضاحك دائما او ضاحك بالضرورة	كل انسان ضاحك بالضرورة	لاشي من الانسان بضاحك دائما	ضرورية مطلقة موجبة كلية	دائرية مطلقة سالبة كلية	بعض الانسان ليس بضاحك بالامكان العام	كلية عامة سالبة جزئية	مطلقة عامة موجبة جزئية	بعض الانسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة	ضرورية موجبة جزئية	١
كل انسان اما ضاحك دائما او ليس بضاحك بالضرورة	لاشي من الانسان بضاحك بالضرورة	كل انسان ضاحك دائما	ضرورية مطلقة موجبة كلية	دائرية مطلقة موجبة كلية	بعض الانسان ضاحك بالامكان العام	كلية عامة موجبة جزئية	مطلقة عامة سالبة جزئية	بعض الانسان ليس بضاحك بالفعل لا بالضرورة	وجوبية لا ضرورية سالبة جزئية	
كل انسان اما ليس بكتائب بالضرورة او كاتيب بالضرورة	كل انسان كاتيب بالضرورة	لاشي من الانسان كاتيب بالضرورة	ضرورية مطلقة موجبة كلية	دائرية مطلقة موجبة كلية	بعض الانسان ليس بكتائب بالامكان العام	كلية عامة موجبة جزئية	مطلقة عامة سالبة جزئية	بعض الانسان كاتيب بالفعل لا بالضرورة	كلية عامة موجبة جزئية	٢
كل انسان اما كاتيب بالضرورة او ليس بكتائب بالضرورة	لاشي من الانسان كاتيب بالضرورة	كل انسان كاتيب بالضرورة	ضرورية مطلقة موجبة كلية	دائرية مطلقة موجبة كلية	بعض الانسان كاتيب بالامكان العام	كلية عامة موجبة جزئية	مطلقة عامة سالبة جزئية	بعض الانسان ليس بكتائب بالفعل لا بالضرورة	كلية عامة موجبة جزئية	

عبارت: قال وأما الشرطية فنقيض الكلية منها الجزئية الموافقة في الجنس والنوع والمخالفة في الكيف والكم وبالعكس.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ بہر حال شرطیہ سو اس کے کلیہ کی نقیض جزئیہ ہوگی جو جنس و نوع میں اس کی موافق ہوگی اور کيف و کم میں مخالف اور اس کے برعکس۔

تشریح: اما الشرطية الخ: اس قال میں شرطیہ کی نقیض نکالنے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ شرطیہ کلیہ کی نقیض شرطیہ جزئیہ ہوتی ہے لیکن وہ نقیض اصل قضیہ کے موافق ہوتی ہے جنس اور نوع میں شرطیہ کے نقیض کی دو شرطیں ہیں۔ اختلاف فی الکمیة اور الکيف اور اتحاد فی النوع والجنس۔

عبارت: اقول أما الشرطيات فنقيض الكلية منها الجزئية المخالفة لها في الكيف الموافقة لها في الجنس ای فی الاتصال والانفصال والنوع ای فی اللزوم والعناد والاتفاق وبالعكس فنقيض الموجبة الكلية للزومية السالبة الجزئية للزومية والعنادية الكلية العنادية الجزئية والاتفاقية الكلية الاتفاقية الجزئية وهكذا فی بواقی الشرطیات فاذا قلنا كلما كان اب فجح دلزومية كان نقیضه ليس كلما كان اب فجح دلزومية واذا قلنا دائما اما ان يكون اب اوج د حقیقة فنقيضه ليس دائما اما ان يكون اب اوج د حقیقة وعلى هذا القياس.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ شرطیات میں کلیہ کی نقیض ایسا جزئیہ ہوگا جو کيف میں اس کلیہ کا مخالف اور جنس یعنی اتصال و انفصال اور نوع یعنی لزوم و عناد اور اتفاق میں اس کے موافق ہوگا اور اس کے برعکس پس موجبہ کلیہ لزومیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ لزومیہ ہے اور عنادیہ کلیہ کی نقیض عنادیہ جزئیہ ہے اور اتفاقیہ کلیہ کی نقیض اتفاقیہ جزئیہ ہے، اسی طرح باقی شرطیات ہیں پس جب ہم لزومیہ کی صورت میں کہیں كلما كان اب فجح د تو اس کی نقیض ليس كلما كان اب فجح دلزومية ہوگا اور جب ہم حقیقیہ کی صورت میں کہیں دائما اما ان يكون اب اوج د تو اس کی نقیض ليس دائما اما ان يكون اب اوج د حقیقة ہوگا اسی پر باقی کو قیاس کرلو۔

تشریح: قضیہ شرطیہ کی نقیض کا بیان:۔ اب تک دو حملیہ کے درمیان تناقض کا بیان ہو رہا تھا، اب اس قال میں قضیہ شرطیہ کی نقیض کا طریقہ اور اس کی شروط بیان کر رہے ہیں، شرطیہ کلیہ کی نقیض شرطیہ جزئیہ آتی ہے، و بالعکس یعنی شرطیہ جزئیہ کی نقیض شرطیہ کلیہ آتی ہے، جوئی بھی صورت ہو چند چیزوں میں دونوں موافق ہوں گے اور چند میں مخالف، اس لحاظ سے چار شرطیں ہو جاتی ہیں: (۱) جنس میں دونوں موافق ہوں یعنی اگر اصل قضیہ متصل ہو تو اس کی نقیض بھی متصل ہوگی، اور اگر منفصلہ ہو تو اس کی نقیض بھی منفصلہ ہوگی۔

(۲) نوع میں دونوں موافق ہوں یعنی اگر اصل قضیہ لزومیہ یا عنادیہ یا اتفاقیہ ہو تو اس کی نقیض بھی لزومیہ یا عنادیہ یا اتفاقیہ ہوگی۔

(۳) کیفیت یعنی ایجاب و سلب میں دونوں مخالف ہوں، اگر شرطیہ موجبہ ہوگا تو اس کی نقیض سالبہ ہوگی، اور شرطیہ سالبہ ہو تو اس کی نقیض موجبہ ہوگی۔

(۴) ”کم“ یعنی کمیت اور جزئیت میں دونوں مخالف ہوں، اگر اصل قضیہ کلیہ ہو تو اس کی نقیض جزئیہ ہوگی، اور اس کے

برعکس کہ اگر اصل جزئیہ ہو تو اس کی نقیض کلیہ ہوگی۔

چنانچہ موجبہ کلیہ لزومیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ لزومیہ ہوگی جیسے کلما کان اب فج د اس کی نقیض لیس کلما کان اب فج د ہوگی، اور اگر اصل کلیہ عنادیہ موجبہ کلیہ ہو تو اس کی نقیض عنادیہ سالبہ جزئیہ ہوگی جیسے دائما اما ان یکون اب اوج د اس کی نقیض لیس دائما اما ان یکون اب اوج د ہوگی۔

اور اگر اصل منفصلہ حقیقیہ موجبہ کلیہ ہو تو اس کی نقیض حقیقیہ سالبہ جزئیہ ہوگی اور اگر اصل کلیہ اتفاقیہ موجبہ کلیہ ہو تو اس کی نقیض اتفاقیہ سالبہ جزئیہ ہوگی جیسے کلما کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق اس کی نقیض لیس کلما کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق ہوگی اسی طرح باقی شرطیات..... کو قیاس کیا جاسکتا ہے۔

عبارت: قال البحث الثانی فی العکس المستوی وهو عبارة عن جعل الجزء الاول من القضية ثانیاً والثانی اولاً مع بقاء الصدق والکیف بحالهما.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ بحث دوم عکس مستوی میں ہے اور وہ عبارت ہے قضیہ کے جزء اول کو ثانی اور ثانی کو اول کردینے سے صدق و کیف کے بحالہ باقی رہنے کے ساتھ۔

تشریح: البحث الثانی فی العکس المستوی:۔ اس قال میں ماتن عکس مستوی کی تعریف فرما رہے ہیں۔ کسی قضیہ کا عکس مستوی یہ ہے کہ اس کے جزء اول کو جزء ثانی اور جزء ثانی کو جزء اول کر دیا جائے اصل قضیہ کے صدق و کیف کو باقی رکھتے ہوئے۔ مزید تفصیل شرح میں ملاحظہ کریں۔

عبارت: اقول من احکام القضايا العکس المستوی وهو عبارة عن جعل الجزء الاول من القضية ثانیاً والجزء الثانی اولاً مع بقاء الصدق والکیف بحالهما كما اذا اردنا عکس قولنا کل انسان حیوان بدلنا جزئیہ وقلنا بعض الحیوان انسان او عکس قولنا لاشئ من الانسان بحجر قلنا لاشئ من الحجر بانسان فالمراد بالجزء الاول والثانی الجزءان فی الذکر لا فی الحقیقة فان الجزء الاول والثانی من القضية فی الحقیقة هو ذات الموضوع ووصف المحمول وبالعکس لا یصیر ذات الموضوع محمولاً ووصف المحمول موضوعاً بل موضوع العکس هو ذات المحمول فی الاصل ومحمولہ هو وصف الموضوع فالتبدیل لیس الا فی الجزئین فی الذکر ای فی الوصف العنوانی ووصف المحمول لا فی الجزئین الحقیقیین۔

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ قضایا کے احکام میں سے عکس مستوی ہے اور وہ عبارت ہے قضیہ کے جزء اول کو ثانی اور جزء ثانی کو اول کردینے سے صدق و کیف کے بحالہ باقی رہنے کے ساتھ مثلاً جب ہم کل انسان حیوان کا عکس کرنا چاہیں تو اس کے جزئین کو بدل کریں کہیں گے بعض الحیوان انسان اور لاشئ من الانسان بحجر کے عکس میں لاشئ من الحجر بانسان کہیں گے پس جزء اول و ثانی سے مراد ذکر جزئین ہیں نہ کہ حقیقی اس لئے کہ درحقیقت قضیہ کا جزء اول اور ثانی ذات موضوع و وصف محمول ہے اور عکس کی وجہ سے ذات موضوع محمول اور وصف محمول موضوع نہیں ہو جاتے بلکہ عکس کا موضوع ذات محمول ہے اصل میں اور اس کا محمول وصف موضوع ہے پس تبدیلی نہیں ہے مگر جزئین ذکر یعنی وصف عنوانی اور وصف محمول میں نہ کہ حقیقی جزئین میں۔

دوسری بحث عکس مستوی میں

تشریح: وهو عبارة الخ:۔ یہاں سے شارح عکس مستوی کی تعریف اور مثال سے اس کی وضاحت کر رہے ہیں۔ لغت میں ”عکس“ کا معنی الٹنا ہے، اور منطقہ کی اصطلاح میں قضیہ کے پہلے جزء کو ثانی اور دوسرے کو پہلا جزء کر دینے کا نام عکس ہے، لیکن اصل قضیہ کے صدق و کیف کی بقا کے ساتھ جیسے کل انسان حیوان کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ بعض حیوان انسان آئے گا، اور لاشی من الانسان بحجر کا عکس مستوی لاشی من الحجر بانسان آئے گا۔

”عکس اجزاء ذکر یہ میں ہوتا ہے“

فالمراد بالجزء الاول الخ: عکس کی تعریف میں جو یہ کہا کہ ”قضیہ کے جزء اول کو ثانی اور ثانی کو اول کر دیا جائے، اس سے قضیہ کے صرف اجزاء ذکر یہ مراد ہیں، اجزاء حقیقیہ مراد نہیں ہیں، کیونکہ حقیقت میں قضیہ کا پہلا جزء ذات موضوع ہے اور دوسرا جزء وصف محمول ہے، ان دو حقیقی اجزاء میں عکس نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ عکس کی وجہ سے ذات موضوع محمول اور وصف محمول ذات موضوع نہیں بن سکتا، البتہ عکس صرف قضیہ کے اجزاء ذکر یہ میں ہوتا ہے، اور یہ بھی دو ہیں وصف موضوع اور ذات محمول، چنانچہ عکس میں ذات محمول قضیہ کا موضوع ہوتی ہے، اور وصف موضوع قضیہ کا محمول ہو جاتا ہے، اور تبدیل کا مطلب یہ ہے کہ ذکر میں موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع کر دیا جائے، یہ مطلب نہیں کہ ذات موضوع کو وصف محمول بنادیا جائے، اور وصف محمول کو ذات موضوع بنادیا جائے کیونکہ اجزاء حقیقیہ میں کوئی تبدیلی رونما نہیں ہوتی۔

عبارت: لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون للمنفصلة عكس لان جزئيهما متميزان في الذكرو الوضع وان لم يتميذا بحسب الطبع فاذا تبدل احدهما بالآخر يكون عكساً لها لصدق التعريف عليه لكنهم صرحوا بانها لا عكس لها لانا نقول لا نم ان المنفصلة لا عكس لها فان المفهوم من قولنا اما ان يكون العدد زوجا او فردا الحكم على زوجية العدد بمعاندة الفردية ومن قولنا اما ان يكون العدد فردا او زوجا الحكم على فردية العدد بمعاندة الزوجية ولا شك ان المفهوم من معاندة هذا لذاك غير المفهوم من معاندة ذاك لهذا فيكون للمنفصلة ايضاً عكس مغائر لها في المفهوم الا انه لما لم يكن فيه فائدة لم يعتبره فكانهم ما عتوا بقولهم لا عكس للمنفصلات الا ذلك.

ترجمہ: یہ نہ کہا جائے کہ اس پر تو یہ لازم آتا ہے کہ منفصلہ کا بھی عکس ہو کیونکہ اس کے جزئین ذکر و وضع میں ممتاز ہوتے ہیں گو بحسب طبع ممتاز نہیں ہوتے لہذا جب ایک جزء کو دوسرے جزء سے بدل دیا جائے گا تو اس کا بھی عکس ہو جائے گا حالانکہ منطقہ نے اس کی تصریح کی ہے کہ منفصلہ کا عکس نہیں آتا کیونکہ ہم کہیں گے کہ ہم منفصلہ کا عکس نہ ہونا تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ اما ان يكون العدد زوجا او فردا کا مفہوم زوجیت عدد پر معاندة فردیت کا حکم ہے اور اما ان يكون العدد فردا او زوجا کا مفہوم فردیت عدد پر معاندة زوجیت کا حکم ہے اور اس میں شک نہیں کہ پہلے قضیہ میں ایک کا دوسرے کے معاند ہونے کا مفہوم غیر ہے اس کا جو دوسرے میں ہے پس منفصلہ کا بھی ایسا عکس نکال جو مفہوم میں منفصلہ کے مغایر ہے مگر اس عکس میں چونکہ کوئی فائدہ نہیں اس لئے انہوں

نے اس کا اعتبار نہیں کیا پس گویا منطق نے اپنے قول لا عکس للمنفصلات“ سے اسی کا ارادہ کیا ہے۔

تشریح: **لا يقال الخ:**۔ یہاں سے ایک اعتراض نقل کر کے لانا نقول سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اگر جزئین سے اجزاء ذکر یہ مراد ہوں تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ منفصلہ کا بھی عکس ہو کیونکہ منفصلہ کے دونوں جزء ذکر اور وضع کے لحاظ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں کہ ایک کو مقدم اور دوسرے کو تاہی بنا دیا جاتا ہے، گو طبع کے لحاظ سے ممتاز نہیں ہوتے لیکن ذکر میں ضرور ممتاز ہوتے ہیں، جب منفصلہ کے جزئین میں ذکر اور وضع کے اعتبار سے امتیاز پایا جاتا ہے، تو منفصلہ کے جزئین میں تبدیلی کرنے سے جو قضیہ حاصل ہوگا، اس پر عکس مستوی کی تعریف صادق آئے گی حالانکہ منطق نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ منفصلہ کا عکس نہیں آتا اس کا کیا حل ہے؟

لانا نقول الخ:۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ منفصلہ کا عکس نہیں آتا، قاعدہ کے لحاظ سے اس کا بھی عکس آتا ہے، کیونکہ منفصلہ میں معاندت کا حکم ہوتا ہے، جس میں پہلا جزء معاند (اسم مفعول) اور دوسرا جزء معاند (اسم فاعل) ہوتا ہے، اور جب جزئین میں تبدیلی کر دی جائے تو معاند (اسم مفعول) معاند (اسم فاعل) ہو جائے گا اور معاند (اسم فاعل) معاند (اسم مفعول) ہو جائے گا مثلاً اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا، اس میں پہلا قضیہ معاند (اسم مفعول) ہے اور دوسرا قضیہ معاند (اسم فاعل) ہے اس میں معین عدد کے زوج ہونے پر فرد ہونے کی معاندت کا حکم ہے اور اگر اس کا عکس کریں تو یوں ہو جائے گا اما ان یکون هذا العدد فردا او زوجا، اس میں پہلا قضیہ معاند (اسم مفعول) ہے جبکہ عکس سے پہلے یہی قضیہ معاند (اسم فاعل) تھا، اور دوسرا قضیہ معاند (اسم فاعل) ہے حالانکہ عکس سے پہلے یہ معاند (اسم مفعول) تھا، اس میں عدد معین کے فرد ہونے پر زوج ہونے کی معاندت کا حکم ہے، جب اس معاندت کا مفہوم اول معاندت کے مفہوم کے غیر ہے، تو ان دونوں میں تغایر بالکل ظاہر ہے، تو یہ ثابت ہو گیا کہ منفصلہ کا بھی ایسا عکس آتا ہے جو مفہوم میں منفصلہ کے مغایر ہوتا ہے لیکن چونکہ اس کے عکس میں کوئی فائدہ نہیں ہوتا بلکہ دونوں مفہوموں کا حاصل ایک ہی نکلتا ہے، اس لیے اس عکس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہذا منطق کے قول ”لا عکس للمنفصلات“ میں عکس کی نفی مطلقاً مقصود نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ منفصلات کا مفید اور سودمند عکس نہیں آتا، نفس عکس سے انکار نہیں ہے۔

عبارت: **وَأَمَّا قَالَ جَعَلَ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْقَضِيَةِ ثَانِيًا وَالثَّانِي أَوَّلًا لَا تَبْدِيلُ الْمَوْضُوعِ بِالْمَحْمُولِ** کما ذکر بعضہم یشتمل عکس الحملیات والشرطیات ولس المراد ببقاء الصدق ان العکس والاصل یكونان صادقیں فی الواقع بل المراد ان الاصل یكون بحيث لو فرض صدقه لزم صدق العکس وانما اعتبروا اللزوم فی الصدق لان العکس لازم من لوازم القضية ويستحيل صدق الملزوم بدون صدق اللزوم ولم يعتبروا بقاء الکذب إذ لم يلزم من کذب الملزوم کذب اللزوم فان قولنا کل حیوان انسان کاذب مع صدق عکسه وهو قولنا بعض الانسان حیوان والمراد ببقاء کیف ان الاصل لو کان موجبا کان العکس ایضاً موجبا وان کان سالبا فسالبا وانما وقع الاصطلاح علیه لانهم تتبعوا القضايا فلم یجدوا فی الاکثر بعد التبدیل صادقة لازمة الاموافقة لها فی کیف۔

ترجمہ:

اور ماتن نے ”جعل الجزء الاول من القضية ثانياً والثاني اولاً“ کہا ہے نہ کہ تبدیل الموضوع بالمحمول جیسا کہ بعض لوگوں نے ذکر کیا ہے تاکہ حملیات و شرطیات دونوں کے عکس کو شامل ہو جائے، اور بقاء صدق سے مراد یہ نہیں ہے کہ عکس اور اصل دونوں واقع میں صادق ہوں گے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اصل قضیہ اس حیثیت کا ہو کہ اگر اس کا صدق فرض کر لیا جائے تو عکس کا صدق لازم ہو اور لزوم فی الصدق کا اعتبار اس لئے کیا ہے کہ عکس کو لازم قضیہ میں سے ایک لازم ہے اور صدق لزوم صدق لازم کے بغیر محال ہے، اور بقاء کذب کا اعتبار اس لئے نہیں کیا کہ کذب لزوم سے کذب لازم ضروری نہیں چنانچہ کل حیوان انسان کا ذب ہے حالانکہ اس کا عکس یعنی بعض الانسان حیوان صادق ہے، اور بقاء کیف سے مراد یہ ہے کہ اگر اصل موجب ہو تو عکس بھی موجب ہوگا اور سالبہ ہو تو سالبہ ہوگا، اور اس پر اصطلاح اس لئے قائم ہوئی کہ مناطہ نے قضایا میں تتبع کیا تو یہی پایا کہ اکثر و بیشتر قضایا میں تبدیل کے بعد صادق لازم اسی وقت ہوتا ہے جب ایجاب و سلب میں اس کے موافق ہو۔

عکس کی دوسری تعریف سے عدول

تشریح:

وانما قال جعل الجزء الاول الخ: بعض حضرات نے عکس کی تعریف ’تبدیل الموضوع بالمحمول‘ کے ساتھ کی ہے، اور ماتن نے اس سے عدول کر کے ’جعل الجزء الاول ثانياً.....‘ سے تعریف کی ہے، شارح یہاں عدول کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ تبدیل الموضوع بالمحمول کے ساتھ عکس کی تعریف صرف حملیات کے عکس پر صادق آتی ہے، شرطیات کے عکس پر صادق نہیں آتی، کیونکہ موضوع و محمول حملیہ ہی کے اجزاء کو کہتے ہیں، اسی وجہ سے ماتن نے اس تعریف سے عدول کیا ہے، اور وہ تعریف ’جعل الجزء.....‘ اختیار کی ہے تاکہ یہ تعریف حملیات و شرطیات دونوں کے عکس کو شامل رہے۔

عکس کی تعریف میں ’بقاء صدق‘ کا مطلب

ولیس المراد بقاء الصدق: شارح اس عبارت سے ایک وہم کو دور کر رہے ہیں، وہم یہ ہوتا ہے کہ عکس کی تعریف میں ’مع بقاء الصدق‘ کا ظاہری مفہوم یہی ہے کہ عکس اور اصل قضیہ کا نفس الامر اور واقع میں صادق ہونا ضروری ہے، حالانکہ اول تو اس کا کوئی قائل ہی نہیں، دوسرا یہ کہ اس صورت میں یہ تعریف قضایا کا ذیہ کو شامل نہیں رہتی؟ تو شارح نے اس وہم کو دور کرنے کے لیے صراحت کر دی کہ صدق سے نفس الامر میں صادق ہونا مراد نہیں ہے بلکہ مطلق صادق ہونا مراد ہے، خواہ وہ نفس الامر میں صادق ہو یا اس کے صدق کو فرض کر لیا جائے، دونوں صورتوں میں بقاء الصدق کا مفہوم حاصل ہو جائے گا، اور مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ صادق ہو یا اس کو صادق مان لیا جائے تو عکس کے بعد جو نیا قضیہ پیدا ہوا ہے وہ بھی کسی مادہ کی تخصیص کے بغیر ضرور صادق ہو یا اس کو بھی ضرور صادق مان لینا پڑے، مثلاً کل انسان حجر حملیہ موجبہ کا ذیہ ہے لیکن اگر اس کو صادق مان لیا جائے تو اس کے عکس یعنی بعض الحجر انسان کو بھی ضرور صادق ماننا پڑے گا۔

وانما اعتبروا اللزوم الصدق الخ: عکس مستوی تعریف میں لزوم فی الصدق کا اعتبار کیا ہے کہ اگر اصل قضیہ صادق ہو یا اسے صادق فرض کر لیا جائے تو عکس بھی ضرور صادق ہو یا اس کا صادق ہونا مفروض ہو، اس کا اعتبار اس لیے کیا ہے کہ عکس قضیہ کے لوازم میں سے ایک لازم خاص ہے، اور چونکہ لزوم کا صدق لازم کے صدق کے بغیر محال اور ناممکن ہے، اس لیے عکس

میں ”بقاء صدق“ کی شرط ضروری ہے، اور منطقہ نے عکس مستوی کی تعریف میں ”بقاء الکذب“ کا اعتبار نہیں کیا کہ اگر اصل کاذب ہو تو عکس بھی ضرور کاذب ہو، کیونکہ ملزوم (اصل قضیہ) کے کذب سے لازم (عکس مستوی) کا کذب ضروری نہیں، ایسا ہو سکتا ہے کہ ملزوم جہی اصل قضیہ تو صادق نہ ہو لیکن لازم یعنی عکس صادق ہو جیسے کل حیوان انسان یہ کاذب ہے، لیکن اس کا عکس بعض الانسان حیوان صادق ہے، دوسرے انسانوں سے قطع نظر کہ وہ حیوان ہیں یا نہیں اس بناء پر عکس مستوی کی تعریف میں ”مع بقاء الکذب“ کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

عکس میں ”بقاء الکیف“ کا مطلب

و المراد ببقاء کیف الخ: عکس مستوی کی تعریف میں ”مع بقاء کیف“ کی شرط لگائی ہے کہ اگر اصل قضیہ موجب ہو تو عکس بھی موجب ہوگا، اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس بھی سالبہ ہوگا، یہ منطقہ کے ہاں ایک اصطلاح ہے، کوئی اتفاقی اصطلاح نہیں ہے، بلکہ اس کی ایک دلیل موجود ہے، وہ یہ کہ جب منطقہ نے قضایا میں غور و خوض اور جستجو کی تو وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ اگر قضیہ کا عکس اصل قضیہ کے ساتھ کیف میں موافق نہ ہو تو ”اکثر مواد“ میں اصل کے ساتھ صادق نہ ہوگا، اس لیے انہوں نے ”للاکثر حکم الكل“ کے طور پر یہ حکم لگا دیا کہ ہر قضیہ کا عکس اصل کے ساتھ کیفیت میں موافق ہونا چاہیے، اور ”اکثر مواد“ کی قید اس لیے لگائی ہے کہ بعض مادوں میں عکس اصل کے ساتھ اس وقت بھی صادق ہو جاتا ہے، جب وہ کیف میں اصل کے مخالف ہو، اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب محمول موضوع سے اعم ہو جیسے بعض الحیوان لیس بانسان یہ صادق ہے، اس کا عکس موجب کلیہ کل انسان حیوان بھی صادق ہے۔

عبارت: قال واما السوالب فان كانت کلیة فسیع منها وهی الوقتیان والوجودیتان والممکنتان والمطلقة العامة لاتنعکس لامتناع العکس فی اخصها وهی الوقتیة لصدق قولنا بالضرورة لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربیع لادائماً وکذب قولنا بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام الذی هو اعم الجهات لان کل منخسف فهو قمر بالضرورة واذالم تنعکس الاخص لم تنعکس الاعم اذ لو انعکس الاعم لانعکس الاخص لان لازم الاعم لازم الاخص ضرورة.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ سواب اگر کلیہ ہوں تو ان میں سے سات قضیے یعنی وقتیین، وجودیتین، ممکنین اور مطلقہ عامہ منعکس نہیں ہوتے کیونکہ عکس متنع ہے اس کے اخص یعنی وقتیہ میں بوجہ صادق ہونے بالضرورة لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربیع لادائماً کے اور کاذب ہونے بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام کے جو اعم الجهات ہے کیونکہ ہر مخفف قمر ہے بالضرورة اور جب اخص منعکس نہ ہو تو اعم بھی منعکس نہ ہوگا اس لئے کہ اگر اعم منعکس ہو تو اخص بھی منعکس ہوگا کیونکہ اعم کا لازم اخص کا لازم ہے۔

تشریح: اما السوالب :- یہاں سے ماتن ”موجہات سواب کا عکس مستوی بیان کرتے ہیں۔
فان كانت کلیة الخ :- ماتن فرماتے ہیں کہ سواب اگر کلیہ ہوں تو درج ذیل سات قضایا کا عکس نہیں آتا۔ اور وہ

سات قضا یا سوالب کلیہ یہ ہیں۔ وقتیہ مطلقہ، وقتیہ، وجودیہ الا ضروریہ، وجودیہ لادئمہ، ممکنہ عامہ، ممکنہ خاصہ اور مطلقہ عامہ۔

لامتناع الخ:۔ ان سات قضا یا کاکس مستوی نہ آنے کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ ان سات قضا یا سوالب کلیہ میں سے وقتیہ اخص ہے۔ اور باقی چھ قضا یا اعم ہیں۔ لیکن وقتیہ کاکس مستوی صادق نہیں آتا جیسے بالضرورۃ لاشی من القمر بمنخسف وقت التربع لادائما وقتیہ سالبہ کلیہ صادقہ ہے۔ لیکن اس کاکس مستوی ممکنہ عامہ بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام (بعض وہ چیزیں جو انخساف کے ساتھ متصف ہیں وہ چاند نہیں) کاذب ہے۔ کیونکہ اس کی نفی کل منخسف فہو قمر بالضرورۃ صادق ہے۔ پس جب نفی صادق ہے تو ممکنہ عامہ عکس مستوی کاذب ہوگا۔ الغرض وقتیہ جو اخص ہے اس کاکس مستوی مستوی صادق نہیں ہے تو باقی قضا یا ستہ (جو کہ اعم ہیں) کاکس مستوی بھی نہیں آئے گا کیونکہ اگر اعم منعکس ہو تو اخص بھی لامحالہ منعکس ہوگا کیونکہ عکس قضیہ، قضیہ کو لازم ہوتا ہے لہذا اعم کاکس اعم کو لازم ہوگا اور اعم اخص کو لازم ہے لہذا جو چیز اعم کو لازم ہوگی وہ اعم کے واسطے سے اخص کو بھی لازم ہوگا کیونکہ لازم لازم لہذا جب اخص کے لیے عکس مستوی نہیں تو اعم کیلئے بھی عکس مستوی نہ آئے گا۔

موجہات مرکبہ موجبہ کے عکس مستویہ کو نقشہ سے معلوم کریں:

نمبر	نام اصل قضیہ	نام عکس	مثال اصل قضیہ	تشکیل جزو ثانی	مثال عکس
۱	مشروطہ خاصہ کلیہ	حییہ مطلقہ لادائمہ جزئیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتب لا دائما	لاشی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرک الاصابع لا دائما ای بعض متحرک الاصابع لیس بکاتب بالفعل
	مشروطہ خاصہ جزئیہ	حییہ مطلقہ لادائمہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتب لا دائما	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل	ایضاً
۲	عرفیہ خاصہ کلیہ	حییہ مطلقہ لادائمہ جزئیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتب لا دائما	لاشی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	ایضاً
	عرفیہ خاصہ جزئیہ	حییہ مطلقہ لادائمہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتب لا دائما	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل	ایضاً

٣	وقتيه كلييه	مطلقه عامه موجبه جزئيه	كل قمر منخفض بالضرورة وقت الحيلولة لا دائما	لاشي من القمر بمنخفض بالفعل	بعض المنخفض قمر بالفعل
	وقتيه جزئيه	مطلقه عامه موجبه جزئيه	بعض القمر منخفض بالضرورة وقت الحيلولة لا دائما	بعض القمر ليس بمنخفض بالفعل	بعض المنخفض قمر بالفعل
٣	منتشرة كلييه	مطلقه عامه موجبه جزئيه	كل انسان متنفس بالضرورة وقتاما لا دائما	لاشي من الانسان بمتنفس بالفعل	بعض المتنفس انسان بالفعل
	منتشرة جزئيه	مطلقه عامه موجبه جزئيه	بعض الانسان متنفس بالضرورة وقتاما لا دائما	بعض الانسان ليس بمتنفس بالفعل	بعض المتنفس انسان بالفعل
٥	وجوديه لا دائمه كلييه	مطلقه عامه موجبه جزئيه	كل انسان ضاحك بالفعل لا دائما	لاشي من الانسان بضاحك بالفعل	بعض الضاحك انسان بالفعل
	وجوديه لا دائمه جزئيه	مطلقه عامه موجبه جزئيه	بعض الانسان ضاحك بالفعل لا دائما	بعض الانسان ليس بضاحك بالفعل	بعض الضاحك انسان بالفعل
٦	وجوديه لا ضروريه كلييه	مطلقه عامه موجبه جزئيه	كل انسان ضاحك بالفعل لا دائما	لاشي من الانسان بضاحك بالامكان العام	بعض الضاحك انسان بالفعل
	وجوديه لا ضروريه جزئيه	مطلقه عامه موجبه جزئيه	بعض الانسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة	بعض الانسان ليس بضاحك بالامكان العام	بعض الضاحك انسان بالفعل
٤	ممكنه خاصه كلييه	عكس آتا	عكس نبيس آتا	عكس نبيس آتا	عكس نبيس آتا
	ممكنه خاصه جزئيه	عكس آتا	عكس نبيس آتا	عكس نبيس آتا	عكس نبيس آتا

عبارت:

اقول قد جرت العاده بتقديم عكس السوال لان منها ما ينعكس كلياً والكلى وان

كان سلباً يكون اشرف من الجزئي وان كان ايجاباً لانه أفيد في العلوم وأصبط فالسوال إما كلييه واما جزئيه

فان كانت کلیة فسیع منها وهی الوقتیتان والوجودیتان والممکتان والمطلقة العامة لاتنعکس لان اخصها وهی الوقتية لاتنعکس ومتی لم ینعکس الاخص لم ینعکس الاعم اما ان الوقتية لاتنعکس فلصدق قولنا لاشی من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربع لا دائماً مع کذب قولنا بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام الذی هو اعم الجهات لان کل منخسف فهو قمر بالضرورة واما انه متى لم ینعکس الاخص لم ینعکس الاعم فلانه لو انعکس الاعم لاتنعکس الاخص لان العکس لازم الاعم والاعم لازم الاخص ولازم اللازم لازم.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ عادت جاری ہے عکس سوالب کو مقدم کرنے کی کیونکہ بعض سوالب کا عکس کلیہ آتا ہے اور کلی گو سلب ہو جزئی سے اشرف ہے گویا بیاب ہوا سلسلے کے کلی علوم میں مفید تر اور اضبط ہوتی ہے، پس سوالب کلیہ ہوں گے یا جزئیہ، اگر کلیہ ہوں تو ان میں سے سات قتیہ یعنی وقتیتین، وجودیتین، ممکنین اور مطلقہ عامہ منعکس نہیں ہوتے اس لئے کہ ان کا جو اخص ہے یعنی وقتیہ وہ منعکس نہیں ہوتا اور جب اخص منعکس نہ ہوا تو اعم بھی منعکس نہ ہوگا، وقتیہ کا منعکس نہ ہونا تو اس لئے ہے کہ لاشی من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربع لا دائماً صادق ہے ساتھ کاذب ہونے بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام کے جو اعم الجهات ہے کیونکہ ہر مخفف قمر ہے بالضرورة، رہی یہ بات کہ جب اخص منعکس نہ ہوا تو اعم بھی منعکس نہ ہوگا سو اس لئے کہ اگر اعم منعکس ہو تو اخص بھی منعکس ہوگا کیونکہ عکس لازم اعم ہے اور اعم لازم اخص ہے اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے۔

اما السوالب

سات سوالب کلیہ کا عکس نہیں آتا

تشریح:

قد جرت العادة الخ:۔ مناطقی کی یہ عادت ہے کہ عکس کے بیان کے موقع پر قضایا سوالبہ کے عکس کو موجبات پر مقدم کرتے ہیں، کیونکہ سوالب میں سے بعض کا عکس ”کلی“ آتا ہے، اور کلی جزئی سے بہر حال اشرف ہوتی ہے خواہ کلی سالبہ ہی ہو اور جزئی موجبہ ہو، کیونکہ کلی علوم میں زیادہ فائدہ بخش اور اضبط ہوتی ہے، نفع ہونا تو اس لیے ہے کہ وہ شکل اول کا کبری ہو سکتی ہے، اور اضبط اس لیے ہے کہ اس میں موضوع کے تمام افراد کے لیے حکم ثابت ہوتا ہے۔

فالسوالب اما کلیة..... فان كانت کلیة:۔ سوالب کی دو قسمیں ہیں۔ کلیہ اور جزئیہ، تو یہاں سے شارح سوالب کلیہ کا عکس مستوی بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ سوالب جبکہ وہ کلیہ ہوں تو ان میں سے سات قضایا کا عکس مستوی نہیں آتا، یعنی وقتیہ مطلقہ، وقتیہ، وجودیہ لاضروریہ، وجودیہ لادائمہ، ممکنہ عامہ، ممکنہ خاصہ اور مطلقہ عامہ کا، ان میں سے تین ”وقتیہ مطلقہ، ممکنہ عامہ، اور مطلقہ عامہ“ بساط میں سے ہیں اور باقی چار مرکبات میں سے ہیں۔

لان اخصها الخ:۔ ان سب کا عکس نہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ ان تمام قضایا سے وقتیہ اخص ہے اور باقی تمام اعم ہیں، لیکن اس وقتیہ کا عکس صادق نہیں ہوتا، تو جب وقتیہ منعکس نہیں ہوتا جو کہ تمام سے اخص ہے، تو اعم بھی منعکس نہیں ہوگا۔

اما ان الوقتية لاتنعکس الخ:۔ وقتیہ کا عکس اس لیے نہیں آتا کہ بعض مادوں میں اصل وقتیہ تو صادق ہوتا ہے، لیکن اس کا عکس کاذب ہوتا ہے، حالانکہ عکس میں مع بقاء الصدق کی قیض ضروری ہے، جیسے لاشی من القمر بمنخسف

وقت التربيع لا دائما کہ جب تک چاند چوتھے برج میں ہوگا اسے گرہن نہیں ہوگا، یہ اصل قضیہ صادق ہے لیکن اس کا عکس مستوی ممکنہ عامہ کاذب ہے یعنی بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام کہ بعض وہ اشیاء جو انخساف کے ساتھ متصف ہیں، وہ چاند نہیں، یہ کاذب ہے، کیونکہ اس کی نفی کل منخسف فهو قمر بالضرورة صادق ہے کہ ہر منخسف وہ ضروری طور پر چاند ہوتا ہے، تو جب وقتیہ (جو کہ انخص من القنایا ہے) کا عکس مستوی ممکنہ عامہ صادق نہیں تو باقی قضایا ستہ (جو کہ وقتیہ سے اعم ہیں) بھی منعکس نہ ہونگے۔

اما انه متى الاخص :- دوسری بات یہ تھی کہ جب انخص منعکس نہ ہو تو اعم بھی منعکس نہیں ہوگا، کیونکہ اگر اعم منعکس ہو تو انخص بھی منعکس ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ عکس قضیہ کے لیے لازم ہوتا ہے، لہذا اعم کو بھی لازم ہوگا، اور اعم انخص کو لازم ہوتا ہے، لہذا جو چیز اعم کو لازم ہوگی یعنی عکس مستوی، وہ اعم کے واسطے انخص کو بھی لازم ہوگی کیونکہ لازم کا لازم لازم ہوتا ہے، اور ابھی اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ انخص کے لیے عکس نہیں ہے، لہذا باقی جوامع ہیں، ان کے لیے بھی عکس نہ ہوگا۔

عبارت: واعلم ان معنى انعكاس القضية انه يلزمها العكس لزوماً كلياً فلا يتبين ذلك بصدق العكس معها في مادة واحدة بل يحتاج الى برهان ينطبق على جميع المواد ومعنى عدم انعكاسها انه ليس يلزمها العكس لزوماً كلياً فيتنضح ذلك بالتخلف في مادة واحدة فانه لو لزمها لزوماً كلياً لم يتخلف في شئ من المواد فلهذا اكتفى في بيان عدم الانعكاس بمادة واحدة دون الانعكاس.

ترجمہ: اور یاد رکھئے کہ انعکاس قضیہ کے یہ معنی ہیں کہ عکس اس کو لزوم کلی کے طور پر لازم ہے پس یہ واضح نہ ہوگا قضیہ کے ساتھ مادہ واحدہ میں عکس کے صادق ہونے سے بلکہ محتاج ہوگا ایسی دلیل کا جو جمیع مواد پر منطبق ہو۔ اور عدم انعکاس قضیہ کے معنی یہ ہیں کہ عکس اس کو لزوم کلی کے طور پر لازم نہیں پس یہ واضح ہو جائیگا صرف ایک مادہ میں مختلف پائے جانے سے اس لئے کہ اگر وہ اس کو لزوم کلی کے طور پر لازم ہوتا تو کسی مادہ میں بھی تخلف نہ ہوتا اسی لئے ماتن نے عدم انعکاس کے بیان میں صرف ایک مادہ پر اکتفا کیا ہے نہ کہ بیان انعکاس میں۔

قضیہ کے منعکس ہونے یا نہ ہونے کا مطلب

تشریح: واعلم ان معنى انعكاس الخ :- یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ مقررہ کہتا ہے کہ آپ نے وقتیہ کے بارے میں عدم انعکاس کا حکم لگایا ہے، اور دلیل میں آپ نے صرف ایک مثال پیش کی ہے کہ جس میں اصل قضیہ تو صادق ہے لیکن اس کا عکس مستوی کاذب ہے، اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ وقتیہ کا عکس چونکہ صادق نہیں ہے اس لیے اس کا عکس نہیں آتا، صرف ایک مادہ کی وجہ سے آپ نے کلی حکم لگا دیا کہ اس کا عکس نہیں ہے، حالانکہ صرف ایک مادہ میں عدم انعکاس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے تمام مادوں میں انعکاس نہیں ہے، ممکن ہے کہ اور مادوں میں اس کا عکس صادق ہو؟

شارح واعلم سے قضیہ کے منعکس ہونے یا نہ ہونے کا معنی بیان کر کے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک ہے قضیہ کا ”منعکس ہونا“ اور دوسرا ہے اس کا ”منعکس نہ ہونا“، ان دونوں کے مفہوم اور معنی

میں فرق ہے، جب یہ کہا جائے کہ فلاں قضیہ کا عکس آتا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس قضیہ کو لزوم کلی کے ساتھ وہ عکس لازم ہے، صرف اس کے ایک ہی مادہ میں عکس کے صدق سے اس کا لزوم کلی طور پر منعکس ہونا ثابت نہیں ہوتا، بلکہ اس کے تمام مادوں میں وہ عکس صادق ہو جہاں بھی وہ قضیہ صادق ہو تو وہاں اس کا عکس بھی ضرور صادق ہو، صرف اتنی بات کافی نہیں ہے کہ اس قضیہ کو عکس لازم ہے، بلکہ ایک ایسا قاعدہ کلیہ اور برہان بتانا ضروری ہے جو تمام مادوں پر منطبق ہو اور جب یہ کہا جائے کہ فلاں قضیہ کا عکس نہیں آتا تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس قضیہ کو لزوم کلی کے طور پر عکس لازم نہیں ہے، اس عدم انعکاس کو ثابت کرنے کے لیے بہت سے مادوں کی ضرورت نہیں ہوتی، صرف ایک مادہ کے تخلف سے ہی ثابت ہو جاتا ہے، ایک ایسا مادہ پیش کر دینا کافی ہے کہ جہاں اصل قضیہ تو صادق ہو لیکن اس کا عکس کاذب ہو، چونکہ یہ بات ایک مادہ سے ثابت ہو جاتی ہے اس لیے ماتن نے عدم انعکاس کے موقع پر صرف ایک مادہ کے بیان پر اکتفاء کیا ہے، اور پھر یہ حکم لگا دیا کہ وقتیہ کا عکس نہیں آتا، دون الانعکاس، کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی قضیہ کا عکس ثابت کرنا ہو تو اس کے لیے ایک مادہ کافی نہیں ہوتا بلکہ اس کے لیے دلائل و براہین کی ضرورت ہوتی ہے، جس سے وہ تمام مادوں پر منطبق ہو سکے، اور وقتیہ میں چونکہ انعکاس کی نفی ہے، نہ کہ ثبوت اس لیے اس میں دلائل پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے صرف ایک مادہ سے ہی وہ ثابت ہو جاتا ہے۔

عبارت: قال اما الضرورية والدائمة المطلقة فتعكسان دائمة كلية لانه اذا صدق بالضرورة او دائما لاشئ من ج ب فيصدق دائما لاشئ من ج ب ج و آلا فبعض ج ب باطلاق العام وهو مع الاصل ينتج بعض ب ليس ب بالضرورة في الضرورية ودائما في الدائمة وهو محال.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ منعکس ہوتے ہیں دائمہ کلیہ ہو کر اس لئے کہ جب صادق ہوگا بالضرورة یا دائما لاشئ من ج ب تو صادق ہوگا دائما لاشئ من ج ب ج ورنہ صادق ہوگا بعض ج ب بالاطلاق العام اور یہ اصل کے ساتھ نتیجہ دیگا بعض ب ليس ب بالضرورة کا ضروریہ میں اور دائما کا دائمہ میں اور یہ محال ہے۔

تشریح: اما الضرورية : - ماتن کل تیرہ موجبات سوالب کلیہ میں سات سوالب کلیہ کے عکس کے بارے میں وضاحت کرنے کے بعد اب باقی چھ موجبات سوالب کلیہ کا عکس بیان کرتے ہیں۔

ضروریہ مطلقہ سالبہ اور دائمہ مطلقہ سالبہ کا عکس

باقی چھ موجبات سوالب کلیہ، جن کا عکس آتا ہے، وہ یہ ہیں ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروط عامہ، عرفیہ عامہ، مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ، چنانچہ اس قال میں ماتن فرماتے ہیں کہ ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ ان دونوں کا عکس دائمہ مطلقہ آتا ہے جیسے بالضرورة لاشئ من ج ب یا دائما لاشئ من ج ب، ان دونوں کا عکس دائمہ مطلقہ دائما لاشئ من ج ب ج صادق ہے۔

عبارت: اقول من السوالب الكلية الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة وهما تعكسان سالبية دائمة كلية. لانه اذا صدق بالضرورة او دائما لاشئ من ج ب وجب ان يصدق دائما لاشئ من ج ب ج و آلا لصدق نقضه وهو بعض ج ب بالاطلاق العام وينضم الى الاصل هكذا بعض ج ب بالاطلاق ولاشئ من ج ب

ب بالضرورة اودائماً ينتج بعض ب ليس ب بالضرورة في الضرورية وبالذوام في الدائمة وهو محال وهذا المحال ليس بلازم من تركيب المقدمتين لصحته ولا من الاصل لانه مفروض الصدق فتعين ان يكون لازماً من نقيض العكس فيكون محالاً فيكون العكس حقاً لا يقال لا نسلم كذب قولنا بعض ب ليس ب لجواز ان يكون الموضوع معدوماً فيصدق سلبيه عن نفسه لانا نقول صدق السالبة اما لعدم موضوعها اول وجوده مع عدم المحمول عنه لكن الاول ههنا منتفٍ لوجود بعض ب حيث فرض صدق نقيض العكس فلو صدق ذلك السلب لم يكن الا لعدم المحمول وهو محال.

ترجمه:

میں کہتا ہوں کہ سوال کلیہ میں سے ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ ہے اور یہ دونوں منعکس ہوتے ہیں سالبہ دائمہ کلیہ کی طرف۔ اس لئے کہ جب صادق ہوگا بالضرورة یا دائماً لاشی من ج ب تو ضروری ہے کہ صادق ہو دائماً لاشی من ج ورنہ صادق ہوگی اس کی نقیض اور وہ بعض ب ج بالاطلاق العام ہے اور اس کو اصل کے ساتھ اس طرح ملایا جائیگا بعض ب ج بالاطلاق ولاشی من ج ب بالضرورة (یا دائماً) پس نتیجہ یہ ہوگا بعض ب ليس ب بالضرورة (ضروریہ میں) اور بالذوام (دائمہ میں) اور یہ محال ہے، اور یہ محال مقدمتین کی ترکیب کی وجہ سے لازم نہیں آیا کیونکہ ترکیب صحیح ہے اور نہ اصل کی وجہ سے لازم آیا اس لئے کہ وہ مفروض الصدق ہے پس یہ متعین ہو گیا کہ یہ محال نقیض عکس کی وجہ سے لازم آیا ہے لہذا نقیض محال ہوگی اور عکس صحیح ہوگا، یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ ہم بعض ب ليس ب کا کاذب ہونا تسلیم نہیں کرتے کیونکہ ہو سکتا ہے موضوع معدوم ہو اور اس کا سلب عن نفسہ صادق ہو اس لئے کہ ہم کہیں گے کہ سالبہ کا صدق یا تو عدم موضوع کی وجہ سے ہوتا ہے یا وجود موضوع مع عدم المحمول کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہاں پہلی صورت منتفی ہے بعض ب کے موجود ہونے کی بنا پر کیونکہ نقیض عکس کا صدق مفروض ہے پس اگر یہ سلب صادق ہو تو عدم محمول ہی کی وجہ سے ہوگا اور یہ محال ہے۔

تشریح:

والا فبعض الخ:۔ یہاں سے دلیل بیان کر رہے ہیں اور اپنے دعویٰ کو دلیل خلف سے ثابت کر رہے ہیں دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ اور دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کا عکس مستوی دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔ جیسا کہ اوپر مثال میں مذکور ہوا۔ کیونکہ اگر اس کا عکس صادق نہ ہو تو لا محالہ اس عکس کی نقیض یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ بعض ب ج بالاطلاق العام صادق آتی۔ کیونکہ اگر عکس بھی صادق نہ ہو اور اس کی نقیض بھی صادق نہ ہو تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا وهو محال۔ اب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں گے اس طرح کہ نقیض کو صغریٰ اور اصل قضیہ کو کبریٰ بنائیں گے چنانچہ شکل اول یوں ہوگی بعض ب ج بالاطلاق العام ولاشی من ج ب دائماً۔ حد اوسط کو گرانے سے یہ نتیجہ حاصل ہوگا بعض ب ليس ب دائماً۔ اور یہ باطل ہے کیونکہ اس سے سلب لاشی عن نفسہ لازم آ رہا ہے۔ اور سلب لاشی عن نفسہ باطل ہے اور یہ محال اس نقیض کی وجہ سے ہی لازم آیا ہے لہذا یہ نقیض باطل ہے پس جب نقیض باطل تو اصل عکس صادق ہوگا وهو المطلوب۔

شارح فرماتے ہیں کہ ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ اور دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کا عکس مستوی دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔ شارح مزید وضاحت کے لیے اس عکس کو دلیل خلف سے ثابت کر رہے ہیں، دلیل خلف اس کو کہتے ہیں کہ مدعی اپنا موقف عکس کی نقیض کو باطل

کر کے ثابت کرے، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ عکس کی نفیض کو اصل کے ساتھ ملا کر شکل اول سے نتیجہ نکالا جاتا ہے، نفیض کو صغریٰ اور اصل قضیہ کو کبریٰ بنایا جاتا ہے، یہ نتیجہ محال پر مشتمل ہوتا ہے کیونکہ وہ سلب الشی عن نفسہ کو مستلزم ہوتا ہے، جو خود محال ہے۔

دلیل خلف کی تقریر یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ اور دائرہ مطلقہ سالبہ کلیہ کا عکس دائرہ مطلقہ سالبہ کلیہ آتا ہے، جیسا کہ ان کی مثالیں پہلے ذکر کی جا چکی ہیں، کیونکہ اگر یہ عکس صادق نہ ہو تو لامحالہ اس عکس کی نفیض موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ یعنی بعض ب ج بالاطلاق العام صادق ہوگی، اس لیے کہ اگر عکس صادق نہ ہو اور نہ ہی اس کی نفیض صادق ہو تو ارتقاع نفیض لازم آئے گا جو محال ہے، اب ہم اس نفیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں گے، جس میں نفیض کو صغریٰ اور اصل قضیہ کو کبریٰ بنائیں گے، چنانچہ شکل اول یوں ہوگی بعض ب ج بالاطلاق العام ولاشی من ج ب دائما، حد اوسط کو گرانے کے بعد نتیجہ بعض ب لیس ب دائما آئے گا، اور یہ باطل اور محال ہے، کیونکہ ب ت کا ب سے سلب نہیں ہو سکتا اور نہ سلب الشی عن نفسہ لازم آئے گا جو محال ہے، یہ محال کیوں پیدا ہوا، اس کا منشا کیا ہے؟ اس میں تین احتمال ہیں، یا تو شکل اول یعنی مقدمتین کی ترکیب کی وجہ سے ہے، یا اصل قضیہ کی وجہ سے یا عکس کی نفیض کی وجہ سے ہے، اس کا منشا مقدمتین کی ترکیب تو نہیں ہو سکتا کیونکہ ترتیب مقدمتین میں کوئی غلطی نہیں ہے، اور اصل قضیہ بھی اس کا منشا نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ مفروض الصدق ہے، تو لامحالہ یہ محال عکس کی نفیض کی وجہ سے لازم آیا ہے، لہذا نفیض باطل ہے اور عکس صحیح ہے، گویا یہ ثابت ہو گیا کہ ضروریہ مطلقہ اور دائرہ مطلقہ کا عکس دائرہ مطلقہ درست ہے۔

لا یقال لانسلم الخ: - معترض کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ بعض ب لیس ب بالاطلاق العام محال ہے، کیونکہ اس میں سلب الشی عن نفسہ لازم آ رہا ہے، یہ ہمیں تسلیم نہیں ہے اس لیے کہ بعض ب لیس ب یہ سالبہ ہے، اور یہ بات پیچھے گذر چکی ہے کہ سالبہ کے تحقق کے لیے وجود موضوع کا ہونا ضروری نہیں، وجود عدم، دونوں صورتوں میں محمول کے سلب کا حکم موضوع کے لیے ثابت ہو جاتا ہے، لہذا یہاں یہ ممکن ہے کہ اس مثال میں جو ”ب“ موضوع ہے یہ معدوم ہو، اور اس موضوع معدوم سے محمول سلب ہو رہا ہو، اس لحاظ سے بعض ب لیس ب بالفعل صادق ہے، آپ نے اسے کیسے کاذب اور باطل قرار دیا ہے؟

لانا نقول صدق: - اس کا جواب یہ ہے کہ سالبہ کا صدق دو طرح سے ہو سکتا ہے، ایک تو اس صورت میں جب کہ اس کا موضوع معدوم ہو تو صادق ہوتا ہے، یا موضوع موجود ہوتا ہے اور محمول کے سلب ہونے کی وجہ سے صادق ہوتا ہے، اور اس مثال یعنی بعض ب لیس ب میں پہلی شق مراد نہیں کہ ”سالبہ کا صدق موضوع معدوم سے ہو“ کیونکہ عکس کی نفیض مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ یعنی بعض ب ج بالاطلاق العام کو صادق مانا گیا ہے، اور یہ معلوم ہے کہ ایجاب کے تحقق کے لیے وجود موضوع کا خارج میں ہونا ضروری ہوتا ہے، اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ یہ ”ب“ معدوم نہیں، موجود ہے، اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ شکل اول کے نتیجہ بعض ب لیس ب میں جو ”ب موضوع“ ہے یہ وہی ”ب“ ہے جو عکس کی نفیض مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ یعنی بعض ب ج بالفعل میں تھی، جب یہ وہی ”ب“ ہے تو خارج میں معدوم نہ ہوئی بلکہ موجود ہوئی، اس حقیقت کے پیش نظر ہم نے یہ کہا کہ اس مثال میں شق اول مراد نہیں ہے بلکہ دوسری شق یعنی سالبہ میں موضوع موجود ہو اور محمول سلب ہو رہا ہو، مراد ہے، اس کی روشنی میں بعض ب لیس ب بالفعل محال ہے، کیونکہ یہاں سالبہ کا موضوع ”ب“ موجود ہے، معدوم نہیں ہے، پھر اس ”ب“ سے ”ب“ کا سلب کیا جا رہا ہے، گویا ایک شی اپنے آپ سے سلب ہو رہی ہے، اور سلب الشی عن نفسہ چونکہ محال ہے، اس لیے جو چیز محال کو مستلزم ہو وہ بھی باطل ہے، لہذا بعض ب

ليس ب بالفعل بھی باطل ہے، اور یہ بطلان چونکہ نقیض کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس لیے عکس کی نقیض باطل ہے، اور عکس ہی صحیح ہے۔

عبارت:

ومن الناس من ذهب الى انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وهو فاسد لجواز إمكان صفة

لنوعين ثبت لاحدهما فقط بالفعل دون الآخر فيكون النوع الآخر مسلوباً عما له تلك الصفة بالفعل بالضرورة مع إمكان ثبوت الصفة له فلا يصدق سلبيها عنه بالضرورة كما أن مركوب زيد يكون ممكناً للفرس والحمار وثابتاً للفرس بالفعل دون الحمار فيصدق لاشئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة ولا يصدق لاشئ من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق نقیضه وهو بعض الحمار مركوب زيد بالامکان.

ترجمہ:

بعض لوگ سالبہ ضروریہ کے کفسہا متکس ہونے کی طرف گئے ہیں جو فاسد ہے کیونکہ صفت کا دونوں کے لئے ہونا جائز ہے جن میں سے ایک کے لئے صرف بالفعل ثابت ہونہ کہ دوسری کیلئے پس نوع آخر ضرور مسلوب ہوگی اس نوع سے جس کے لئے بالفعل صفت ثابت ہے اس کے لئے ثبوت صفت کے امکان کیا تھا پس اس نوع سے سلب صفت بالضرورة صادق نہ ہوگا جیسے مرکوب زید کا ثبوت فرس اور حمار دونوں کے لئے ممکن ہے لیکن فرس کے لئے بالفعل ثابت ہونہ کہ حمار کے لئے تو لاشئ من مرکوب زید بحمار بالضرورة صادق ہوگا اور لاشئ من الحمار بمركوب زيد بالضرورة صادق نہ ہوگا کیونکہ اس کی نقیض بعض الحمار مركوب زيد بالامکان صادق ہے۔

سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ درست نہیں

تشریح:

یہاں سے شارح بعض حضرت کے نظریہ کا رد فرما رہے ہیں۔ بعض حضرات کا نظریہ یہ ہے کہ سالبہ ضروریہ کا

عکس مستوی سالبہ ضروریہ آتا ہے، جیسے لاشئ من الحجر بانسان بالضرورة کا عکس لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة صادق ہے لیکن یہ نظریہ فاسد ہے، درست نہیں ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک ہی صفت دونوں کے لیے ثابت ہو، جن میں سے ایک کے لیے بالفعل ثابت ہو اور دوسری نوع کے لیے بالفعل ثابت نہ ہو بلکہ بالامکان ثابت ہو، تو جس نوع کے لیے صفت بالفعل ثابت ہے اس سے دوسری نوع ضرور مسلوب ہوگی، اور چونکہ صفت کا ثبوت اس دوسری نوع کے لیے بھی ممکن ہے اس لیے اس نوع سے صفت کا سلب بالضرورة صادق نہ ہوگا یعنی وہ صفت گو بالفعل دوسری نوع کے لیے ثابت نہیں ہے، تاہم ثبوت صفت ممکن ضرور ہے، اس لیے اس کا سلب دوسری نوع سے بالضرورة صادق نہ ہوگا، مثلاً فرس اور حمار دونوں زید کی سواری بن سکتے ہیں، یہ صفت رکوب دونوں نوعوں کے لیے ثابت ہے، لیکن اگر زید کی سواری بالفعل فرس ہو، حمار نہ ہو تو یوں کہنا صحیح ہوگا لاشئ من مرکوب زید بحمار بالضرورة کہ بالفعل گدھا زید کی سواری نہیں ہے، یہ قضیہ صادق ہے، اس لیے کہ بالفعل اس کی سواری فرس ہے، جب بالفعل اس کی سواری فرس ہے تو دوسری نوع اس سے ضروری طور پر خارج ہوگئی کہ زید بالفعل گدھے پر سوار نہیں ہے، ہاں اس پر زید کا سوار ہونا ممکن ہے، محال نہیں ہے، یہ قضیہ آپ نے دیکھا کہ صادق ہے، لیکن اس کا عکس اگر سالبہ ضروری ہی نکال کر یوں کہا جائے لاشئ من الحمار بمركوب زيد بالضرورة تو یہ صادق نہ ہوگا کیونکہ اس کی نقیض موجب جزئیہ بعض الحمار مركوب زيد بالامکان صادق ہے، جب اس کی نقیض صادق ہے تو معلوم ہوا کہ اس کا عکس کاذب ہے، کیونکہ دونوں نہ تو جمع ہو سکتے ہیں، ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا اور نہ مرتفع ہو سکتے ہیں، کیونکہ ارتفاع نقیضین بھی محال ہے، عکس کا یہ کذب اس وجہ سے لازم آ رہا ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس

سالہ ضروریہ نکالا گیا ہے، لہذا سالہ ضروریہ کا عکس سالہ ضروریہ ہونے کا دعویٰ باطل ہو گیا، اور یہ دعویٰ چونکہ عکس کی نفی پر مشتمل تھا اس لیے ایک مادہ سے ہی تخلف کا اثبات کافی ہے کہ جس میں سالہ ضروریہ کا عکس جب سالہ ضروریہ نکالا گیا تو وہ کاذب ہو گیا، جس سے یہ ثابت ہو گیا کہ سالہ ضروریہ کا عکس سالہ ضروریہ نہیں آتا، بلکہ دائمہ مطلقہ سالہ کلیہ آتا ہے جس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

عبارت:

قال وأما المشروطة والعرفية العامتان فتعكسان عرفية عامة كلية لانه اذا صدق

بالضرورة او دائماً لاشئ من ج ب مادام ج فدائماً لاشئ من ب ج مادام ب والاف بعض ب ج حين هو ب وهو مع الاصل ينتج بعض ب ليس ب حين هو ب وهو محال وأما المشروطة والعرفية الخاصتان فتعكسان عرفية عامة لادائمة في البعض أما العرفية العامة فلكونها لازمة للعائتين وأما اللادوام في البعض فلانه لو كذب بعض ب ج بالاطلاق العام لصدق لاشئ من ب ج دائماً فتعكس الى لاشئ من ج ب دائماً وقد كان كل ج ب بالفعل هذا خلف.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ منعکس ہوتے ہیں عرفیہ عامہ کلیہ کی طرف کیونکہ جب صادق ہوگا بالضرورة (یاداً) لاشئ من ج ب مادام ج تو صادق ہوگا اس کا عکس دائماً لاشئ من ب ج مادام ب ورنہ صادق ہوگا بعض ب ج حين هو ب جو اصل کے ساتھ نتیجہ دیگا بعض ب ليس ب حين هو ب کا اور یہ محال ہے، اور مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ منعکس ہوتے ہیں عرفیہ عامہ لادائمہ فی البعض کی طرف عرفیہ عامہ تو اس لئے کہ یہ لازم ہے عاتین کیلئے اور لادوام فی البعض اس لئے کہ اگر بعض ب ج بالاطلاق العام کاذب ہو تو لاشئ من ب ج دائماً صادق ہوگا جو لاشئ من ج ب دائماً کی طرف منعکس ہوگا حالانکہ کل ج ب بالفعل تھا پس یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح:

أما المشروطة العامة: اس قال میں ماتن^(۱) اولاً مشروطہ عامہ سالہ کلیہ اور عرفیہ عامہ سالہ کلیہ کا عکس بیان کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ ان دونوں کا عکس عرفیہ عامہ سالہ کلیہ آتا ہے۔ جیسے بالضرورة لاشئ من ج ب مادام ج اور دائماً لاشئ من ج ب مادام ج کا عکس مستوی عرفیہ عامہ سالہ کلیہ دائماً لاشئ من ب ج مادام ب آتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ عکس صادق و مسلم نہ ہو تو پھر لامحالہ اس کی نقیض بعض ب ج حين هو ب صادق آئے گی کیونکہ ورنہ ارتقاع نقیضین لازم آئے گا۔ پھر اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول ترتیب دیں گے تو اس سے نتیجہ بعض ب ليس ب حين هو ب حاصل ہوگا اور یہ سلب لاشئ عن نفسه ہونے کی بنا پر باطل ہے اور اس باطل کا منشا یہی نقیض ہے پس یہ نقیض ہی باطل ہے پس جب نقیض باطل تو اصل عکس صادق ہوگا وهو المطلوب (۲) ثانیاً ماتن مشروطہ خاصہ سالہ کلیہ اور عرفیہ خاصہ سالہ کلیہ کا عکس بیان کرتے ہیں کہ ان دونوں کا عکس عرفیہ عامہ لادائمہ فی البعض آتا ہے کیونکہ مشروطہ عامہ کا پہلا جزء مشروطہ عامہ سالہ کلیہ اور عرفیہ خاصہ سالہ کلیہ کا پہلا جزء عرفیہ عامہ سالہ کلیہ ہوتا ہے۔ اور ابھی اوپر ہم بیان کر چکے ہیں کہ ان دونوں کا عکس مستوی عرفیہ عامہ سالہ کلیہ آتا ہے۔ اور عکس میں لادائمہ فی البعض (یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ) کا آنا تو اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ یعنی بعض ب ج

۱: یایوں کہیں کہ عرفیہ عامہ، عاتین کو لازم ہے (بطور عکس کے) اور عاتین خاتین کو لازم ہے (بطور جزء کے) اور عاتین خاتین سے اعم ہیں اور ضابطہ ہے کہ اعم کا لازم انھیں کو بھی لازم ہوتا ہے لہذا عرفیہ عامہ خاتین کو لازم ہوگا۔

بالاطلاق صادق نہ ہو تو محالہ اس کی نفیض (یعنی دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ) لاشئ من ج دائما صادق ہوگی۔ تاکہ ارتقاع نفیضین لازم نہ آئے۔ پھر اس نفیض کا عکس لیا جائے گا کیونکہ عکس قضیہ قضیہ کو لازم ہوتا ہے اور اس کا عکس بھی دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ یعنی لاشئ من ج ب دائما ہوگا۔ اور یہ خلف ہے کیونکہ لا دوام جو اصل تھا اس میں کل ج ب بالفعل تھا اور اس خرابی کا منشا ہی نفیض ہی ہے پس جب نفیض باطل تو اصل عکس لا دوام فی البعض صادق ہوگا وهو المطلوب۔

عبارت:

اقول السالبة الكلية المشروطة والعرفية العاتان تنعكسان عرفية عامة كلية لانه متى صدق بالضرورة او دائماً لاشئ من ج ب مادام ج صدق دائماً لاشئ من ج ب مادام ب و آلا فبعض ج ب ج حين هو ب لانه نقيضه ونضمه مع الاصل بان نقول بعض ج ب ج حين هو ب وبالضرورة او دائماً لاشئ من ج ب مادام ج فنتج بعض ب ليس ب حين هو ب وانه محال وهو ناش من نقيض العكس فالعكس حق.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ سالبہ کلیہ مشروطہ و عرفیہ عامہ منعکس ہوتے ہیں عرفیہ عامہ کلیہ کی طرف اس لئے کہ جب صادق ہوگا بالضرورة (یا دائماً) لاشئ مادام ج ب مادام ج تو صادق آئیگا دائماً لاشئ من ج ب مادام ب ورنہ صادق ہوگا بعض ج ب ج حین ہو ب کیونکہ یہ اسکی نفیض ہے اور ملائیں گے ہم اس کو اصل کے ساتھ بایں طور بعض ج ب ج حین ہو ب وبالضرورة او دائماً لاشئ من ج ب مادام ج تو یہ نتیجہ دیگا کہ بعض ب ليس ب حين هو ب اور یہ محال ہے اور یہ نفیض عکس سے پیدا ہوا ہے لہذا عکس حق ہوگا۔

تشریح:

سالبہ کلیہ مشروطہ عامہ و عرفیہ عامہ کا عکس :- سالبہ کلیہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس مستوی عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے، جیسے بالضرورة یا دائماً لاشئ من ج ب مادام ج ان دونوں کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ دائماً لاشئ من ج ب مادام ب صادق ہے، اگر یہ عکس تسلیم نہیں تو اس کی نفیض بعض ج ب ج حین ہو ب کو تسلیم کرنا پڑے گا ورنہ تو ارتقاع نفیضین لازم آتا ہے جو محال ہے، پھر اس نفیض اور اصل قضیہ سے شکل اول مرکب کی جائے گی، جس سے نتیجہ بعض ب ليس ب حين هو ب آتا ہے، یہ محال ہے، یہ امر محال نہ تو شکل اول کی وجہ سے ہے، نہ ہی اصل قضیہ کی وجہ سے بلکہ یہ نفیض سے پیدا ہوا ہے، اس لیے نفیض باطل ہے اور ان دونوں کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ صادق ہے۔

عبارت:

ومنهم من زعم ان المشروطة العامة تنعكس كنفسها وهو باطل لان المشروطة العامة هي التي لوصف الموضوع فيها دخل في تحقق الضرورة على ما سبق فيكون مفهوم السالبة المشروطة العامة منفاة وصف المحمول لمجموع وصف الموضوع وذاته ومفهوم عكسها منفاة وصف الموضوع لمجموع وصف المحمول وذاته ومن البين ان الاول لا يستلزم الثاني وأما المشروطة والعرفية الخاصتان فتنعكسان عرفية عامة مقيدة باللا دوام في البعض فانه اذا صدق بالضرورة او دائماً لاشئ من ج ب مادام ج لا دائماً فليصدق دائماً لاشئ من ج ب مادام ب لا دائماً في البعض اي بعض ج ب بالفعل فان اللا دوام في القضايا الكلية مطلقة عامة كلية على ما عرفت واذا قيدَ البعض يكون مطلقة عامة جزئية أما صدق العرفية العامة وهي لاشئ من ج ب مادام ب فلانها لازمة للعاتين ولازم العام لازم الخاص وأما صدق اللا دوام في البعض فلانه لو لم يصدق بعض ج ب بالفعل لصدق لاشئ من ج ب دائماً وتنعكس الى لاشئ من ج ب دائماً وقد

تشریح: بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ مشروط عامہ کا عکس مشروط عامہ آتا ہے لیکن شارح فرماتے ہیں کہ یہ خیال فاسد ہے، کیونکہ مشروط عامہ کا ایک معنی یہ ہوتا ہے کہ جس میں ضرورت کو وصف موضوع کے تحقق میں دخل ہوتا ہے، اس معنی کے لحاظ سے اگر مشروط عامہ سالبہ کلیہ کا عکس مشروط عامہ سالبہ کلیہ نکالا جائے تو وہ صحیح نہیں ہوتا، کیونکہ اس معنی کے لحاظ سے مشروط عامہ سالبہ کلیہ کا مطلب یہ ہو جاتا ہے کہ وصف محمول وصف موضوع اور ذات موضوع دونوں کے منافی ہے، جیسے لاشی من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتب، اس میں وصف محمول (ساکن الاصابع) وصف موضوع (کاتب) اور ذات موضوع (افراد کاتب) دونوں کے منافی ہے، اب اگر اس کا عکس بھی مشروط عامہ سالبہ کلیہ نکالا جائے تو پھر اس کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ وصف موضوع وصف محمول اور ذات محمول دونوں کے منافی ہے چنانچہ یہ قضیہ یوں ہو جائے گا: لاشی من ساکن الاصابع بکاتب مادام کاتب اس میں وصف محمول (جو کہ اصل میں وصف موضوع تھا) وصف موضوع (جو کہ اصل میں وصف محمول تھا) اور ذات موضوع (جو کہ اصل ذات محمول تھا) دونوں کے منافی ہے، اور ظاہر ہے کہ اول ثانی کو مستلزم نہیں حالانکہ عکس لازم ہوتا ہے، تو معلوم ہوا کہ اس کا عکس کشفیہ درست نہیں ہے اس لیے ان مناطہ کا زعم صحیح نہیں ہے، البتہ اگر مشروط عامہ کا دوسرا معنی لیا جائے جس میں ضرورت بشرط الوصف کا حکم

ہوتا ہے، تو اس معنی کے لحاظ سے اس کا عکس مشروط عامہ ہی آتا ہے، کیونکہ اس میں وصف محمول اور وصف موضوع میں منافات ہوتی ہے، لہذا ایک دوسرے کو مستلزم ہو جائے گا۔

سالبہ کلیہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس

واما المشروطۃ والعرفیۃ الخاصۃ فتنعکسان الخ:۔ سالبہ کلیہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ چونکہ دو جزؤں سے مرکب ہوتے ہیں، اس لیے ان کے عکس کے بھی دو جزء ہوں گے، پہلا جزء عرفیہ عامہ ہے اور عکس کا دوسرا جزء لا دوام فی البعض یعنی موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ ہے، جیسے بالضرورہ لاشی من ج ب مادام ج لا دائما ای کل ج ب بالفعل یہ مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ ہے لہذا اس کے پہلے جزء کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ اور جزئیہ ثانی کا عکس مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آئے گا، چنانچہ یوں ہوگا: لاشی من ج ب مادام ج لا دائما فی البعض ای بعض ج ب بالفعل، عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کی مثال بعینہ اسی طرح ہے صرف اتنا فرق ہے کہ اس میں جہت ”دوام“ کی ہوتی ہے۔

لا دوام سے قضایا کلیہ میں مطلقہ عامہ کلیہ مراد ہوتا ہے، اور جب لا دوام کے ساتھ ”فی البعض“ کی قید لگادی تو اس سے مطلقہ عامہ جزئیہ مراد ہوتا ہے، ان دونوں کے عکس میں دو باتیں ہیں ایک تو یہ کہ پہلے جزء کا عکس عرفیہ عامہ کیوں آتا ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عرفیہ عامہ عامتین کو لازم ہے، اور عامتین خاصتین کو لازم ہیں، اور خاصتین عامتین سے انحصار ہیں، اور عامتین اعم ہیں تو چونکہ عام کا لازم وہ خاص کا لازم ہوتا ہے، اس لیے جو چیز عامتین کو لازم ہوگی یعنی عکس، وہ خاصتین کو بھی لازم ہوگی اور عامتین کو عرفیہ عامہ لازم ہے، اس لیے عامتین کے واسطے سے خاصتین کا عکس بھی عرفیہ عامہ آئے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ لا دوام فی البعض سے موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ مراد ہوتا ہے اور وہ بعض ج ب بالفعل ہے، اگر یہ عکس تسلیم نہیں تو اس کی نفیض دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ صادق ہوگی اور وہ ہے لاشی من ج ب دائما پھر اس نفیض کا عکس نکالا جائے کیونکہ عکس نفیض کو لازم ہوتا ہے اور دائمہ مطلقہ کا عکس دائمہ مطلقہ ہی آتا ہے لہذا اس کا عکس لاشی من ج ب دائما ہوگا، حالانکہ لا دوام جو اصل تھا، اس میں کل ج ب بالفعل تھا، یہ خرابی عکس نہ ماننے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے اس لیے عکس صادق ہے اور اس کی نفیض باطل ہے، وھذا خلف، اس امر محال کو شکل بنا کر بھی ثابت کیا جاسکتا ہے۔

وانما لاتنعکسان الی العرفیۃ العامۃ المقیدۃ باللا دوام فی الكل:۔ مقترض کہتا ہے کہ

عکس کے دوسرے جزء کو آپ نے لا دوام فی البعض کے ساتھ مقید کیا ہے، ”فی الكل“ کے ساتھ کیوں مقید نہیں کیا کہ خاصتین کا عکس عرفیہ عامہ اور لا دوام فی الكل یعنی مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ آتا ہے، فی البعض کی قید کا کیا فائدہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ”کل“ کی قید لگائی جائے تو پھر اس کا عکس صادق نہیں آتا، کاذب ہو جاتا ہے حالانکہ عکس میں صدق ضروری ہوتا ہے، جیسے لاشی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتب لا دائما ای کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل یہ صادق ہے، اب اگر اس کے عکس کے دوسرے جزء میں ”کل“ کا اعتبار کیا جائے تو پھر وہ کاذب ہو جاتا ہے ای لاشی من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن لا دائما ای کل ساکن کاتب بالاطلاق العام اس دوسرے جزء میں ”کل“ کا اعتبار کر کے عکس نکالا گیا ہے، اس لیے یہ کاذب ہے، کیونکہ اس کی نفیض دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ صادق ہے اور وہ ہے بعض الساکن لیس بکاتب دائما، یہ صادق ہے کیونکہ یہ حقیقت

ہے کہ بعض ساکن دائمی طور پر کاتب نہیں ہیں جیسے زمین ساکن ہے متحرک نہیں ہے، جب نقیض صادق ہے تو لامحالہ اس کا عکس کاذب ہوگا، اور عکس کا یہ کذب اس وجہ سے لازم آرہا ہے کہ لا دوام کو ”فی الكل“ کے ساتھ مقید کیا گیا ہے، اور جب ”فی البعض“ کی قید کا اعتبار کیا جائے تو پھر یہ خرابی لازم نہیں آتی، اس حقیقت کے پیش نظر لا دوام کو فی البعض کے ساتھ مقید کیا گیا ہے، یہی اس قید کا فائدہ ہے۔

عبارت:

قال وان كانت جزئية فالمشروطة والعرفية الخاصتان تنعكسان عرْفِيَةً خاصَةً لانه اذا صدق بالضرورة او دائماً بعض ج ليس ب مادام ج لا دائماً صدق دائماً ليس بعض ب ج مادام ب لا دائماً لانا نفرض ذات الموضوع وهو ج د فد ج بالفعل ودب ايضاً بحكم اللادوام وليس د ج مادام ب والالكان د ج حين هو ب فيكون ب حين هو ج وقد كان ليس ب مادام ج هذا خلف واذا صدق ج وب عليه وتناً في صدق بعض ب ليس ج مادام ب لا دائماً وهو المطلوب وأما البواقى فلا تنعكس لانه يصدق بالضرورة بعض الحيوان ليس بانسان وبالضرورة ليس بعض القمر بمنخسف وقت التربع لا دائماً مع كذب عكسها بالامكان العام الذى هو اعم الجهات لكن الضرورية اخض البسائط والوقية اخض المركبات الباقية ومتى لم تنعكسا لم تنعكس شئى منها لما عرفت ان انعكاس العام مستلزم لانعكاس الخاص.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ اگر جزئیہ ہو تو مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ منعکس ہوتے ہیں عرفیہ خاصہ کی طرف اس لئے کہ جب صادق ہوگا بالضرورة یا دائماً بعض ج ليس ب مادام ج لا دائماً تو صادق ہوگا دائماً بليس بعض ب ج مادام ب لا دائماً کیونکہ ہم ذات موضوع کو جو ج ہے د فرض کرتے ہیں پس د ج ہے بالفعل اور د ب بھی ہے بحکم لا دوام اور د ج نہیں ہے جب تک کہ وہ ب ہے ورنہ د ج ہوگا ب ہونے کے وقت پس وہ ب ہوگا ج ہونے کے وقت حالانکہ وہ ليس ب مادام ج تھا یہ خلف ہے اور جب د پرج اور ب صادق ہوئے اور صدق میں تنافی بھی ہوئے تو صادق ہوگا۔ بعض ب ليس ج مادام ب لا دائماً اور یہی مطلوب ہے اور باقی جزئیہ منعکس نہیں ہوتے اس لئے کہ صادق ہے بالضرورة بعض الحيوان ليس بانسان اور بالضرورة ليس بعض القمر بمنخسف وقت التربع لا دائماً حالانکہ اس کا عکس بالامكان العام کاذب ہے جو اعم الجهات ہے لیکن ضروریہ بسائط سے اور وقیہ باقی مرکبات سے اخض ہے اور جب یہی منعکس نہیں ہوتے تو کوئی بھی منعکس نہیں ہوگا۔ کیونکہ تو جان چکا کہ عام کا انعکاس مستلزم انعکاس خاص ہے۔

تشریح:

وان كانت جزئية: اس قال میں ماتن موجبات سالبہ جزئیہ کا عکس بیان کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں موجبات سالبہ جزئیہ میں سے صرف مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی آتا ہے۔ اور ان دونوں کا عکس مستوی بھیر عرفیہ خاصہ آتا ہے۔ جیسے بالضرورة دائماً بعض ج ليس ب مادام ج لا دائنہ : عکس مستوی دائماً بعض ب ليس ج مادام ب لا دائماً (یعنی بعض ج ب بالفعل) صادق آتا ہے۔ اس کو ماتن نے دلیل افترش سے ۴ ت کیا ہے۔ نت شرح میں ملاحظہ کریں۔

واما البواقى الخ:۔ ماتن فرماتے ہیں کہ باقی موجبات سالبہ جزئیہ منعکس نہیں ہوتے۔ کیونکہ دائمہ مطلقہ، ضروریہ مطلقہ، مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ سے سب سے اخض ضروریہ مطلقہ ہے اور اس اخض کا عکس ممکنہ عامہ (جو کہ اعم الجهات ہے) کاذب

ہے جیسے بعض الحيوان ليس بانسان بالضرورة ضرورية مطلقه صادق ہے اور اس کا عکس بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام ممکنہ عامہ کاذب ہے کیونکہ اس کی نفی ضروریہ مطلقہ موجب کلیہ کل انسان حيوان بالضرورة صادق ہے۔ پس جب نفی صادق ہے تو لامحالہ اصل عکس کاذب ہوگا۔ الغرض جب اخص القضايا منعکس نہیں تو اعم بھی منعکس نہ ہونگے کیونکہ اعم کا انعکاس اخص کے انعکاس کو مستلزم ہوتا ہے۔ لہذا ان چار سوالب جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ اسی طرح وقتیان، وجودیتان، ممکنیتان اور مطلقہ عامہ کا عکس بھی نہیں آتا۔ کیونکہ ان میں وقتیہ اخص ہے اور اس کا عکس کاذب ہے۔ پس جب اخص کا عکس کاذب ہے تو باقی قضایا (جو کہ اس سے اعم ہیں) کا عکس بھی کاذب ہوگا۔ جیسے بعض القمر ليس بمنخسف وقت التربع لا دائماً وقتیہ صادقہ ہے۔ لیکن اس کا عکس بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام کاذب ہے۔ کیونکہ اس عکس کا نفی ضروریہ مطلقہ موجب کلیہ کل منخسف قمر بالضرورة صادق ہے۔ جب نفی صادق ہے تو معلوم ہوا کہ اصل عکس کاذب ہے۔ پس جب اخص منعکس نہیں تو باقی بھی منعکس نہ ہونگے کیونکہ انعکاس اعم انعکاس اخص کو مستلزم ہوتا ہے۔

عبارت:

اقول قد عرفت ان السوالب الكلية سبع منها لاتنعكس وست منها تنعكس فالسوالب الجزئية لاتنعكس الا المشروطة والعرفية الخاصتان فانهما تنعكسان عرفية خاصة لانه اذا صدق بالضرورة او دائماً ليس بعض ج ب مادام ج لا دائماً صدق دائماً ليس بعض ب ج مادام ب لا دائماً لانا نفرض ذلك البعض الذي هو ج وليس ب مادام ج لا دائماً فد ج بالفعل وهو ظاهر ودب بحكم اللادوام ود ليس ج مادام ب والا لكان د ج في بعض اوقات كونه ب فيكون ب في بعض اوقات كونه ج لان الوصفين اذا تقارنا على ذات ثبت كل منهما في وقت الآخر وقد كان د ليس ب مادام ج هذا خلف. واذا قد صدق ج و ب على د وتنافيا فيه اى متى كان ج لم يكن ب ومتى كان ب لم يكن ج صدق بعض ب ليس ج مادام ب لا دائماً فانه لماً صدق على د ب وصدق ليس ج مادام ب صدق بعض ب ليس ج مادام ب وهو الجزء الاول من العكس ولما صدق عليه انه ج و ب صدق عليه بعض ب ج بالفعل وهو لا دوام العكس فيصدق العكس بجزئيه معاً.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ تو جان چکا کہ سوالب کلیہ میں سے سات منعکس نہیں ہوتے اور چھ منعکس ہوتے ہیں اور سوالب جزئیہ منعکس نہیں ہوتے سوائے مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے کہ یہ منعکس ہوتے ہیں عرفیہ خاصہ کی طرف اس لئے کہ جب صادق ہوگا بالضرورة یا دائماً ليس بعض ج ب مادام ج لا دائماً تو صادق ہوگا دائماً ليس بعض ج ب مادام ب لا دائماً کیونکہ ہم اس بعض کو جو ج اور ليس ب ہے مادام ج لا دائماً فرض کرتے ہیں پس د ج ہے بالفعل جو ظاہر ہے اور دب بھی ہے بحکم لادوام اور د ج نہیں ہے جب تک وہ ب ہے ورنہ د ج ہوگا بعض ان اوقات میں جن میں وہ ب ہے تو وہ دب بھی ہوگا اپنے ج ہونے کے بعض اوقات میں اس لئے کہ جب دو وصف متقارن ہوں ایک ذات کے ساتھ تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کے وقت میں ثابت ہوتا ہے حالانکہ د ليس ب مادام ج تھا اور یہ خلف ہے۔ اور جب صادق ہوئے ج اور دب پر اور صدق میں دونوں متنافی بھی ہوئے یعنی جب د ج ہوگا تو ب نہ ہوگا اور جب ب ہوگا تو ج نہ ہوگا تو صادق ہوگا بعض ب ليس ج مادام ب لا دائماً اس لئے کہ جب دب پر صادق ہے اور یہ بھی صادق ہے کہ د ليس ج مادام ب ہے تو صادق ہوگا بعض ب ليس ج

مادام ب اور یہی عکس کا جزء اول ہے، اور جب دہرج اور ب دونوں صادق ہیں تو صادق ہوگا اس پر بعض ج بالفعل اور یہی لا دوام عکس ہے پس صادق ہوگا عکس اپنے جزؤں کے ساتھ۔

تشریح: موجہات سوالب جزئیہ کا عکس:- ماقبل یہ گذر چکا ہے کہ سات سوالب کلیہ کا عکس نہیں آتا، یعنی وقتیان، وجودیتان، ممکناتان اور مطلقہ عامہ کا، اور چھ یعنی دائمین، عاتین اور خاصین کا عکس آتا ہے اس قال میں مرکبات سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی بیان کر رہے ہیں لیکن سوالب جزئیہ میں سے صرف مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس آتا ہے، چنانچہ ان دونوں کا عکس عرفیہ خاصہ آتا ہے، جیسے بالضرورة یا دائما لیس بعض ج ب مادام ج لا دائما ای بعض ج ب بالفعل (بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع مادام کاتب لا دائما ای بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل) یہ اصل دفعیہ ہیں ان کا عکس عرفیہ خاصہ جزئیہ صادق ہے اور وہ یہ ہے: بالضرورة یا دائما لیس بعض ج ب مادام ب لا دائما ای بعض ج بالفعل (بعض الساکن لیس بکاتب مادام ساکن لا دائما ای بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل)۔

اس عکس کو شارح و ماتن نے دلیل افتراض سے ثابت کیا ہے، پہلے عکس کے جزء ثانی بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل کو ثابت کیا ہے، دلیل افتراض کا مطلب یہ ہے کہ ذات موضوع کو ایک معین چیز فرض کر لیا جائے اور پھر اس پر وصف محمول اور وصف موضوع دونوں کا حاصل کیا جائے تاکہ عکس کا مفہوم حاصل ہو جائے مثلاً ہم یہاں اس بعض کو جو ”ج“ ہے لیکن ب مادام ج لا دائما نہیں ”د“ (زید) فرض کرتے ہیں، تو یہ (زید) ج بالفعل ہے، کیونکہ ذات موضوع پر وصف عنوانی بالفعل صادق ہوتا ہے اور (زید) ب ہوگا بحکم لا دوام، چنانچہ مثال مذکور میں یوں ہوگا زید کاتب بالفعل، و زید ساکن الاصابع بالفعل، نتیجہ آئے گا: بعض الکاتب ساکن الاصابع، یہی عکس کا دوسرا جزء ہے۔

اور عکس کا پہلا جزء بعض الساکن (زید) لیس بکاتب مادام ساکن (بعض د لیس ج مادام ب) صادق ہے، کیونکہ اگر یہ تسلیم نہیں تو اس کی نفی د ج فی بعض اوقات کو نہ ب (بعض الساکن (زید) کاتب حین ہو ساکن) صادق ہوگی، اور د ب فی بعض اوقات کو نہ ج (زید ساکن الاصابع حین ہو کاتب) کا صادق ہونا بھی لازم آئے گا، کیونکہ ایک ذات پر جب دو وصف متقارن ہو جائیں تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کے وقت میں فی الجملہ ثابت ہوتا ہے، لہذا کتابت کے بعض اوقات میں زید ساکن الاصابع بھی ہوگا اور سکون کے بعض اوقات میں وہ کاتب بھی ہوگا، یہ نفی کا زب ہے کیونکہ یہ اصل قضیہ د لیس ب مادام ج (بعض الکاتب (زید) لیس بساکن الاصابع مادام کاتب) کے منافی ہے جو خلاف مفروض ہے، اس لیے نفی باطل ہے اور عکس صادق ہے، اور جب موضوع کے بعض افراد مثلاً دہرج اور ب یعنی وصف موضوع اور وصف محمول دونوں صادق ہوئے اور صدق میں دونوں متبانی بھی ہیں کہ جب دہرج ہوگا تو ب نہ ہوگا اور جب وہ ب ہوگا تو ج نہ ہوگا، تو عکس کا پہلا جزء بعض ب لیس ج مادام ب لا دائما صادق ہو گیا، مزید تفصیل کے لیے کہتے ہیں کہ جب د کاب ہونا اور اس کا لیس ج مادام ب ہونا ثابت ہو گیا تو بعض ب لیس ج مادام ب بھی صادق ہوگا، یہی عکس کا پہلا جزء ہے، اور جب دہرج اور ب دونوں صادق ہیں تو بعض ج بالفعل بھی صادق ہوگا، یہی عکس کا جزء ثانی ہے، جس کی طرف عکس کے

لا دوام سے اشارہ ہوتا ہے، تو عکس کے دونوں جزء ثابت ہو گئے۔

عبارت:

واما السوالب الجزئية الباقية فلا تنعكس لانها اما السوالب الاربع التي هي الدائماتان والعامتان واما السوالب السبع المذكورة واخلص الاربع الضرورية واخلص السبع الوقتية وشئى منهما لا ينعكس اما الضرورية فلصدق قولنا بعض الحيوان ليس بانسان بالضرورة مع كذب بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام اذ كل انسان حيوان بالضرورة واما الوقتية فلصدق بعض القمر ليس بمنخسف وقت التربيع لا دائما وكذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام لان كل منخسف قمر بالضرورة واذالم ينعكس الاخص لم ينعكس الاعم لان انعكاس الاعم مستلزم لانعكاس الاخص لا يقال قد تبين ان السوالب السبع الكلية لا تنعكس ويلزم من ذلك عدم انعكاس جزئياتها لان الكلية اخص من الجزئية وعدم انعكاس الاخص ملزوم لعدم انعكاس الاعم فكان في ذلك كفاية فلا حاجة الى هذا التطويل لانقول هذا طريق اخر لبيان عدم انعكاس الجزئيات وتعيين الطريق ليس من داب المناظرة.

ترجمہ

اور باقی سوالب جزئیہ منعکس نہیں ہوتے کیونکہ وہ یا تو سوالب اربع ہوں گے جو دائمین اور عامتین ہیں یا سوالب سبعہ مذکورہ ہوں گے، اور سوالب اربعہ میں اخص ضروریہ ہے اور سوالب سبعہ میں سے اخص وقتیہ ہے اور ان میں سے کوئی منعکس نہیں ہوتا ضروریہ تو اس لئے کہ بعض الحيوان ليس بانسان بالضرورة صادق ہے اور بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام كاذب ہے کیونکہ ہر انسان حیوان ہے بالضرورة، اور وقتیہ اس لئے کہ بعض القمر ليس بمنخسف وقت التربيع لا دائما صادق ہے اور بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام كاذب ہے اس لئے کہ ہر منخسف قمر ہے بالضرورة اور جب اخص منعکس نہ ہو تو اعم بھی منعکس نہ ہوگا کیونکہ اعم کا انعکاس اخص کو مستلزم ہے یہ نہ کہا جائے کہ یہ ظاہر ہو چکا کہ سوالب سبعہ کلیہ منعکس نہیں ہوتے اور اس سے ان کے جزئیات کا منعکس نہ ہونا لازم آتا ہے پس اتنا کافی تھا تطویل کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ ہم کہیں گے یہ دوسرا طریقہ ہے عدم انعکاس میں جزئیات کے بیان کا اور کسی ایک طریق کو معین کرنا داب مناظرہ سے نہیں ہے۔

تشریح:

مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے علاوہ جو سوالب جزئیہ ہیں ان کا عکس نہیں آتا، چنانچہ سوالب اربعہ یعنی دائمہ مطلقہ، ضروریہ مطلقہ، مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کا عکس نہیں آتا کیونکہ ان میں سب سے اخص ضروریہ ہے اور باقی اس سے اعم ہیں، اس اخص کا عکس ممکنہ عامہ جو اعم الجہات ہے وہ کاذب ہے، جیسے بالضرورة بعض الحيوان ليس بانسان یہ ضروریہ مطلقہ ہے اور صادق ہے، اس کا عکس ممکنہ عامہ بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام كاذب ہے کیونکہ اس کی نقیض ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ کل انسان حیوان بالضرورة صادق ہے، جب نقیض صادق ہے تو لامحالہ اس کا عکس کاذب ہوگا، حاصل یہ ہوا کہ جب ان میں سے اخص منعکس نہیں تو اعم بھی منعکس نہیں ہوں گے کیونکہ اعم کا انعکاس اخص کے انعکاس کو مستلزم ہوتا ہے، اس لیے یہ کہا کہ سوالب میں سے ان چار قضایا کا عکس نہیں آتا۔

اور سات مذکورہ قضایا یعنی وقتیان، وجودیتان، ممکناتان اور مطلقہ عامہ سالبہ کا عکس بھی نہیں آتا، کیونکہ ان میں سب سے اخص وقتیہ ہے، اس کا عکس صادق نہیں بلکہ کاذب آتا ہے تو جب اخص کا عکس صادق نہیں تو اس سے جوام ہیں ان کا عکس بھی صادق نہ ہوگا، جیسے بعض القمر لیس بمنخسف وقت التربع لا دائما یہ وقتیہ ہے اور صادق ہے لیکن اس کا عکس بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان کاذب ہے، کیونکہ اس عکس کی نفی ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ کل منخسف قمر بالضرورة صادق ہے، جب نفی صادق ہے تو معلوم ہوا کہ عکس کاذب ہے، تو جب اخص کا عکس صادق نہیں تو باقی اعم کا عکس بھی صادق نہ ہوگا کیونکہ اعم کا عکس اخص کے عکس کو مستلزم ہوتا ہے۔

لا يقال قد تبين الخ: - معترض کہتا ہے کہ پہلے گزر چکا ہے کہ سوالب کلیہ سبعہ کا عکس نہیں آتا تو اس کے ضمن میں سوالب جزئیہ کے عکس کی بھی نفی ہوگئی، کیونکہ کلیہ اخص ہے اور جزئیہ اعم ہے، جب اخص منعکس نہیں ہوتا تو اعم بھی منعکس نہیں ہوگا کیونکہ اخص کا عدم انکاس اعم کے عدم انکاس کو مستلزم ہوتا ہے، لہذا اتنا کہہ دینا کافی تھا، لمبی تفصیل کی چنداں ضرورت نہیں تھی؟

لانا نقول الخ: - اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی بات درست ہے کہ سوالب کلیہ کے عکس کی نفی سے التزاماً سوالب جزئیہ کے عکس کی نفی ہو جاتی ہے لیکن دوسرے طریق سے جزئیات کے منعکس نہ ہونے کو بیان کیا ہے، کیونکہ ایک ہی چیز کو متعدد طرق سے بیان کرنا داب مناظرہ میں سے ہے، اور اس کو مناظرہ میں بہت اچھا تصور کیا جاتا ہے، کسی ایک طریق کو ہی متعین کرنا داب مناظرہ میں سے نہیں ہے۔

عبارت: قال وأما الموجبة كلية كانت او جزئية فلا تنعكس كلية اصلاً لاحتمال كون المحمول اعم من الموضوع كقولنا كل انسان حيوان وأما في الجهة فالضرورة والدائمة والعامتان تنعكس حينية مطلقاً لانه اذا صدق كل ج ب باحدى الجهات الاربع المذكورة فبعض ب ج حين هو ب وآفلاشئ من ب ج مادام ب وهو مع الاصل ينتج لاشئ من ج ج بالضرورة او دائماً في الضرورية والدائمة ومادام ج في العامتين وهو محالٌ وأما الخاصتان فتنعكسان حينية مطلقاً مقيدة بالادوام أما الحينية المطلقة فلكونها لازمة لعامتھا وأما قيد الادوام في الاصل الكلي فلانه لو كذب بعض ب لیس ج بالفعل لصدق كل ب ج دائماً فنضمه الى الجزء الاول من الاصل وهو قولنا بالضرورة او دائماً كل ج ب مادام ج ينتج كل ج ب دائماً ونضمه الى الجزء الثاني أيضاً وهو قولنا لاشئ من ج ب بالاطلاق العام ينتج لاشئ من ب ب بالاطلاق العام فيلزم اجتماع النقيضين وهو محالٌ وأما في الجزئي فنفرض الموضوع د هو ليس ج بالفعل وآلا لكان ج دائماً فب دائماً لدوام الباء بدوام الجيم لكن اللازم باطل لنفيه الاصل بالادوام وأما الوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة فتنعكس مطلقاً عامة لانه اذا صدق كل ج ب باحدى الجهات الخمس المذكورة فبعض ب ج بالاطلاق العام ولا يصدق لاشئ من ب ج دائماً وهو مع الاصل ينتج لاشئ من ج ج دائماً وهو محالٌ.

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ موجبہ کلیہ ہو یا جزئیہ کلیہ کی طرف منعکس نہیں ہوتا کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ محمول موضوع سے اعم ہو جیسے کل انسان حیوان، رہا جہت میں سوزوریہ، دائمہ اور عامتین منعکس ہوتے ہیں ذنیہ مطلقہ کی طرف اس لئے کہ جب صادق ہوگا کل ج ب جہات اربعہ مذکورہ میں سے کسی جہت کے ساتھ تو صادق ہوگا بعض ب ج جہت میں ہو ب ورنہ صادق ہوگا

لاشی من ب ج مادام ب اور اس کا نتیجہ اصل کے ساتھ یہ ہوگا لاشی من ج ج بالضرورة ضروریہ میں اور دائماً دائمہ میں اور مدام ج عاتین میں اور یہ محال ہے اور خاتین منعکس ہوتے ہیں حیہ مطلقہ مقید بالادام کی طرف حیہ مطلقہ تو اس لئے کہ یہ لازم ہے ان کے عامہ کے لئے اور اصل کلی میں لا دوام کی قید اس لئے ہے کہ اگر بعض ب لیس ج بالفعل کاذب ہو تو کل ب ج دائماً صادق ہوگا اور اس کو ہم اصل کے جزء اول یعنی بالضرورة یا دائماً کل ج ب مادام ج کے ساتھ ملائیں گے تو اس کا نتیجہ کل ب ج دائماً ہوگا اور اس کو جز ثانی یعنی لاشی من ج ب بالاطلاق العام کیساتھ بھی ملائیں گے جس کا نتیجہ لاشی من ب ب بالاطلاق العام ہوگا اور اجتماع نقیضین لازم آئیگا جو محال ہے، اور جزئی میں سے اس لئے کہ ہم فرض کریں گے موضوع کو د جو لیس ج بالفعل ہے ورنہ وہ ج ہوگا دائماً لیس ب بھی ہوگا دائماً دوام جیم کی وجہ سے دوام باء کی بناء پر لیکن لازم باطل ہے اور قتیہین وجودیتین اور مطلقہ عامہ منعکس ہوتے ہیں مطلقہ عامہ کی طرف اس لئے کہ جب صادق ہوگا کل ج ب جہات خمسہ مذکورہ میں سے کسی جہت کے ساتھ تو صادق ہوگا بعض ب ج بالاطلاق العام ورنہ صادق ہوگا لاشی من ج ب دائماً جو اصل کے ساتھ نتیجہ دے گا کہ لاشی من ج ج دائماً اور یہ محال ہے۔

تشریح: اما الموجبة الخ: - ماتن فرماتے ہیں کہ موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس مستوی موجبہ کلیہ نہیں آتا ہے۔ لاحتمال سے اس دعویٰ کی دلیل دے رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ مادہ جس میں محمول موضوع سے اعم ہو (مثلاً کل انسان حیوان) تو اس کا عکس مستوی اگر کلیہ نکالیں اور یوں کہیں کل حیوان انسان تو یہ عکس کاذب ہوگا۔ حالانکہ عکس کو ہر مادہ میں صادق ہونا چاہیے۔ پس معلوم ہوا کہ بعض مواد موجبہ کلیہ بطور عکس مستوی صادق نہیں آتا ہے۔ پس ہمیں یہ کہنا پڑے گا کہ موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس مستوی کلیہ نہیں آتا۔

اما فی الجهة الخ: - ماتن فرماتے ہیں کہ موجبات موجبہ میں سے ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، عرفیہ عامہ اور مشروط عامہ کا عکس مستوی حیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔

لانه اذا صدق الخ: - یہاں سے دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ بالا چاروں قضایا موجبات موجبہ کا حیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ کی طرف منعکس ہونا دلیل خلف سے ثابت ہے۔ وہ اس طرح کہ جب کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة، بالادوام، مادام کاتب صادق ہوگا۔ تو لامحالہ ان کا عکس حیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ (بعض المتحرک کاتب حین ہو متحرک) بھی صادق ہوگا کیونکہ اگر یہ عکس صادق نہ ہو تو پھر اس کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ لاشی من المتحرک بکاتب مادام متحرک صادق ہوگی۔ اب اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول یوں ترتیب دیں گے کہ اصل قضیہ کو مغری اور نقیض کو مغبری بنائیں گے۔ اور یوں کہیں گے۔ کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة بالادوام مادام کاتب ولاشی من المتحرک بکاتب مادام متحرک کا تو اس سے نتیجہ لاشی من الکاتب بکاتب حاصل: گا۔ اور یہ نتیجہ باطل ہے کیونکہ سلب لشی عن نفسہ پر مشتمل ہے۔ اور اس باطل منشا کا یہی نقیض ہے پس معلوم ہوا کہ وہ اصل عکس حیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہی صادق ہے۔

اما الخاصتان الخ: - یہاں سے ماتن یہ فرما رہے ہیں کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس مستوی حیہ مطلقہ

موجبہ جزئیہ لادائمہ آتا ہے۔ ان کے عکس میں حیثیہ مطلقہ تو اس لیے آتا ہے کہ حیثیہ مطلقہ عامتان کو لازم ہے اور عامتان خاصتان کو لازم ہیں۔ اور ضابطہ ہے کہ کسی شئی کے لازم کا لازم اس شئی کا بھی لازم ہوتا ہے۔ لہذا حیثیہ مطلقہ خاصتان کو بھی لازم ہوگا۔ اور انکے عکس میں لادائمہ کا صدق دلیل خلف سے ثابت ہے وہ اس طرح کہ اگر ان کے عکس میں لادائمہ (جس کا مفاد مطلقہ سالبہ جزئیہ ہے) صادق نہ ہو تو پھر اس کی نفیض دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ کل متحرک کتابت دائمہ صادق ہوگی۔ اب ہم اس نفیض کو اصل قضیہ کے جزء اول کے ساتھ ملا کر شکل اول ترتیب دیں گے اور اس سے حاصل ہونے والے نتیجہ کو محفوظ کر لیں گے اور پھر اس نفیض کو اصل قضیہ کے جزء ثانی کے ساتھ ملا کر شکل اول ترتیب دیں گے اور اس کا نتیجہ سابقہ نتیجہ کے منافی ہوگا (مثال سے وضاحت شرح میں ملاحظہ فرمائیں) اور یہ محال یقیناً نفیض سے پیدا ہوا ہے لہذا نفیض کا کذب ہوگا اور اصل عکس صادق ہوگا۔

اما فی الجزئی الخ: یہ دلیل خلف اس وقت جاری ہو سکتی ہے جب اصل قضیہ کلیہ ہو کیونکہ کلیہ ہونے کی وجہ سے وہ شکل اول کا کبری واقع ہو سکتا ہے۔ اور اگر اصل قضیہ جزئیہ ہو تو اس صورت میں دلیل خلف جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ جزئیہ ہونے کی بنا پر شکل اول کا کبری نہیں بن سکتا اور عکس کی نفیض سالبہ ہونے کی وجہ سے وہ شکل اول کا صغری نہیں بن سکتا۔ لہذا مصنف فرماتے ہیں کہ موجبات جزئیہ کے عکس کو ثابت کرنے کے لیے ہر دلیل افتراض سے تعاون لیں گے۔

چنانچہ مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس حیثیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ لادائمہ آتا ہے۔ ان کے عکس میں حیثیہ مطلقہ کا آنا تو ہم دلیل افتراض سے ثابت کرتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ بعض الکاتب متحرک کا مادام کتابت لادائمہ (ای بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل) یہ اصل قضیہ ہیں۔ ان دونوں کا عکس حیثیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ لادائمہ یعنی بعض المتحرک کتابت حین ہو متحرک لادائمہ (ای بعض المتحرک لیس بکاتب بالفعل) صادق آتا ہے۔ (مزید تفصیل شرح میں دیکھیں)

اما الوقتیتان الخ: - ماتن فرماتے ہیں کہ وقتیتان، وجودیتان اور مطلقہ عامہ کا عکس مستوی مطلقہ عامہ ہی آتا ہے اور انکے عکس میں مطلقہ عامہ کے صادق آنے کی دلیل دلیل خلف ہے۔ (وضاحت شرح میں دیکھیں)

عبارت: **اقول ما مرّ کان حکم السوالب وأما الموجبات فہی لاتعکس فی الكم کلیۃ سواء کانت کلیۃ او جزئیۃ لجواز ان یکون المحمول فیہا اعم من الموضوع و امتناع حمل الخاص علی کل افراد العام کقولنا کل انسان حیوان وعکسہ کلیاً کاذبٌ وأما فی الجہۃ فالضروریۃ والدائمۃ والعامتان تنعکس حینیۃ مطلقۃ بالخلف فانہ اذا صدق کل ج ب او بعضہ ب باحدی الجہات الاربع ای بالضروریۃ او دائماً او مادام ج وجب ان یدق بعض ج حین ہو ب والا لصدق نفیضہ وهو لا شئی من ج مادام ب وهو مع الاصل ینتج لاشئی من ج بالضروریۃ او دائماً ان کان الاصل ضروریاً او مادام ج ان کان احدى العامتین وهو محال و لیس لاحد ان یمنع استحالتہ بناءً علی جواز سلب الشئی عن نفسه عند عدمہ لان الاصل موجبٌ فیکون ج موجوداً۔**

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اب تک جو گزرا وہ سوالب کا حکم تھا رہے موجبات سودہ کیت میں کلیۃ منعکس نہیں ہوتے خواہ

کلیہ ہوں یا جزئیہ موضوع سے محمول کے اعم ہونے کے جواز اور کل افراد عام پر خاص کے حمل کے امتناع کی وجہ سے جیسے کل انسان حیوان کہ اس کا عکس کلیہ کاذب ہے، اور جہت میں ضروریہ، دائمہ اور عاتبتین منعکس ہوتے ہیں حیویہ مطلقہ کی طرف بدلیل خلف اس لئے کہ جب صادق ہوگا کل ج ب یا بعض ج ب جہات اربعہ میں سے کسی جہت یعنی بالضرورة یا دائمًا یا مادام کے ساتھ تو ضروری ہے یہ کہ صادق ہو بعض ج ب جہت میں ہو ب ورنہ صادق ہوگی اس کے نقیض اور وہ لاشی من ب ج مادام ب ہے اور یہ اصل کے ساتھ نتیجہ دہیگی اس کا کہ لاشی من ج ج بالضرورة یا دائمًا اصل ضروری ہو یا مادام ج اگر عاتبتین میں سے کوئی ایک ہو اور یہ محال ہے، اور کسی کیلئے اسکے استحالة کو منع کرنے کی گنجائش نہیں اس بناء پر کہ عدم شئی کے وقت سلب شئی عن نفسہ جائز ہے، اس لئے کہ اصل موجب ہے توجہ یقیناً موجود ہے۔

تشریح: موجبات کا عکس:- شارح فرماتے ہیں کہ سابق میں سوالب کا عکس بیان کیا گیا تھا۔ اب یہاں سے موجبات موجبہ کا عکس بیان کرتے ہیں موجبات خواہ کلیہ ہوں یا جزئیہ کسی کا عکس کلی نہیں آتا جزئی ہی آتا ہے، کیونکہ اگر موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ ہو تو اس کو ہر مادے میں صادق ہونا چاہیے، کیونکہ قضیہ کا عکس ہر مادہ میں اصل بولازم ہوتا ہے حالانکہ جن مادوں میں محمول عام اور موضوع خاص ہوں ان میں کلی عکس صادق نہیں ہوتا کیونکہ عکس کے بعد موضوع عام ہو جاتا ہے اور محمول خاص اور عام کے کل افراد پر خاص حاصل ممکن اور محال ہے مثلاً کل انسان حیوان صادق ہے لیکن اس کا عکس کلی یعنی کل حیوان انسان کاذب ہے صادق نہیں ہے، اور جب ایک مادہ میں کلی کاذب ہوگی تو کلیت کی نفی ثابت ہوگئی، لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ موجبات کا عکس جزئی آتا ہے، کلی نہیں آتا ہے۔

موجبات موجبہ کا عکس

امافی الجهة الخ:- اور اگر موجبات موجبہ ہوں تو ان میں سے ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ان چاروں کا عکس حیویہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتا ہے جس کا ثبوت دلیل خلف سے ہے جیسے کل ج ب باحد الجهات الاربع (کل کتاب متحرک الاصابع.....) یہ صادق ہے، اس کا عکس حیویہ مطلقہ موجبہ جزئیہ بعض ج ب جہت میں ہو ب (بعض المتحرک کتاب حین ہو متحرک) صادق ہے، اگر عکس کا صدق تسلیم نہیں تو اس کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ لاشی من ب ج مادام ب (لاشی من المتحرک بکاتب مادام متحرکا) صادق ہوگی، اب اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں گے، اصل کو صغریٰ اور نقیض کو کبریٰ بنائیں گے اور یوں کہیں گے کل ج ب بالضرورة..... ولاشی من ب ج مادام ب (کل کتاب متحرک الاصابع..... ولاشی من المتحرک بکاتب مادام متحرکا) تو نتیجہ آئے گا لاشی من ج ج بالضرورة..... (لاشی من الکاتب بکاتب.....) اور یہ محال ہے کیونکہ اس میں سلب شئی عن نفسہ لازم آ رہا ہے اس لیے نقیض باطل ہے اور ان چاروں قضایا کا عکس حیویہ مطلقہ موجبہ جزئیہ صادق ہے۔

ولیس لاحد ان یمنع الخ:- یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ معترض کہتا ہے کہ سلب شئی عن نفسہ محال ہونے کی وجہ سے نقیض کا جواز استحالة ثابت کیا گیا ہے، اور جو لاشی من ج ج بالضرورة نتیجہ آیا ہے یہ ہمیں

تسلیم نہیں ہے، اس سے نفیض کا استحالة ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہاں یہ امکان ہے کہ ج کا سلب، ذات موضوع یعنی ج کے ان افراد سے ہو رہا ہو جو معدوم ہوں، کیونکہ سالبہ کے تحقق کے لیے وجود موضوع کا تحقق ضروری نہیں، گویا سلب شی عن نفسہ ثابت نہ ہوا، لہذا نفیض کا استحالة بھی ثابت نہ ہوا؟ شارح فرماتے ہیں کہ یہ اعتراض کرنے کی کسی کو گنجائش نہیں ہے، کیونکہ یہ ج وہی ہے جو اصل قضیہ موجبہ کلیہ کل ج ب میں ہے، اور موجبہ میں وجود موضوع کا خارج میں پایا جانا ضروری ہوتا ہے، تو ثابت ہوا کہ یہ ج خارج میں موجود ہے، پھر یہی ج نتیجہ کا موضوع واقع ہو رہی ہے جو ج کہ موجبہ کلیہ میں موضوع واقع ہوئی تھی، اس لیے یہ ج خارج میں موجود ہے، جب یہ بات ہے تو نتیجہ میں ایک شی کو اپنے آپ سے سلب کیا جا رہا ہے، یہی سلب شی عن نفسہ ہے جو محال ہے، اور یہ محال چونکہ نفیض کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس لیے نفیض باطل ہے اور عکس صادق ہے۔

عبارت:

وَأَمَّا الْخَاصَّةَانِ فَتَعَكَّسَانِ حِينَئِذٍ مُطْلَقَةً لِأَدَامَةِ فَانِهِ إِذَا صَدَقَ بِالضَّرُورَةِ أَوْ دَائِمًا كُلُّ ج ب أَوْ بَعْضُهُ ب مَادَامَ ج لَا دَائِمًا صَدَقَ بَعْضُ ب ج حِينَ هُوَ ب لَا دَائِمًا أَمَّا الْحِينِيَّةُ الْمَطْلُوقَةُ وَهِيَ بَعْضُ ب ج حِينَ هُوَ ب فَلْيَكُونِهَا لَازِمَةً لِعَامَتِيهِمَا وَأَمَّا اللَّادَوَامُ وَهُوَ بَعْضُ ب لَيْسَ ج بِالْإِطْلَاقِ الْعَامِ فَلَنَاهُ لَوْ كَذَبَ لَصَدَقَ كُلُّ ب ج دَائِمًا وَنَضَمَهُ إِلَى الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْأَصْلِ هَكَذَا كُلُّ ب ج دَائِمًا وَبِالضَّرُورَةِ أَوْ دَائِمًا كُلُّ ج ب مَادَامَ ج لَيَنْتِجَ كُلُّ ب ب دَائِمًا وَنَضَمَهُ إِلَى الْجُزْءِ الثَّانِي الَّذِي هُوَ اللَّادَوَامُ وَنَقُولُ كُلُّ ب ج دَائِمًا وَلَا شَيْءَ مِنْ ج ب بِالْإِطْلَاقِ الْعَامِ لَيَنْتِجَ لَا شَيْءَ مِنْ ب ب بِالْإِطْلَاقِ فَلَوْ صَدَقَ كُلُّ ب ج دَائِمًا لَزِمَ صَدَقَ كُلُّ ب ب دَائِمًا وَلَا شَيْءَ مِنْ ب ب بِالْإِطْلَاقِ وَانْهَاجَ اجْتِمَاعُ النِّقِیْضِیْنِ وَهُوَ مُحَالٌ.

ترجمہ:

اور خاصیتیں منعکس ہوتے ہیں حیثیہ مطلقہ لادائمہ کی طرف اس لئے کہ جب صادق ہوگا بالضرورۃ یا دائمًا کل ج ب یا بعض ج ب مادام ج لا دائمًا تو صادق ہوگا بعض ب ج حین ہو ب لا دائمًا حیثیہ مطلقہ یعنی بعض ب ج حین ہو ب کا ثبوت تو اس لئے ہے کہ یہ ان کے عامتین کیلئے لازم ہے اور لادوام یعنی بعض ب لیس ج بالاطلاق العام کا ثبوت اس لئے ہے کہ اگر یہ کاذب ہو تو صادق ہوگا کل ج ب دائمًا اور اسکو ہم اصل کے جزء اول کیساتھ اس طرح ملائیں گے کل ج دائمًا وبالضرورۃ او دائمًا کل ج ب مادام ج تو اسکا نتیجہ کل ب ب دائمًا ہوگا اب اسکو جزء ثانی کیساتھ ملائیں گے جو لادوام ہے اور کہیں گے کل ج ب دائمًا ولاشیء من ج ب بالاطلاق العام تو اس کا نتیجہ لاشیء من ب ب بالاطلاق ہوگا پس اگر کل ج ب دائمًا صادق ہو تو کل ب ب دائمًا اور لاشیء من ب ب بالاطلاق کا صادق ہونا لازم آئے گا اور یہ اجتماع نقیضین ہے جو محال ہے۔

تشریح:

مشروط خاصہ موجبہ و عریضہ خاصہ موجبہ کا عکس مستوی حیثیہ مطلقہ لادائمہ آتا ہے، اسے بھی دلیل خلف سے ثابت کیا گیا ہے جیسے بالضرورۃ یا دائمًا کل ج ب مادام ج لا دائمًا (کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتب لا دائمًا ای لا شیء من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل) یہ دونوں صادق ہیں، ان کی نفیض حیثیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ بعض ب ج حین ہو ب لا دائمًا (بعض المتحرک کاتب حین ہو متحرک لا دائمًا ای بعض المتحرک لیس بکاتب بالفعل) صادق ہے، حیثیہ مطلقہ اس لیے صادق ہے کہ یہ عامتین کو لازم ہے اور عامتین خاصتین کو لازم ہیں لہذا جو چیز عامتین کو لازم

ہوگی وہ خاصیتیں کو بھی لازم ہوگی اور عامتین کا عکس چونکہ حنیہ مطلقہ آتا ہے اس لیے خاصیتیں کا عکس بھی حنیہ مطلقہ آئے گا۔

واما اللادوام الخ: - اور لادوام کا ثبوت یہ ہے کہ اگر عکس کا جزء ثانی بعض ب لیس ج بالفعل (بعض المتحرک لیس ب کتاب بالفعل) صادق نہ ہو تو اس کی نقیض دائرہ مطلقہ موجبہ کلیہ صادق ہوگی یعنی کل ب ج دائرہ (کل متحرک کتاب دائرہ) اب اس نقیض کو اصل کے جزء اول کے ساتھ ملا کر شکل اول ترتیب دیں گے اور اس کا نتیجہ نکال کر محفوظ رکھیں گے پھر اسی نقیض کو اصل کے جزء ثانی کے ساتھ ملا کر شکل اول ترتیب دیں گے اور اس کا نتیجہ، سابقہ کے منافی ہوگا اور اجتماع نقیضین لازم آئے گا جو محال ہے، چنانچہ اس نقیض کو صغریٰ اور اصل قضیہ کے پہلے جزء کو کبریٰ بنا کر یوں کہیں گے: کل ب ج دائرہ و بالضرورة او دائرہ کل ج ب مادام ج تو نتیجہ آئے گا کل ب ب دائرہ، اور اب اصل قضیہ کے جزء ثانی (جو کہ لادوام ہے) کے ساتھ اس نقیض کی شکل بنا کر یوں کہیں گے: کل ب ج دائرہ و لاشی من ج ب بالاطلاق العام تو نتیجہ آئے گا لاشی من ب ب بالاطلاق العام، تو اگر نقیض کل ب ج دائرہ صادق ہو تو پہلا نتیجہ یعنی کل ب ب دائرہ اور دوسرا نتیجہ یعنی لاشی من ب ب بالاطلاق العام دونوں صادق ہوں گے، یہ اجتماع نقیضین ہے جو محال ہے، یہ محال چونکہ نقیض سے پیدا ہو رہا ہے اس لیے نقیض باطل ہے اور عکس صادق ہے۔

عبارت: هذا اذا كان الاصل كلياً واما اذا كان جزئياً فلا يتم فيه هذا البيان لان جزئيه جزئيتان والجزئية لا ينتج في كبرى الشكلي الاول على ما استسمعه فلا بد من طريق اخر وهو الافتراض بان يفرض الذات التي صدق عليها ج وب مادام ج لا دائماً فد ب ود ج وهو ظاهر و د لیس ج بالفعل والا لكان ج دائماً فيكون ب دائماً لانا حكمنا في الاصل انه ب مادام ج وقد كان د ب لا دائماً هذا خلف واذا صدق عليه انه ب و لیس ج بالفعل صدق بعض ب لیس ج بالفعل وهو مفهوم لادوام العكس ولو أجرى هذا الطريق في الاصل الكلي واقتصر على البيان في الاصل الجزئي لثم وكفى على ما لا يخفى والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة تنعكس مطلقاً عامة لانه اذا صدق كل ج ب باحدى الجهات الخمس فبعض ب ج بالاطلاق العام والا فلا شئ من ب ج دائماً وهو مع الاصل ينتج لاشی من ج ج دائماً وهو محال.

ترجمہ: یہ اس وقت ہے جب اصل کلی ہو اور جب جزئی ہو تو اس میں یہ بیان تام نہ ہوگا کیونکہ اس کے جزئین جزئیہ ہیں اور جزئیہ شکل اول کے کبریٰ میں منتج نہیں ہوتا جیسا کہ تو عنقریب سنے گا اس لئے اس میں طریق آخر کی ضرورت ہے اور وہ افتراض ہے بایں طور کہ فرض کیا جائے اس ذات کو جس پر ج و ب مادام ج لا دائماً صادق ہے پس دب بھی ہے اور ج بھی اور یہ ظاہر ہے اور د لیس ج بالفعل ہے ورنہ ج ہوگا دائرہ پس دب بھی ہوگا دائرہ کیونکہ ہم نے اصل میں اس کے ب مادام ج ہونے کا حکم کیا ہے حالانکہ دب تھا لادائماً یہ خلف ہے، اور جب اس پر یہ صادق ہے کہ وہ ب اور لیس ج بالفعل ہے تو صادق ہوگا بعض ب لیس ج بالفعل اور یہی لادوام عکس کا مفہوم ہے، اور اگر جاری کرتا اس طریق کو اصل کلی میں یا اقتصار کرتا بیان پر اصل جزئی میں تب بھی تام اور کافی ہوتا جیسا کہ مخفی نہیں ہے، اور وقتیتین و وجودیتین اور مطلقہ عامہ منعکس ہوتے ہیں۔ مطلقہ عامہ کی طرف اس لئے کہ جب صادق

ہوگا کل ج ب جہات خمسہ میں سے کسی جہت کیساتھ تو بعض ج ب ج باطلاق العام صادق ہوگا ورنہ لاشیء من ب ج دائما صادق ہوگا جو اصل کے ساتھ یہ نتیجہ دیا کہ لاشیء من ج ج دائما اور یہ محال ہے۔

تشریح:

لادوام عکس کی جو دلیل خلف ذکر کی گئی ہے یہ صرف اس وقت جاری ہو سکتی ہے جب اصل قضیہ کلیہ ہو، کیونکہ کلیہ ہونے کی وجہ سے وہ شکل اول کا کبری واقع ہو سکتا ہے، اور اگر اصل قضیہ جزئیہ ہو تو دلیل خلف جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ جزئیہ ہونے کی وجہ سے کبری نہیں بن سکتا اور عکس کی نفیض سالبہ ہونے کی وجہ سے صغری نہیں بن سکتی، اس لیے موجبات جزئیہ کا عکس ثابت کرنے کے لیے دلیل افتراض کی ضرورت ہے، چنانچہ مشروط خاصہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس دلیل افتراض سے حیثیہ مطلقہ آتا ہے جیسے بالضرورۃ یا بالدوام بعض ج ب مادام ج لا دائما ای بعض ج لیس ب بالفعل (بعض الکاتب متحرک مادام کاتب لا دائما ای بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل) یہ اصل قضیہ ہیں ان دونوں کا عکس حیثیہ مطلقہ لادائمہ موجبہ جزئیہ آئے گا یعنی بعض ج ب ج حین ہو ب لا دائما ای بعض ج لیس ج بالفعل (بعض المتحرک کاتب حین ہو متحرک لا دائما ای بعض المتحرک لیس بکاتب بالفعل) اب عکس کو دلیل افتراض سے ثابت کرتے ہیں بایں طور کہ ہم ایک ذات موضوع جس پر ج ب مادام ج لا دائما صادق آئے، کو ”د“ فرض کرتے ہیں، لہذا ”د“ ہوگا اور ”ج“ سبھی ہوگا، یہ شکل ثالث ہے، جب حد اوسط ”د“ کو گرا دیا تو نتیجہ آیا بعض ج ب ج، یہی عکس کا پہلا جزء ہے، اور دوسرا قضیہ بعض ج لیس ب بالفعل تھا، اس کا عکس ہوگا بعض د (ب) لیس ج بالفعل، اگر یہ عکس تسلیم نہیں تو اس کی نفیض دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ تسلیم کرنا ہوگی اور وہ ہوگی د ب دائما، اور جب د ب دائما ہے تو د ج دائما بھی ہوگی کیونکہ اصل قضیہ میں حکم یہ تھا کہ یعنی ج ب مادام ج ہوگا، اس نفیض سے خلاف مفروض لازم آتا ہے، کیونکہ اصل قضیہ میں یعنی ج کے ب ہونے کا حکم لادائمہ ہے جب کہ اس نفیض سے ”د“ ”دائمہ“ ب ہونا لازم آ رہا ہے، اس لیے نفیض باطل ہے اور عکس صادق ہے، مزید وضاحت کے لیے کہتے ہیں کہ جب د ب ہے اور بالفعل لیس ج بھی ہے تو بعض ج لیس ج بالفعل صادق آگیا، یہی عکس کا جزء ثانی ہے جس کی طرف عکس کے لادوام سے اشارہ تھا۔

ولو اجری هذا الطريق اس عبارت سے یہ وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ دلیل افتراض جس طرح اصل جزئی میں جاری ہوتی ہے، اسی طرح اصل کلی میں بھی جاری ہو سکتی ہے، چنانچہ اگر اصل کلی میں دلیل افتراض کو جاری کیا جائے اور اصل جزئی میں صرف بیان پر اکتفاء کر لیا جائے تو اس سے بھی مطلوب حاصل ہو جاتا ہے۔

والوقتیتان الخ:

وقتیتان، وجودیتان اور مطلقہ عامہ موجبہ کا عکس

وقتیتان، وجودیتان اور مطلقہ عامہ ان تمام کا عکس مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے کل ج ب بالفعل (کل انسان ضاحک بالفعل) کا عکس بعض ج ب بالاطلاق العام (بعض الضاحک انسان بالاطلاق العام) آئے گا، اگر یہ تسلیم

نہیں تو اس کی نفیض دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ صادق ہوگی یعنی لاشی من ب ج دائما (یعنی لاشی من الضاحک بانسان دائما) ، اب اس نفیض کو اصل کے ساتھ ملائیں گے، اصل کو صغریٰ اور نفیض کو کبریٰ بنائیں گے، چنانچہ شکل اول اس طرح مرتب ہوگی کل ج ب باحدی الجهات ولاشی من ب ج دائما (یعنی کل انسان ضاحک بالفعل ولاشی من الضاحک بانسان دائما) تو اس کا نتیجہ ے کا لاشی من ج ج دائما (یعنی لاشی من انسان بانسان دائما) ، اور یہ چونکہ سلب لاشی عن نفسه پر مشتمل ہے، اس لیے یہ محال ہے، اور یہ محال نفیض کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، لہذا نفیض باطل ہے۔ اصل عکس صادق ہے۔

موجہات سالبہ وموجبہ کلیہ وجزئیہ کے عکس کا نقشہ

موجہات مرکبہ موجبہ کے عکس مستویہ کو نقشہ سے معلوم کریں:

نمبر	نام اصل قضیہ	نام عکس	مثال اصل قضیہ	تشکیل جزو ثانی	مثال عکس
۱	مشروطہ خاصہ کلیہ	حییہ مطلقہ لا دائمہ جزئیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة ما دام کاتباً لا دائماً	لاشی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرک الاصابع لا دائماً ای بعض متحرک الاصابع لیس بکاتب بالفعل
	مشروطہ خاصہ جزئیہ	حییہ مطلقہ لا دائمہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتباً لا دائماً	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل	ایضاً
۲	عرفیہ خاصہ کلیہ	حییہ مطلقہ لا دائمہ جزئیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام ما دام کاتباً لا دائماً	لاشی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل	ایضاً
	عرفیہ خاصہ جزئیہ	حییہ مطلقہ لا دائمہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام ما دام کاتباً لا دائماً	بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل	ایضاً
۳	وقتیہ کلیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	کل قمر منخسف بالضرورة وقت الحیلولة لا دائماً	لاشی من القمر بمنخسف بالفعل	بعض المنخسف قمر بالفعل

	وقتيه جزئية	مطلقة عامة موجبة جزئية	بعض القمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائما	بعض القمر ليس بمنخسف بالفعل	بعض المنخسف قمر بالفعل
٣	منتشرة كلية	مطلقة عامة موجبة جزئية	كل انسان متنفس بالضرورة وقتا لا دائما	لاشي من الانسان بمتنفس بالفعل	بعض المتنفس انسان بالفعل
	منتشرة جزئية	مطلقة عامة موجبة جزئية	بعض الانسان متنفس بالضرورة وقتا لا دائما	بعض الانسان ليس بمتنفس بالفعل	بعض المتنفس انسان بالفعل
٥	وجودية لا دائمة كلية	مطلقة عامة موجبة جزئية	كل انسان ضاحك بالفعل لا دائما	لاشي من الانسان بضاحك بالفعل	بعض الضاحك انسان بالفعل
	وجودية لا دائمة جزئية	مطلقة عامة موجبة جزئية	بعض الانسان ضاحك بالفعل لا دائما	بعض الانسان ليس بضاحك بالفعل	بعض الضاحك انسان بالفعل
٦	وجودية لا ضرورية كلية	مطلقة عامة موجبة جزئية	كل انسان ضاحك بالفعل لا دائما	لاشي من الانسان بضاحك بالامكان العام	بعض الضاحك انسان بالفعل
	وجودية لا ضرورية جزئية	مطلقة عامة موجبة جزئية	بعض الانسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة	بعض الانسان ليس بضاحك بالامكان العام	بعض الضاحك انسان بالفعل
٤	مكنة خاصة كلية	عكس آتا	عكس آتا	عكس آتا	عكس آتا
	مكنة خاصة جزئية	عكس آتا	عكس آتا	عكس آتا	عكس آتا

نقشة عكس مستوى موجبات سوالب

نمبر	نام اصل قضيه	مثال اصل قضيه	نام عكس قضيه	مثال عكس قضيه
١	ضرورية مطلقة كلية	لاشي من الانسان بحجر بالضرورة	دائمة مطلقة سالبة كلية	لاشي من الحجر بانسان بالديوام

٢	دائمه مطلقه كلي	لاشي من الانسان بحجر دائما	دائمه مطلقه سالبه كلي	لاشي من الحجر بانسان بالدوام
٣	مشروطه عامه كلي	لاشي من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتب	عرفيه عامه سالبه كلي	لاشي من ساكن الاصابع بكاتب مادام ساكن الاصابع
٤	عرفيه عامه كلي	لاشي من الكاتب بساكن الاصابع بالدوام مادام كاتب	عرفيه عامه سالبه كلي	لاشي من ساكن الاصابع بكاتب مادام ساكن الاصابع
٥	مشروطه خاصه كلي	بالضرورة لاشي من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتب لا دائما	عرفيه عامه سالبه كلي لا دائمه في البعض	لاشي من الساكن بكاتب مادام ساكن لا دائما في البعض
٦	عرفيه خاصه كلي	بالدوام لاشي من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتب لا دائما	ايضاً	ايضاً

خلاصه عكوس موجبات وسوالب

نمبر	نام قضايا	جن كا عكس آتا ہے	عكس	جن كا عكس نہیں آتا
١	بساكط موجبات	(١) ضروريه مطلقه (٢) دائمه مطلقه (٣) مشروطه عامه (٤) عرفيه عامه (٥) مطلقه عامه	حيثيه مطلقه	(١) ممكنه عامه (٢) وقييه مطلقه (٣) منتشره مطلقه
٢	مرکبات موجبات	(١) مشروطه خاصه (٢) عرفيه خاصه	حيثيه مطلقه لا دائمه	ممكنه خاصه
	ايضاً	(١) وقييه (٢) منتشره (٣) وجوديه لا دائمه (٤) وجوديه لا ضروريه	مطلقه عامه	x
٣	بساكط سوالب	(١) ضروريه مطلقه (٢) دائمه مطلقه	دائمه مطلقه	(١) ممكنه عامه (٢) وقييه مطلقه (٣) منتشره مطلقه (٤) مطلقه عامه
	ايضاً	(١) مشروطه عامه (٢) عرفيه عامه	عرفيه عامه	x
٤	مرکبات سوالب	(١) مشروطه خاصه (٢) عرفيه خاصه	عرفيه لا دائمه في البعض	(١) وقييه (٢) منتشره (٣) وجوديه لا دائمه (٤) وجوديه لا ضروريه (٥) ممكنه خاصه

عبارت:

قال وان شئت عكست نقیض العكس فی الموجبات لیصدق نقیض الاصل او الاخص

منه اقول للقوم فی بیان عكوس القضايا ثلث طرق الخلف وهو ضم نقیض العكس مع الاصل لينتج محالا والافتراض وهو فرض ذات الموضوع شيئا معينا وحمل وصفی الموضوع والمحمول عليه ليحصل مفهوم العكس وهو لا یجرى آلا فی الموجبات والسوالب المركبة لوجود الموضوع فيها بخلاف الخلف فانه یعم الجميع والثالث طریق العكس وهو ان یعكس نقیض العكس ليحصل ما ینافی الاصل فلما نبه فیما سبق علی الطریقین الاولین حاول التنبيه علی هذا الطريق ایضا فلک ان تعكس نقیض العكس فی الموجبات لیصدق نقیض الاصل او الاخص منه فان الاصل اذا كان کلیا ونقیض عكسه سلبا کلیا انعكس النقیض كنفسه فی الكم کلیا وهو اخص من نقیض الاصل وان كان جزئيا فان كان مطلقة عامة انعكس نقیض عكسها الی ما یناقضها لان نقیض عكسها سالبة کلیة دائمة وهی تنعكس كنفسها الی نقیضها وان كان احدى القضايا الباقية انعكس نقیض عكسها الی ما هو اخص من نقائضها اما فی الدائمین والعامتین والخاصتین فلان نقیض عكسها سالبة عرفیة عامة وهی تنعكس الی العرفیة العامة التی هی اخص من نقائضها واما فی الوقتیتین والوجودیتین فلان نقیض عكسها سالبة دائمة وعكسها اخص من نقائضها.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ اگر آپ ہے تو عکس کی نقیض کا عکس کرے موجبات میں تاکہ صادق آئے اصل کی نقیض یا اس سے بھی اخص۔ میں کہتا ہوں کہ مناطقہ کے یہاں عکوس قضایا کے بیان میں تین طریقے ہیں اول خلف اور وہ نقیض عکس کو اصل کے ساتھ ملانا ہے تاکہ محال کا نتیجہ دے۔ دوم افتراض اور وہ ذات موضوع کو معین شئی فرض کرنا اور اس پر وصف موضوع و وصف محمول کو محمول کرنا ہے تاکہ مفہوم عکس حاصل ہو اور یہ صرف موجبات اور سوالب مرکبہ میں جاری ہوتا ہے کیونکہ ان میں موضوع موجود ہوتا ہے بخلاف خلف کے کہ وہ سب کو عام ہے سوم طریق عکس اور وہ یہ ہے کہ عکس کر دیا جائے عکس کی نقیض کا تاکہ منافی اصل نتیجہ حاصل ہو، پس ماتن نے جب سابق میں پہلے دو طریقوں پر متنبہ کیا تو اس طریق (سوم) پر بھی تنبیہ کرنا چاہتے ہیں سوتیرے لئے جائز ہے کہ موجبات میں عکس کی نقیض کا عکس کر لے تاکہ اصل کی نقیض یا اس سے بھی اخص صادق آئے اس لئے کہ جب اصل کلی ہو اور اس کے عکس کی نقیض سلب کلی ہو تو نقیض کیت میں اپنی مثل یعنی کلی ہی کی جانب منعکس ہوگی جو نقیض اصل سے اخص ہے، اور اگر اصل جزئی ہو پس اگر وہ مطلقہ عامہ ہو تو اس کے عکس کی نقیض مناقض مطلقہ عامہ کی طرف منعکس ہوگی کیونکہ اس کے عکس کی نقیض سالبة کلیہ دائمہ ہے جو اس کی نقیض کی طرف کنفسہا منعکس ہوتا ہے، اور اگر باقی قضایا میں سے کوئی قضیہ ہو تو ان کے عکس کی نقیض خود ان کے نقائض سے اخص کی طرف منعکس ہوگی دائمین، عامتین اور خاصتین میں تو اس لئے کہ ان کے عکوس کی نقیض سالبة عرفیہ عامہ ہے اور اس کا عکس بھی عرفیہ عامہ ہی ہے جو ان کے نقائض سے اخص ہے۔ اور وقتیتین اور وجودیتین میں اس لئے کہ ان کے عکوس کی نقیض سالبة دائمہ ہے جس کا عکس ان کے نقائض سے اخص ہے۔

عکس پر تین طریقوں سے استدلال:-

تشریح:

مناطقہ کا یہ طریقہ ہے کہ وہ عکس ثابت کرنے کے لیے تین طریقوں سے استدلال کرتے ہیں:

الخلف (۱) دلیل خلف: یہ وہ دلیل ہوتی ہے جس میں مدعی اپنا موقف ثابت کرنے کے لیے عکس کی نفیض کا بطلان ثابت کرتا ہے، جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ سب سے پہلے عکس کی نفیض نکالی جاتی ہے، پھر اس نفیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے، یہ نتیجہ سلبی عن نفسہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے محال ہوتا ہے، اس امر محال کی بنیاد چونکہ عکس کی نفیض ہوتی ہے، اس لیے عکس کی نفیض باطل ہوتی ہے اور عکس صحیح ہوتا ہے، یہ دلیل موجبات، سوال مرکبہ اور بیضہ سب میں جاری ہو سکتی ہے، اس کی مثالیں ماقبل میں گذر چکی ہیں۔

والافتراض: (۲) دلیل افتراض: یہ وہ دلیل ہے جس میں ذات موضوع ایک معین چیز فرض کی جاتی ہے اور پھر اس پر وصف محمول اور وصف موضوع دونوں کا حمل کیا جاتا ہے تاکہ عکس کا مفہوم حاصل ہو جائے، اس کی مثالیں بھی ماقبل میں گذر چکی ہیں۔

وهو لايجرى الخ: یہ دلیل صرف موجبات اور سوال مرکبہ میں جاری ہوتی ہے، سوال بیضہ میں جاری نہیں ہوتی، کیونکہ دلیل افتراض کے لیے وجود موضوع ضروری ہے، اور سوال بیضہ میں موضوع سے محمول کی نفی کا حکم ہوتا ہے، لہذا جو چیز ذات موضوع فرض کی جائے گی اس پر وصف محمول صادق نہ ہوگا، اور سوال مرکبہ میں بھی اگرچہ اصل قضیہ کا پہلا جزء سالبہ ہوتا ہے مگر جزء ثانی جس کی طرف لا دوام سے اشارہ ہوتا ہے، وہ چونکہ موجبہ ہوتا ہے اس لیے اس میں ذات مفروضہ پر وصف محمول صادق ہوگا۔

والثالث طريق العكس الخ: (۳) طریق عکس: یعنی عکس کی نفیض کا عکس، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ پہلے عکس کی نفیض نکالی جائے، پھر اس نفیض کا عکس نکالا جائے یہ عکس اگر اصل قضیہ کے خلاف آئے تو معلوم ہو جائے گا کہ اصل قضیہ کا عکس درست ہے، اور نفیض کا عکس درست نہیں ہے، مثلاً کل انسان حیوان صادق ہے تو اس کا عکس بعض الحيوان انسان بھی صادق ہوگا، اس لیے کہ اگر یہ صادق نہ ہو تو اس کی نفیض لا شئ من الحيوان بانسان صادق ہوگی، اور اس کا عکس لا شئ من الانسان بحيوان ہے، حالانکہ اصل قضیہ کل انسان حیوان ہے اور چونکہ اصل مفروض الصدق ہے، لہذا اس کے خلاف قول محال ہوگا تو عکس کی نفیض اور اس نفیض کا عکس دونوں باطل ہیں اور اصل قضیہ کا عکس موجبہ جزئیہ بعض الحيوان انسان صادق ہے۔

فلک ان تعکس: یہ طریق ثالث موجبات کے ساتھ خاص ہے، موجبات خواہ کلیہ ہوں یا جزئیہ، چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ جب موجبات میں آپ عکس کی نفیض کا عکس نکالیں تو یہ عکس یا تو بعینہ اصل قضیہ کی نفیض ہوگی یا اس نفیض سے انحصار ہوگا، کیونکہ اگر اصل قضیہ موجبہ کلیہ ہو تو اس کا عکس موجبہ جزئیہ ہوگا، اور موجبہ جزئیہ کی نفیض سالبہ کلیہ ہوگی، اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے، تو موجبہ جزئیہ کی نفیض (سالبہ کلیہ) کا عکس یعنی سالبہ کلیہ، اصل قضیہ یعنی موجبہ کلیہ کی نفیض سالبہ جزئیہ سے کیت کے اعتبار سے انحصار ہے، اور اصل قضیہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ ہو تو وہاں پر عکس کی نفیض کا عکس بعینہ اصل قضیہ کی نفیض ہوگا، وہ اس طرح کہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کا عکس مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آتا ہے، اور اس کی نفیض دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ آئے گی کیونکہ مطلقہ عامہ کی نفیض دائمہ مطلقہ آتی ہے، پھر اس نفیض کا عکس نکالا تو وہ بھی دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہی ہے، کیونکہ دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کا عکس کنفسہا آتا ہے، اب یہ عکس کی نفیض کا عکس بعینہ اصل قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی نفیض ہے جیسے بعض الکاتب متحرک بالاطلاق العام یہ مطلقہ عامہ

موجبہ جزئیہ ہے، اس کا عکس بھی یہی آئے گا اور وہ ہوگا بعض المتحرک کتاب بالاطلاق العام، پھر اس عکس کی نفیض نکالی جائے گی اور وہ ہوگی دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ لا شئی من المتحرک بکتاب بالدوام، پھر اس نفیض کا عکس نکالا جائے گا اور وہ دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہی ہوگا، کیونکہ سوال کلیہ میں دائمہ مطلقہ کا عکس دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہی آتا ہے، اور وہ ہوگا لا شئی من الکتاب بمتحرک بالدوام، اب یہ عکس اصل قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ بعض الکتاب متحرک الاصابع بالفعل کی بعینہ نفیض ہے لہذا اجتماع نقیضین ہو گیا، اور اصل قضیہ چونکہ مفروض الصدق ہے اس لیے یہ سب باطل ہے، اور اصل قضیہ کا عکس درست ہے۔

اور اگر مادہ ہو موجبہ جزئیہ کا اور قضیہ مطلقہ عامہ کے علاوہ باقی قضایا میں سے کوئی ہو تو وہاں پر قضایا کے عکس کی نفیض کا عکس اصل قضایا کی نفیض سے اخذ ہوتا ہے۔

اما فی الدائمین الخ: - چنانچہ ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، عرفیہ عامہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ خاصہ اور مشروطہ خاصہ کے عکس کی نفیض سالبہ عرفیہ عامہ ہے، کیونکہ پہلے چار قضایا کا عکس حیثیہ مطلقہ ہے، تو اس کی نفیض عرفیہ عامہ ہوگی اور خاصتین کے جزء اول کا عکس بھی حیثیہ مطلقہ لا دائمہ ہے، لہذا اس کے جزء اول کی نفیض بھی عرفیہ عامہ ہوگی اور عرفیہ عامہ کا عکس عرفیہ عامہ ہی آتا ہے، لہذا یہ عکس یعنی عرفیہ عامہ سالبہ اصل ان چھ قضایا کی نفیضوں سے اخذ ہے کیونکہ ضروریہ کی نفیض ممکنہ عامہ ہے، اور عرفیہ عامہ ممکنہ عامہ سے اخذ ہے، اور دائمہ مطلقہ کی نفیض مطلقہ عامہ ہے اور عرفیہ عامہ مطلقہ عامہ سے اخذ ہے، اور مشروطہ عامہ کی نفیض حیثیہ ممکنہ ہے اور عرفیہ عامہ حیثیہ ممکنہ سے اخذ ہے، اور مشروطہ خاصہ کے جزء اول کی نفیض حیثیہ مطلقہ ہے، اور عرفیہ عامہ ان دونوں سے اخذ ہے تو یہ عکس کی نفیض کا عکس یعنی عرفیہ عامہ، اصل قضایا کی نقائص سے اخذ ہے، اور اصل قضایا کی نقائص جو مفہوم مرد کے ذریعہ سے نکالی جاتی ہیں، اعم ہیں، اور جب اصل قضیہ کی نفیض کا کذب ہے تو یہ عرفیہ عامہ جو اس کے عکس کی نفیضوں کا عکس ہے، کاذب ہوگا، کیونکہ اعم کے کذب سے اخذ کا کذب لازم ہوتا ہے، اس لیے قضیہ کا اصل عکس ہی درست ہے۔

اما فی الوقتیتین الخ: - اور وقتیہ مطلقہ، وقتیہ، وجودیہ لا ضروریہ اور وجودیہ لا دائمہ کے عکس کی نقائص کے عکس بھی ان کے اصل قضایا کی نقائص سے اخذ ہوتے ہیں، کیونکہ ان کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے، اور مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی نفیض سالبہ دائمہ آتی ہے، اور سالبہ دائمہ کا عکس سالبہ دائمہ ہی آتا ہے، اب یہ عکس یعنی سالبہ دائمہ ان قضایا کی نقائص سے اخذ ہے، اور وہ نقائص اس سے اعم ہیں۔

عبارت: مثلاً اذا صدق بعض ج ب بالاطلاق صدق بعض ج ب بالاطلاق والافلاشی من ج ب دائماً وتنعکس الی لاشئی من ج ب وهو نقیض بعض ج ب بالاطلاق فیلزم اجتماع النقیضین واذا صدق بعض ج ب بالضرورة فبعض ج ب حین هو ب والافلاشی من ج ب مادام ب دائماً فلاشی من ج ب مادام ج وهو اخص من نقیض بعض ج ب بالضرورة اعنی قولنا لاشئی من ج ب بالامکان وعلی هذا القیاس وانما خصص هذا الطريق بالموجبات لان بیان انعکاس السوال ب به موقوف علی عکوس الموجبات کما توقف بیان انعکاسها علی عکوس السوال فلما قدمها امکنه ان یبین به عکوس الموجبات بخلاف السوال.

ترجمہ: مثلاً جب صادق ہوگا بعض ج ب بالاطلاق تو صادق ہوگا بعض ج ب بالاطلاق بھی ورنہ لاشئی من

ب ج دائماً صادق ہوگا جو منعکس ہوگا لاشی من ج ب دائماً کی طرف اور وہ بعض ج ب بالاطلاق کی نفیض ہے پس اجتماع نفیضین لازم آئے گا اور مثلاً جب صادق ہو بعض ج ب بالضرورة تو بعض ج ب جین ہو ب بھی ضرور صادق ہوگا ورنہ لاشی من ب ج مادام ب دائماً صادق ہوگا پس لاشی من ج ب مادام ج بھی صادق ہوگا جو بعض ج ب بالضرورة کی نفیض یعنی لاشی من ج ب بالامکان سے اخذ ہے، اور باقی بھی اسی پر قیاس کرلو، اور اس طریق کو موجبات کے ساتھ اس لئے خاص کیا ہے کہ اس طریقہ سے سوالب کا انعکاس ثابت کرنا موجبات کے عکس پر موقوف ہے جس طرح موجبات کے انعکاس کا بیان سوالب کے عکس پر موقوف ہے اور جب ماتن نے عکس سوالب کو پہلے بیان کر دیا تو اب اس طریقہ سے صرف موجبات کے عکس کو بیان کرنا ممکن ہے بخلاف سوالب کے کہ ان کا عکس اس طرح بیان کرنا ممکن نہیں۔

تشریح:

مثلاً اذا صدق سے شارح اس صورت کی مثال دے رہے ہیں جس میں اصل قضیہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ ہو تو وہاں عکس کی نفیض کا عکس بعینہ اصل قضیہ کی نفیض ہوتا ہے، اور جس کی وجہ سے اجتماع نفیضین ہو جاتا ہے، جیسے بعض ج ب بالاطلاق صادق ہے مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے، اور اس کا عکس بھی چونکہ مطلقہ عامہ ہی آتا ہے لہذا اس کا عکس بعض ج ب بالاطلاق صادق ہوگا، ورنہ اس کی نفیض سالیہ دائمہ لاشی من ب ج دائماً صادق ہوگی، اور پھر یہ نفیض منعکس ہوگی لاشی من ج ب دائماً کی طرف، کیونکہ سالیہ دائمہ کا عکس سالیہ دائمہ آتا ہے، اب یہ عکس یعنی لاشی من ج ب دائماً بعینہ اصل قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ بعض ج ب بالاطلاق کی نفیض ہے، لہذا اجتماع نفیضین ہو گیا، اور یہ محال ہے، اور محال باطل ہوتا ہے، اس لیے یہ سب باطل ہے اور اصل عکس ہی صادق ہے، کیونکہ یہ محال اصل عکس نہ ماننے کی وجہ سے لازم آ رہا ہے۔

واذا صدق بعض ج ب بالضرورة الخ:۔ شارح نے دوسری مثال ضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ کی ذکر کی ہے، جس میں عکس کی نفیض کا عکس اصل قضیہ کی نفیض سے اخذ ہوتا ہے، جیسے بعض ج ب بالضرورة صادق ہے، اور اس کا عکس حیثیہ مطلقہ ہے، اور وہ بعض ج ب جین ہو ب ہے ورنہ اس کی نفیض عرفیہ عامہ صادق ہوگی یعنی لاشی من ب ج مادام ج ب دائماً، پھر اس نفیض کا عکسی نکالا جائے گا اور وہ ہوگا لاشی من ج ب مادام ج اب یہ عکس یعنی لاشی من ج ب مادام ج اصل قضیہ یعنی ضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ بعض ج ب بالضرورة کی نفیض ممکنہ عامہ لاشی من ج ب بالامکان سے اخذ ہے..... وعلی هذا القیاس۔

انما خصص هذا الطريق بالموجبات الخ:۔ یہاں سے شارح طریق ثالث یعنی طریق عکس کے موجبات کے خاص ہونے کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ سوالب اور موجبات دونوں کے عکس کو بطریق عکس ثابت کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ دور لازم آتا ہے اس لیے کہ اس طریقہ سے سوالب کے انعکاس کا اثبات موجبات کے عکس پر موقوف ہے، اور موجبات کے انعکاس کا بیان سوالب کے عکس پر موقوف ہے، اس لیے اس میں سے ایک کے عکس کو ثابت کرنے کے لیے دوسرے کے عکس کی معرفت دوسرے طریق سے ضروری ہے، اور ماتن چونکہ سوالب کے عکس کو مقدم کر چکے ہیں، اور ان کو بطریق خلف اور بطریق افتراض ثابت کر چکے ہیں، اس لیے موجبات کے عکس کو بطریق عکس ثابت کرنا ممکن ہو گیا، بخلاف سوالب کے عکس کے کہ

ان کا اثبات اس طرح ممکن نہیں ہے۔

عبارت:

قال وأما الممكنتان فحالهما في الانعكاس وعدمه غير معلوم لتوقف البرهان المذكور للانعكاس فيهما على انعكاس السالبة الضرورية كنفسها او على انتاج الصغرى الممكنة مع الكبرى الضرورية في الشكل الاول والثالث الذين كل واحد منهما غير متحقق والعدم الظفر بدليل يوجب الانعكاس وعدمه.

ترجمہ:

ماتن نے کہا ہے کہ ممکنین کا حال انعکاس و عدم انعکاس میں نامعلوم ہے بوجہ موقوف ہونے اس دلیل کے جو ان کے انعکاس کے لئے مذکور ہے، سالبہ ضروریہ کے کنفسها منعکس ہونے پر یا شکل اول و شکل ثالث میں کبری ضروریہ کے ساتھ صغری ممکنہ کے منته ہونے پر، اور یہ دونوں امر غیر متحقق ہیں، اور بوجہ نہ میسر ہونے ایسی دلیل کے جو موجب انعکاس یا موجب عدم انعکاس ہو۔

واما الممكنتان :-

تشریح:

ممکنین کے عکس کا بیان

ماتن نے ممکنین کے منعکس ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں لاعلمی کا اظہار کیا ہے یعنی وہ فرماتے ہیں کہ ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا منعکس ہونا اور منعکس نہ ہونا معلوم نہیں۔ اور اس عدم علم کی دو وجہیں ہیں۔ لتوقف البرهان سے وجہ اول کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے عکس کے بارے میں جو دلیل ذکر کی جاتی ہے، وہ یا تو سالبہ ضروریہ کے سالبہ ضروریہ منعکس ہونے پر موقوف ہوتی ہے، یا شکل اول و ثالث میں صغری کا ممکنہ اور کبری کا ضروریہ ہونا لازم آتا ہے، اور یہ دونوں چیزیں غیر متحقق ہیں۔

والعدم الظفر الخ:۔ یہاں سے ماتن دوسری وجہ بیان کر رہے ہیں اور ماتن نے دوسری وجہ یہ بیان کی کہ مجھے کوئی

ایسی دلیل نہیں ملی جو ان کے انعکاس یا عدم انعکاس کی موجب ہو۔

عبارت:

اقول قدماء المنطقيين ذهبوا الى انعكاس الممكنتين ممكنة عامة واستدلوا عليه بوجوه احدىها الخلف لانه اذا صدق بعض ج ب بالامكان صدق بعض ب ج بالامكان العام والافلاشي من ب ج بالضرورة ونضمه مع الاصل ونقول بعض ج ب بالامكان ولاشي من ب ج بالضرورة ينتج بعض ج ليس ج بالضرورة وانه محال.

ترجمہ:

میں کہتا ہوں کہ متقدمین منطقین نے اس طرف گئے ہیں کہ ممکنین ممکنہ عامہ کی طرف منعکس ہوتے ہیں اور اس پر انہوں نے وجہ ثالثہ سے استدلال کیا ہے ایک دلیل خلف سے اس لئے کہ جب صادق ہوگا بعض ج ب بالامکان تو صادق ہوگا بعض ج ب بالامکان العام ورنہ صادق ہوگا لاشی من ب ج بالضرورة اور ہم اس کو اصل کے ساتھ ملا کر یوں کہیں گے بعض ج ب بالامکان العام ولاشی من ب ج بالضرورة اس کا نتیجہ یہ ہوگا بعض ج ليس ج بالضرورة اور یہ محال ہے۔

تشریح:

لیکن شارح نے تفصیل سے اس بحث کو ذکر کیا ہے، درحقیقت ممکنہ عامہ و ممکنہ خاصہ کے منعکس ہونے یا نہ ہونے

کے بارے میں اختلاف ہے، ایک مذہب متاخرین کا ہے جو شیخ بوعلی سینا کا ہے وہ یہ کہ ان دونوں کا عکس نہیں آتا، علامہ تفتازانی نے اس کو اختیار کیا ہے، دوسرا مذہب فارابی کا ہے، جس کو قدما مناطقہ نے اختیار کیا ہے، وہ یہ کہ ممکنین کا عکس ممکنہ عامہ آتا ہے، اس پر انہوں نے تین وجوہ سے استدلال کیا ہے:

احدها الخلف الخ: (۱) دلیل خلف: اس کی تقریر یہ ہے کہ بعض ج ب بالامکان اصل قضیہ ہے اور صادق ہے، اس کا عکس ممکنہ عامہ موجب جزئیہ آئے گا اور وہ بعض ج ب بالامکان ہوگا، اگر یہ عکس تسلیم نہیں تو اس کی نفی ضروری مطلقہ سالبہ کلیہ لاشی من ج ب بالضرورۃ صادق ہوگی، پھر اس نفی کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل بنائیں گے، اصل کو صغریٰ اور نفی کو کبریٰ بنا کر یوں کہیں گے بعض ج ب بالامکان و لاشی من ج ب بالضرورۃ تو اس کا نتیجہ لاشی من ج ب بالضرورۃ یا بعض ج لیس ج بالضرورۃ آئے گا، اور یہ سلب شی عن نفہ ہونے کی وجہ سے محال ہے، اور یہ محال عکس کو نہ ماننے اور نفی کو ماننے کی وجہ سے ہے، اس لیے نفی باطل ہے، اور اصل عکس صحیح ہے۔

عبارت: وثانیها الافتراض وهو ان يفرض ذات ج وب د ف د ب بالامکان و د ج ف بعض ج ب بالامکان وهو المطلوب وثالثها طريق العكس فانه لو تكذب بعض ج ب بالامکان لصدق لاشی من ج ب بالضرورۃ فينعكس الى لاشی من ج ب بالضرورۃ وقد كان بعض ج ب بالامکان فيجتمع النقيضان وهذه الدلائل لاتتم اما الاولان فلتوقفهما على انتاج الصغرى الممكنة في الشكل الاول والثالث و ستعرف انها عقيمة واما الثالث فلتوقفه على انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد تبين انها لا تنعكس الا دائمة فلما لم يتم هذه الدلائل ولم يظفر المصنف بدليل على الانعكاس ولا على عدمه توقف فيه.

ترجمہ: دوم دلیل افتراض اور وہ یہ کہ فرض کیا جائے ذات ج وب کو د پس د ب ہے بالامکان اور د ج بھی ہے تو بعض ج ب ہوگا بالامکان اور یہی مطلوب ہے سوم طریقہ عکس اس لئے کہ اگر بعض ج ب بالامکان کاذب ہو تو لاشی من ج ب بالضرورۃ صادق ہوگا جو لاشی من ج ب بالضرورۃ کی طرف منعکس ہوگا حالانکہ بعض ج ب بالامکان تھا پس نقیضین کا اجتماع ہوگا، اور یہ دلیلیں تام نہیں ہیں پہلی دو تو اس لئے کہ یہ شکل اول و ثالث میں صغریٰ ممکنہ کے نتیجے ہونے پر موقوف ہیں اور عنقریب معلوم ہو جائیگا کہ یہ عقیمہ ہے، اور سوم اس لئے کہ یہ سالبہ ضروریہ کے کنفسہا منعکس ہونے پر موقوف ہے۔ حالانکہ یہ واضح ہو چکا کہ اس کا عکس صرف دائرہ آتا ہے پس چونکہ یہ ادلہ نامتام ہیں اور ماتن کسی ایسی دلیل پر کامیاب نہیں ہو سکا جو انعکاس یا عدم انعکاس پر دال ہو اس لئے اس نے توقف کیا ہے۔

تشریح: (۲) دلیل افتراض: اس کی تفصیل یہ ہے کہ بعض ج ب بالامکان میں ہم ذات موضوع "د" فرض کرتے ہیں، اور پھر اس وصف محمول اور وصف موضوع کا حمل کرتے ہیں، جس سے شکل ثالث مرتب ہو جائے گی، چنانچہ یوں ہوگا د ب بالامکان و د ج بالامکان، نتیجہ آئے گا بعض ج ب بالامکان، یہ بعینہ اصل قضیہ بعض ج ب بالامکان کا عکس ہے، اور یہی مطلوب ہے۔

(۳) دلیل طریق عکس: اس کی تقریر یہ ہے کہ بعض ج ب بالامکان کا عکس بعض ج ب بالامکان ہے،

اور اگر یہ تسلیم نہ ہو تو اس کی نفیض سالبہ ضروریہ مطلقہ لاشی من ج بالضرورۃ صادق ہوگی، اور اس کا عکس لاشی من ج ب بالضرورۃ ہے، یہ عکس اصل قضیہ بعض ج ب بالامکان کے مخالف ہے یہ اجتماع نفیضین ہے، اور یہ محال ہے، یہ محال نفیض کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، اس لیے نفیض باطل ہے، اور عکس یعنی بعض ج ب بالامکان صادق اور صحیح ہے۔

وہذہ الدلائل لاتتم الخ:۔ متاخرین چونکہ ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کے عکس کے قائل نہیں ہیں، اس لیے وہ ان تین دلیلوں کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ یہ ناقص ہیں، تمام نہیں ہیں۔

اما الاولان فلتوقفہما الخ:۔ پہلی دو تو اس لیے کہ شکل اول وثالث میں صغریٰ ممکنہ کے منہج ہونے پر موقوف ہے، اور شروط اشکال کی بحث میں یہ معلوم ہو جائے گا کہ صغریٰ ممکنہ شکل اول وثالث میں عقیم ہوتی ہے یعنی نتیجہ نہیں دیتی۔

واما الثالث الخ:۔ اور تیسری دلیل اس لیے ناقص ہے کہ یہ سالبہ ضروریہ کے کفہا یعنی سالبہ ضروریہ منعکس ہونے پر موقوف ہے اور سالبہ ضروریہ کا عکس دائمہ آتا ہے نہ کہ سالبہ ضروریہ جب یہ دلائل نا تمام ہیں، اور ماتن کو کوئی ایسی دلیل میسر نہ ہو سکی جو ان کے منعکس ہونے یا نہ ہونے کی موجب ہو، اس لیے ماتن نے ان کے عکس میں توقف فرمایا۔

عبارت: واعلم انا اذا اعتبرنا الموضوع بالفعل كما هو مذهب الشيخ ظهر عدم انعكاس الممكنية لان مفهوم الاصل ان ما هو ج بالفعل ب بالامکان ومفهوم العكس ان ما هو بالفعل ج بالامکان ويجوز ان يكون ب بالامکان وان لا يخرج من القوة الى الفعل اصلا فلا يصدق العكس ومما يصدق المثل المذكور في السالبة الضرورية فانه يصدق كل حمار مركوب زيد بالامکان ويكذب بعض ما هو مركوب زيد بالفعل حمار بالامکان لان كل ما هو مركوب زيد بالفعل فرس بالضرورۃ ولاشي من الفرس بحمار بالضرورۃ فلاشي مما هو مركوب زيد بالفعل بحمار بالضرورۃ.

ترجمہ: واضح ہو کہ جب ہم اعتبار کریں تو موضوع کو بالفعل جیسا کہ شیخ کا مذہب ہے تو ممکنہ کا عدم انعکاس ظاہر ہے کیونکہ اس وقت اصل کا مفہوم یہ ہوگا کہ جو ب بالفعل ہے وہ ب بالامکان ہے اور عکس کا مفہوم یہ ہوگا کہ جو ب بالفعل ہے وہ ج بالامکان ہے اور یہ ہو سکتا ہے کہ ب بالامکان ہو اور قوت سے فعلیت کی طرف نہ آئے پس عکس صادق نہ ہوگا اس کی تصدیق وہ مثال کرتی ہے جو سالبہ ضروریہ میں مذکور ہے کیونکہ کل حمار مرکوب زيد بالامکان صادق ہے اور بعض ما هو مرکوب زيد بالفعل حمار بالامکان کاذب ہے کیونکہ زید کی جو سواری بالفعل ہے وہ فرس ہے بالضرورۃ اور فرس کا کوئی فرد حمار نہیں بالضرورۃ پس زید کی کوئی سواری بالفعل حمار نہ ہوگی بالضرورۃ۔

تشریح: شیخ اور فارابی کا ان کے عکس کے بارے میں اختلاف:۔ موضوع کے وصف عنوانی کا صدق افراد پر بالفعل ہے یا بالامکان، اس میں اختلاف ہے، شیخ بوعلی سینا کا مذہب یہ ہے کہ ذات موضوع پر وصف عنوانی کا صدق بالفعل ہوتا ہے، اور فارابی کا مذہب یہ ہے کہ وصف عنوانی کا صدق افراد پر بالامکان ہوتا ہے، چنانچہ فارابی کے نزدیک جو افراد کہ عنوان موضوع میں اس وقت داخل نہیں لیکن ان کا دخول بعد میں ممکن ہے، یہ بھی داخل ہوں گے، اور شیخ کے نزدیک یہ داخل نہیں ہوں گے بلکہ ان کے نزدیک اس میں صرف وہ افراد داخل ہوں گے جو عنوان موضوع کے ساتھ بالفعل متصف ہیں، شیخ اور فارابی دونوں اس

امر میں متفق ہیں کہ جتنے افراد اس وقت عنوان موضوع کے ساتھ متصف ہیں وہ سب ان میں داخل ہیں، اور اس میں بھی اتفاق ہے کہ جتنے افراد اس وقت موجود نہیں مگر جب موجود ہوں گے تو اس عنوان موضوع کے ساتھ متصف ہوں گے، تو یہ افراد بھی عنوان موضوع میں بالاتفاق داخل ہیں، اختلاف صرف ان افراد میں ہے کہ جو اس وقت تک عنوان موضوع کے ساتھ متصف نہیں ہوئے، اور نہ ہی ہوں گے، بلکہ ان کے متصف ہونے کا صرف امکان ہی امکان ہے، یہ افراد شیخ کے نزدیک داخل نہیں اور فارابی کے نزدیک داخل ہیں، لہذا بعض ج ب کا معنی شیخ کے نزدیک یہ ہوگا کہ وہ ذات جس پر وصف ج بالفعل صادق ہے ب ہے، اور فارابی کے نزدیک اس کا معنی یہ ہوگا کہ وہ ذات جس پر وصف ج بالامکان صادق ہے وہ ب ہے، تو کل اسود کتاب میں یہ حکم شیخ کے نزدیک رومیوں کو شامل نہ ہوگا کیونکہ ان پر وصف اسود بالفعل صادق نہیں، اور فارابی کے نزدیک یہ حکم ان کو شامل ہوگا کیونکہ ان پر وصف اسود بالامکان صادق ہے گو بالفعل وہ اسود نہیں ہیں، اب اگر ہم شیخ کے مذہب کے مطابق اس کا اعتبار کریں کہ ذات موضوع پر وصف عنوانی کا صدق بالفعل ہے تو ممکنین کا عکس ممکنہ عامہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس میں محمول کا صدق بالامکان ہوتا ہے، اور عکس میں محمول موضوع ہو جائے گا، تو وصف محمول کا صدق بالفعل ہونا چاہیے حالانکہ یہ ممکن ہے کہ وصف محمول جو بالامکان ہے وہ بالفعل نہ ہو، اس لیے عکس صادق نہ ہوگا چنانچہ اصل قضیہ بعض ج ب کا مفہوم شیخ کے مذہب کے مطابق یہ ہوگا کہ جو ذات کہ بالفعل ج ہے وہ ب ہے بالامکان اور اس کے عکس بعض ج ب کا مفہوم یہ ہوگا کہ جو ذات بالفعل ب ہے وہ ج ہے بالامکان، یہ عکس صادق نہیں کیونکہ ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک چیز بالامکان ب تو ہو لیکن قوت سے فعلیت کی طرف منتقل نہ ہو سکے یعنی بالامکان سے بالفعل نہ ہو سکے، لہذا عکس صادق نہ ہوگا، مثلاً زید کا گدھے پر سوار ہونا ممکن ہے لیکن بالفعل وہ فرس پر سوار ہوتا ہے، تو کل حصار مرکوب زید بالامکان صادق ہوگا کہ ہر گدھے کا زید کی سواری بنا ممکن ہے، لیکن اس کا عکس بعض مرکوب زید بالفعل حصار بالامکان صادق نہ ہوگا، اس لیے کہ اس کی نقیض لاشی مما هو مرکوب زید بحمار بالضرورة صادق ہے، کیونکہ زید کی سواری بالفعل تو گھوڑا ہے، اس کا بالامکان حمار ہونا کیسے ہو سکتا ہے، دونوں میں بتائیں ہے، اور جب ان کے عکس میں ممکنہ عامہ بھی صادق نہ ہو سکا تو پھر کوئی قضیہ بھی صادق نہ ہوگا، کیونکہ ممکنہ عامہ تمام قضایا سے اعم ہے، جب عکس میں اعم ہی صادق نہیں تو اخص کیسے صادق ہو سکتا ہے، اور اعم کا کذب اخص کے کذب کو مستلزم ہوتا ہے، اس لیے شیخ کے نزدیک ممکنہ عامہ و ممکنہ خاصہ منعکس نہیں ہوتے۔

عبارت:

و اما اذا اعتبرناه بالامکان كما هو مذهب الفارابی تنعكس الممكنة كنفسها لان مفهوما ان ما هو ج بالامکان فهو ب بالامکان فما هو ب بالامکان ج بالامکان لا محالة ويتضح لك من هذه المباحث ان انعكاس السالبة الضرورية كنفسها مستلزم لانعكاس الموجبة الممكنة كنفسها و بالعكس و كل ذلك بطريق العكس.

ترجمہ:

اور اگر ہم اس کا اعتبار کریں بالامکان جیسا کہ فارابی کا مذہب ہے تو منعکس ہوگا ممکنہ کنفسہا، کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ جو ب بالامکان ہے وہ ب بالامکان ہے پس جو ب بالامکان ہوگا وہ ج بالامکان ہوگا، لا محالہ اور ان مباحث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ سالبہ ضروریہ کا کنفسہا منعکس ہونا موجبہ ممکنہ کے کنفسہا منعکس ہونے کو مستلزم ہے و بالعکس اور یہ سب بطریق عکس ہے۔

تشریح:

اور اگر فارابی کے مذہب کے مطابق اس کا اعتبار کریں کہ ذات موضوع پر وصف عنوانی کا صدق بالامکان ہے،

تو ممکنہ عامہ کے عکس میں ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ بلا اشتباہ صادق ہوگا، کیونکہ اس قول کی بناء پر ممکنہ عامہ میں وصف موضوع و وصف محمول دونوں کا صدق بالامکان ہوگا، لہذا جب اصل قضیہ صادق ہوگا تو عکس بھی صادق ہوگا اسی طرح سالبہ ضروریہ بھی کفہا منعکس ہوگا، اس طرح شکل اول و ثالث میں صغریٰ ممکنہ منقح بھی ہوگا، رہا وہ اعتراض جو مرکب زید والی فرضی مثال سے ہو رہا تھا وہ بھی ختم ہو جائے گا، کیونکہ اس مثال میں عکس کی نفیض لاشی من مرکب زید بحمار بالضرورة صادق نہ ہوگی، لہذا عکس صادق ہوگا۔

دونوں مذہبوں کا خلاصہ یہ ہے کہ شیخ کے مذہب پر نہ ممکنہ عامہ کا عکس ہے، اور نہ سالبہ ضروریہ کفہا منعکس ہوتا ہے، اور نہ صغریٰ ممکنہ منقح ہو سکتا ہے، اور فارابی کے مذہب پر یہ تینوں امور بلاشبہ ثابت ہیں، جب یہ بات ہے تو اب سوال یہ ہوتا ہے کہ پھر ماتن کے توقف کا کیا مطلب؟ ماتن کو تو حتمی طور پر یہ حکم لگانا چاہیے تھا کہ ممکنین کا عکس ممکنہ عامہ ہے، بالخصوص جب کہ ماتن نے قضایا کی مباحث میں فارابی کے مذہب کو ہی اختیار کیا ہے اس لیے میر سید شریف کہتے ہیں ”فتوقف المصنف فی الممكنین لا حاصل له“۔

شارح فرماتے ہیں کہ تقریر سابق سے یہ بات بھی واضح ہوگئی ہوگی کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ، ممکنہ عامہ کے ممکنہ عامہ عکس آنے کو مستلزم ہوتا ہے بطریق عکس، جس کی تفصیل یہ ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ آتا ہے، اگر عکس تسلیم نہیں تو اس کی نفیض ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ صادق ہوگی اور پھر اس نفیض کا عکس موجبہ جزئیہ ممکنہ عامہ نکالا جائے گا، یہ عکس یعنی ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ کاذب ہوگا، کیونکہ اصل تو مفروض الصدق ہے، جب یہ عکس کاذب ہے تو لامحالہ ہمارا دعویٰ کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ آتا ہے، صادق ہوگا، اسی طرح ممکنہ عامہ کا عکس ممکنہ عامہ سالبہ ضروریہ کے سالبہ ضروریہ منعکس ہونے کو مستلزم ہے، وہ اس طرح کہ ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ کا عکس آتا ہے ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ، اگر یہ عکس تسلیم نہیں تو اس کی نفیض سالبہ ضروریہ صادق ہوگی، پھر اس کا عکس نکالا جائے گا اور وہ بھی سالبہ ضروریہ ہی آتا ہے، اب یہ عکس کاذب ہوگا کیونکہ اصل تو مفروض الصدق ہے، تو لامحالہ نفیض کا یہ عکس کاذب ہوگا۔

عبارت: قال وأما الشرطية فالمتصلة الموجبة تنعكس موجبة جزئية والسالبة الكلية سالبة كلية
اذ لو صدق نقیض العکس لا تنتظم مع الاصل قیاساً مُنتجاً للمحال وأما السالبة الجزئية فلا تنعکس لصدق قولنا قد لا يكون اذا كان هذا حیواناً فهو انسان مع کذب العکس وأما المنفصلة فلا يتصور فيها العکس لعدم الامتیاز بین جزئیهما بالطبع۔

ترجمہ: ماتن نے کہا ہے کہ شرطیہ متصلہ موجبہ منعکس ہوتا ہے موجبہ جزئیہ کی طرف اور سالبہ کلیہ سالبہ کلیہ کی طرف اس لئے کہ اگر صادق ہو عکس کی نفیض تو اصل کے ساتھ منقح محال قیاس بنے گا، اور سالبہ جزئیہ منعکس نہیں ہوتا اس لئے کہ قد لا يكون اذا كان هذا حیواناً فهو انسان صادق ہے اور عکس کاذب ہے اور منفصلہ میں تو عکس متصور ہی نہیں ہوتا کیونکہ اس کے جزئین میں طبعاً امتیاز نہیں ہوتا۔

تشریح: اما الشرطية: - ماتن قضایا حملیہ کے عکس کے بیان سے فراغت کے بعد اب شرطیات کے عکس کو ذکر کر رہے ہیں۔

فالمتمصلة الموجبة: - ماتن فرماتے ہیں کہ متصلہ موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ ان کا عکس دلیل خلف کے ذریعے موجبہ جزئیہ ہی آتا ہے۔

والسالبۃ الکلیۃ: - ماتن فرماتے ہیں کہ متصلہ سالبہ کلیہ کا عکس بھی دلیل خلف کے ذریعے سالبہ کلیہ ہی آتا ہے۔ کیونکہ اگر یہ عکس صادق نہ ہو تو اس کی نقیض صادق ہوگی۔ پھر اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر قیاس بنایا جائے گا تو اس سے محال نتیجہ حاصل ہوگا۔

اما السالبة الجزئیۃ: - ماتن فرماتے ہیں کہ متصلہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں آتا کیونکہ قد لایکون اذا کان حیوانا هذا فهو انسان متصلہ سالبہ جزئیہ صادق ہے۔ لیکن اس کا عکس قد لایکون اذا کان هذا انسانا کان حیوانا کاذب ہے۔ کیونکہ اس کی نقیض کلما کان هذا انسان کان حیوانا صادق ہے۔

اما المنفصلة الخ: - ماتن فرماتے ہیں کہ شرطیہ منفصلہ کا عکس تو متصور ہی نہیں کیونکہ اس کے دونوں جزؤں کے درمیان طبعاً کوئی امتیاز نہیں ہوتا۔

عبارت: **اقول الشرطیات المتصلة** اذا كانت موجبة سواء كانت موجبة کلیة او موجبة جزئیة تنعکس موجبة جزئیة وان كانت سالبۃ کلیة تنعکس سالبۃ کلیة بالخلف فانه لو صدق نقیض العکس لانتظم مع الاصل قیاساً مُنتجاً للمحال اما اذا كانت موجبة فلانه اذا صدق کلما کان ا وقد یکون اذا کان اب فج د و جب ان یصدق قد یکون اذا کان ج د فآب و آفلیس البتہ اذا کان ج د فآب و ينتظم مع الاصل هکذا قد یکون اب فج د و لیس البتہ اذا کان ج د فآب ينتج قد لایکون اذا کان اب فآب وهو مع ضرورة صدق قولنا کلما کان اب فآب۔

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ شرطیات متصلہ جب موجبہ ہوں خواہ کلیہ ہوں یا جزئیہ تو وہ موجبہ جزئیہ کی طرف منعکس ہوتے ہیں اور اگر سالبہ کلیہ ہوں تو سالبہ کلیہ کی طرف منعکس ہوتے ہیں بدلیل خلف اس لئے کہ اگر عکس کی نقیض صادق ہو تو اصل کے ساتھ منتج محال قیاس بنے گا، جس وقت وہ موجبہ ہوں تو اس لئے کہ جب کلما کان یا قد یکون اذا کان اب فج د صادق ہو تو قد یکون اذا کان ج د فآب کا صادق ہونا ضروری ہے ورنہ لیس البتہ اذا کان ج د فآب صادق ہوگا جو اصل کے ساتھ یوں مرتب ہوگا قد یکون اذا کان اب فج د و لیس البتہ اذا کان ج د فآب اور نتیجہ یہ ہوگا قد لایکون اذا کان اب فآب اور یہ محال ہے کیونکہ کلما کان اب فآب صادق ہے۔

تشریح: **شرطیات کا عکس:** - قضا یا حملیہ کے بیان عکس کے بعد اب شرطیات کے عکس کا ذکر کر رہے ہیں، شرطیات متصلہ موجبہ خواہ وہ موجبہ کلیہ ہوں یا موجبہ جزئیہ، ان کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے، دلیل خلف سے، اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے دلیل خلف سے، کیونکہ اگر یہ عکس صادق نہ ہو تو اس کی نقیض صادق ہوگی پھر اس کو اصل کے ساتھ ملا کر قیاس بنایا جائے گا، جس سے محال نتیجہ حاصل ہوتا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر شرطیات متصلہ موجبہ ہوں کلی ہوں یا جزئی، بہر صورت ان کا عکس موجبہ جزئیہ ہی آتا ہے، اگر یہ عکس تسلیم نہیں تو اس کی نقیض سالبہ کلیہ صادق ہوگی ورنہ تو ارتقاع نقیضین لازم آتا ہے، پھر اس نقیض کو اصل کے ساتھ ملا کر شکل کی

ترتیب دی جاتی ہے، جس سے محال نتیجہ حاصل ہوتا ہے جیسے کلمہ کان (موجبہ کلیہ کا سور) یا قد یکون (موجبہ جزئیہ کا سور) اذا کان اب فج د (اذا کان الشئ انسانا کان حیوانا) اس کا عکس موجبہ جزئیہ قد یکون اذا کان ج ب فاب صادق ہے، اگر عکس تسلیم نہیں تو اس کی نفیض سالبہ کلیہ لیس البتہ اذا کان ج د فاب صادق ہوگی، اب اس نفیض کو اصل قضیہ موجبہ کے ساتھ ملائیں گے، اصل کو مغری اور نفیض کو کبری بنا کر یوں کہیں گے کلمہ کان او قد یکون اذا کان اب فج د و لیس البتہ اذا کان ج د فاب، تو نتیجہ آئے گا قد لایکون اذا کان اب فاب اور یہ محال ہے، کیونکہ اس کی نفیض موجبہ کلیہ کلمہ کان اب فا ب (کلمہ کان الشئ انسانا فهو انسان) صادق ہے، اور یہ محال چونکہ نفیض کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس لیے نفیض باطل ہے، اور اصل عکس موجبہ جزئیہ صادق ہے اور صحیح ہے۔

عبارت:

وَأَمَّا إِذَا كَانَتْ سَالِبَةً فَلَانَهُ إِذَا صَدَقَ قَوْلُنَا لَيْسَ الْبَتَّةُ إِذَا كَانَ اب فب فَج د فَلَيْسَ الْبَتَّةُ إِذَا كَانَ ج د فَآبَ وَلَا فَقَدْ يَكُونُ إِذَا كَانَ ج د فاب وَهُوَ مَعَ الْأَصْلِ يَنْتِجُ قَدْ لَا يَكُونُ إِذَا كَانَ ج د فَج د هَذَا خَلْفَ وَإِنَّمَا لَمْ يَنْعَكَسِ الْمَوْجِبَةُ الْكَلِيَّةُ كَلِيَّةً لِحُجُوزِ أَنْ يَكُونَ التَّالِي أَعْمٌ مِنَ الْمَقْدَمِ وَامْتِنَاعِ اسْتِلْزَامِ الْعَامِ لِلْخَاصِّ كَلِيًّا كَقَوْلِنَا كَلِمًا كَانَ الشَّيْءُ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا وَعَكْسُهُ كَلِيًّا كَاذِبٌ وَأَمَّا السَّالِبَةُ الْجَزْئِيَّةُ فَلَا تَنْعَكُسُ لَصَدَقِ قَوْلُنَا قَدْ لَا يَكُونُ إِذَا كَانَ هَذَا حَيَوَانًا فَهُوَ إِنْسَانٌ مَعَ كَذِبِ قَوْلِنَا قَدْ لَا يَكُونُ إِذَا كَانَ هَذَا إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا لِأَنَّهُ كَلِمًا كَانَ هَذَا إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا هَذَا إِذَا كَانَتْ الْمُتَّصِلَةُ لِرُؤْمِيَّةٍ أَمَّا إِذَا كَانَتْ اتِّفَاقِيَّةً فَانْ كَانَتْ اتِّفَاقِيَّةً خَاصَّةً لَمْ يَفِدْ عَكْسُهَا لِأَن مَعْنَاهَا مُوَافَقَةٌ لَصَادِقٍ لَصَادِقٍ فَكَمَا أَنَّ هَذَا الصَّادِقَ يُوَافِقُ ذَلِكَ الصَّادِقَ كَذَلِكَ يُوَافِقُ ذَلِكَ هَذَا فَلَا فَايْدَةَ فِيهِ وَانْ كَانَتْ عَامَّةً لَمْ تَنْعَكُسْ لِحُجُوزِ مُوَافَقَةِ الصَّادِقِ لِلتَّقْدِيرِ بَدُونِ الْعَكْسِ حَيْثُ لَا يَكُونُ التَّقْدِيرُ صَادِقًا وَأَمَّا الْمُنْفَصَلَاتُ فَلَا يَتَصَوَّرُ فِيهَا الْعَكْسُ لِعَدَمِ امْتِنَازِ جَزْئِيَّهَا بِحَسَبِ الطَّبَعِ وَقَدْ عَرَفْتَ فِي صَدْرِ الْبَحْثِ.

ترجمہ:

اور جب سالبہ ہو تو اس لئے کہ جب لیس البتہ اذا کان اب فج د صادق ہوگا تو لیس البتہ اذا کان ج د فاب کا صادق ہونا ضروری ہے ورنہ اس کی نفیض قد یکون اذا کان ج د فاب صادق ہوگی اور یہ اصل کے ساتھ یہ نتیجہ دیگی قد لایکون اذا کان ج د فج د اور یہ خلف ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس کلیہ اس لئے نہیں آتا کہ جائز ہے تالی مقدم سے عام ہو اور عام کا خاص کو کلیہ مستلزم ہونا منع ہے جیسے کلمہ کان الشئ انسانا کان حیوانا کہ اس کا عکس کلی کاذب ہے اور سالبہ جزئیہ منعکس ہی نہیں ہوتا اس لئے کہ قد لایکون اذا کان هذا حیوانا فهو انسان صادق ہے حالانکہ قد لایکون اذا کان هذا انسانا کان حیوانا کاذب ہے کیونکہ اس کی نفیض کلمہ کان هذا انسانا کان حیوانا صادق ہے، یہ تو اس وقت ہے جب متصل رؤمیہ ہو اور اگر اتفاقہ ہو تو اگر اتفاقہ خاصہ ہو تو اس کا عکس مفید نہیں کیونکہ اس کا مفہوم موافقت صادق للصادق ہے پس جیسے یہ صادق اس صادق کے موافق ہوگا ایسے ہی وہ صادق اس صادق کے موافق ہوگا لہذا اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور اگر اتفاقہ عامہ ہو تو وہ بھی منعکس نہیں ہوتا کیونکہ جائز ہے کہ صادق تقدیر کے موافق ہو اس کے عکس کے بغیر جہاں تقدیر صادق نہ ہو، رہے منفصلات سوان میں عکس متصور ہی نہیں کیونکہ ان کے جزئین بحسب طبع ممتاز نہیں ہوتے جس کو تو شروع بحث میں جان چکا ہے۔

تشریح:

اور اگر شرطیہ متصلہ سالبہ کلیہ ہو تو اس کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے دلیل خلف سے، کیونکہ لیس البتہ اذان کا اب فج د (کان الشی حجر افهو حیوان) کا عکس لیس البتہ اذان کان ج د فاب (کان الشی حیوانا فهو حجر) صادق ہے، کیونکہ اگر یہ عکس تسلیم نہیں تو اس کی نفیض موجبہ جزئیہ ماننا ہوگی، اور وہ یہ ہوگی قد یكون اذا کان ج د فاب (کان الشی حیوانا فهو حجر) اب اس نفیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملائیں گے نفیض کو شکل کا صغریٰ اور اصل قضیہ سالبہ کلیہ کو کبریٰ بنائیں گے، چنانچہ یوں ہوگا قد یكون اذا کان ج د فاب، و لیس البتہ اذان کان اب فج د، نتیجہ آئے گا قد لا یكون اذا کان ج د فج د (اذا کان الشی حیوانا فهو حیوان) یہ محال ہے، کیونکہ ابطال اشیٰ لفسہ کو مستلزم ہے، لہذا نفیض کاذب اور باطل ہے، اور عکس صادق ہے۔

وانما لم ینعکس الموجبة الكلية کلیة الخ:۔ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے، موجبہ کلیہ نہیں آتا کیونکہ ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک قضیہ ایسا ہو کہ جس میں تالی اعم ہو اور مقدم اخص ہو، تو اب اگر اس کا عکس بھی موجبہ کلیہ ہی نکالا جائے تو پھر مقدم اعم اور تالی اخص ہو جائے گا، یہ متمنع اور محال ہے جیسے کلما کان الشی انسانا کان حیوانا یہ اصل قضیہ ہے اس میں مقدم اخص اور تالی اعم ہے، اس میں انسان، تالی یعنی حیوان کو مستلزم ہے، یہ بالکل صحیح ہے، لیکن اگر اس کا عکس بھی موجبہ کلیہ ہی نکالا جائے تو پھر مقدم اعم اور تالی اخص ہو جائے گا، چنانچہ اس طرح ہو جائے گا کلما کان الشی حیوانا کان انسانا اور یہ کاذب ہے، کیونکہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ مقدم یعنی حیوان تالی یعنی انسان کو مستلزم ہو، حالانکہ نفس الامر میں ایسا نہیں ہے، جو چیز حیوان ہو اس کا انسان ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ وہ کوئی دوسرا جانور بھی ہو سکتا ہے، تو جب اس قسم کے قضایا میں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ لانے میں اعم کا اخص کو مستلزم ہونا لازم آتا ہے اس لیے مناطقہ نے یہ کہا کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آتا، بلکہ اس کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔

اما السالبة الجزئية الخ:۔ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا، کیونکہ قد لا یكون اذا کان هذا حیوانا فهو انسان صادق ہے، لیکن اس کا عکس قد لا یكون اذا کان هذا انسانا کان حیوانا کاذب ہے، کیونکہ اس کی نفیض کلما کان هذا انسانا کان حیوانا صادق ہے، اور جب ایک مادہ میں تخلف ثابت ہو گیا تو جزئیہ کے عدم انعکاس کا حکم صحیح اور ثابت ہو گیا۔

هذا اذا كانت المتصلة لزومية:۔ یہ تمام تر تفصیل متصلہ لزومیہ سے متعلق تھی۔

اما اذا كانت اتفاقية:۔ اور اگر شرطیہ اتفاقیہ ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں (۱) اتفاقیہ خاصہ جس میں مقدم و تالی دونوں صادق ہوتے ہیں (۲) اتفاقیہ عامہ جس میں صرف تالی کا صدق ضروری ہوتا ہے مقدم خواہ صادق ہو یا کاذب، تو اگر اتفاقیہ خاصہ ہو تو اس کا عکس نہیں آتا، کیونکہ اس کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں جب مقدم اور تالی دونوں صادق ہوتے ہیں، تو مطلب یہ ہو جائے گا کہ ایک صادق دوسرے صادق کے موافق ہے، اگر اس کا عکس کیا جائے تو پھر بھی اس کا مفہوم یہی ہوگا کہ وہ صادق اس صادق کے موافق ہے، اس عکس کی وجہ سے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی حالانکہ عکس کا اصل کے مغایر ہونا ضروری ہوتا ہے، لہذا اس کے عکس میں کوئی فائدہ نہیں ہے مثلاً اگر ان کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق کا عکس کیا جائے تو ان کان الحمار ناهقا فالانسان ناطق ہوگا جس میں معنی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، اس لیے اس کا عکس مفید نہیں ہے، اور اگر اتفاقیہ عامہ ہو تو اس کا

عکس نہیں آتا کیونکہ اگر وہ مقدم کاذب اور تالی صادق سے مرکب ہو تو صادق چونکہ ہر تقدیر اور ہر صورت پر صادق ہوتا ہے اس لیے اس کا جب عکس کیا جائے گا تو مقدم کاذب ”تالی“ اور تالی صادق ”مقدم“ ہو جائے گا، گویا عکس سے پہلے جو چیز صدق کی تقدیر پر تھی وہ عکس کے بعد کاذب ہو جائے گی، اور صادق کی تقدیر پر کاذب کا صادق ہونا چونکہ محال ہے، اس لیے اس کا عکس نہیں آتا، جیسے ان کسان الحمار فرسا فالانسان ناطق اتفاقہ عامہ صادقہ ہے، کیونکہ انسان کا ناطق ہونا ہر تقدیر پر صادق ہے، لیکن اس کا عکس ان کسان الانسان ناطقا فالحمار فرس کسی تقدیر پر صادق نہیں ہو سکتا، کیونکہ حمار کا فرس ہونا محال ہے، لہذا اتفاقہ کا عکس نہیں ہو سکتا۔

اما المنفصلات الخ:۔ اور اگر منفصلات ہوں تو ان میں عکس متصور نہیں ہے، کیونکہ ان کے دونوں جزؤں میں طبعاً کوئی امتیاز نہیں ہوتا، ہاں صرف وضعاً امتیاز ہوتا ہے کہ اول کو مقدم اور ثانی کو تالی بنا دیتے ہیں، جب یہ بات ہے تو اتفاقہ خاصہ کی طرح ان کے عکس میں بھی حکم کے اعتبار سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا، اس لیے مناطقہ نے یہ کہا کہ ان میں عکس متصور نہیں ہے، باقی منفصلات کے دونوں جزؤں کا بحسب الطبع ممتاز نہ ہونا اور بحسب الوضع ممتاز ہونا، اس کی بحث پہلے گزر چکی ہے۔

